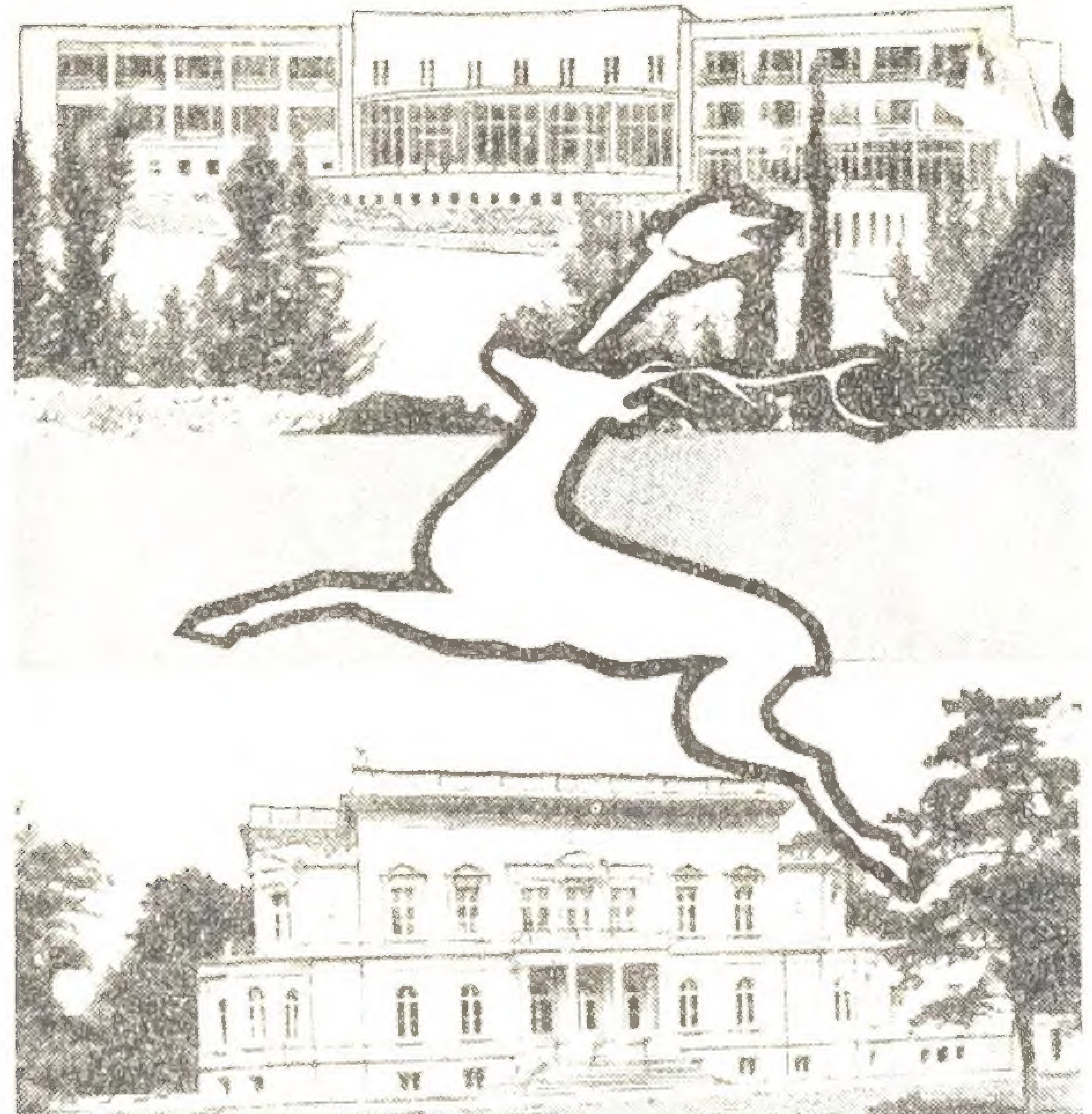
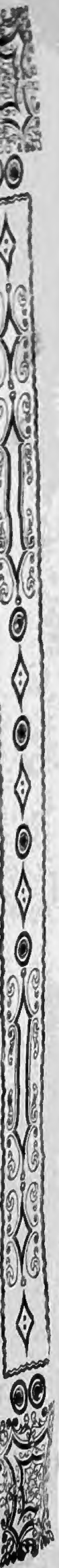

מספרי מאיר צבי קרוך
EXLIBRIS HANS KROCH



ספר

ערוך השלחן

על הלכות פריה ורביה ואישות

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים

מאת הגאון המפורסם כו' כו' מוה"ר **יחיאל מיכל** זצלל"ה [בהרב ר' אהרן הלוי **עפשטיין** ז"ל] אבד"ק **נאוואהרדק** בעה"מ ספרי ערוך השלחן על כל הלקי ארבע ש"ע וס' אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הרבנית יורשת הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסלו תר"ס היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

ווארשא

שנת **תער"ב** לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ



Часть 1

Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

ВАРШАВА, 1912 г.

Въ Типографіи М. Алапинъ, Наловки 47

11-14

א [דיני פריה ורביה ובו ל"ב סעי']

א כשברא הקב"ה את עולמו וברא את האדם זכר ונקבה כתיב ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה וכן אחר המבול בירך את נח ובניו כמש"כ ויברך אלקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ כי רצון הקב"ה בהרבות מין האנושי לישובו של עולם כמו שאמר הנביא לא תהו בראה לשבת יצרה [ישעי' מ"ה] ובעת שגלו ישראל לבבל שלח להם הנביא ירמיה [כ"ט] קחו נשים והולידו בנים ובנות כלומר אל תאמרו כיון שאנחנו בגלות למה לנו להרבות זרע אלא אתם מחוייבים לעשות המצוה ככל אשר צונו ד' אלקינו וד' יעשה בנו כרצונו ומצות עשה על כל איש ואיש מישראל לישא אשה ולקיים מצות פריה ורביה ולכן שנה הכתוב לנח אחר הברכה דפרו ורבו וצוהו אותו ואת בניו בפקודת התורה ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה והפסוק הזה הוא למצוה והראשון לברכה [רש"י] ומצוה רבה הוא עד למאד מפני שבה תלוי קיום וישוב העולם ולכן אפילו מי שקיים המצוה ומתו בניו חייב לישא אשה ולהוליד עוד הפעם כמו שיתבאר והטעם מפני שהמצוה היא משום לשבת יצרה וכיון שמתו הרי לא קיים את השבת [יבמות ס"ב.] ולפיכך חזקיהו כשלא רצה לישא אשה ולהוליד בנים מפני שראה ברוה"ק דנפקי מיניה בני דלא מעלי הגיד לו הנביא בשם ד' כי ימות בעוה"ז ולא יחיה לעוה"ב וכך א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך את מאי דמיפקדית איבעי לך למיעבד ומאי דניחא קמי דקב"ה ליעביד [ברכות י'.] וזה שמצינו לרז"ל שאמרו דמיום שרבו הגזירות היה מהראוי שלא לישא נשים ולא להוליד בנים [ספח"ה] זהו על דרך ההתאוננות כדי להרבות בתפלה ותחנונים וכל הפוסקים לא הביאו זה מהטעם שכתבנו וכ"כ רבינו הב"י בתשו' [סי"ד] ועוד דבשם היו הגזירות להעביר על דת כמבואר שם ואף גם זה הוא רק למי שקיים מצות פריה ורביה [תוס'] וכך אמרו חז"ל [יבמות ס"ג] דכל מי שאינו עוסק בפו"ר כאלו שופך דמים שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וסמיך ליה ואתם פרו ורבו וכן הוי כאלו ממעט הדמות שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם וכתיב בתריה ואתם פרו ורבו וגורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך בזמן שזרעך אחריך שכינה שורה אין זרעך אחריך על מי תשרה על העצים ועל האבנים בתמיה [שם ס"ד.] וכל השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה בלא שלום ובלא תורה ובלא חומה ולא נקרא אדם כלל שנאמר זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם דאיש בלא אשה הוא פלג גוף וכיון שנשא אשה עונותיו מתפקקין ונסתמין שנאמר מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מד' [משלי י"ח] מפני שמתרחק אז מהרהורי עבירה והוא קשור לביתו לפיכך מפיק רצון מד' והקב"ה קראה להאשה עזר כדכתיב לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו:

ב האשה אינה מצווה על פריה ורביה דהחיוב מהמצוה הוטל רק על הזכר דכיון דבברכת אדם הראשון כתיב פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ובנח לא כתיב וכבשוה לדרשא הוא דאתי לומר שהחיוב מוטל על מי שדרכו לכבוש את הארץ והוא הזכר ולא הנקיבה שאין דרכה לצאת למלחמה ולכבוש ועוד דהקב"ה אמר ליעקב אבינו אני אל שדי פרה ורבה ולא אמר לשון רבים פרו ורבו ש"מ דרק עליו לבדו מוטל החיוב [שם ס"ה:] וזה שנאמר באדם פרו ורבו לשון רבים זהו לברכה ולא למצוה [תוס'] ובנח שכתוב בלשון רבים משום דאנח ובניו קאי כמפורש בקרא ולכן דקדק לומר ואתם פרו ורבו כלומר דהחיוב הוא על נח ובניו כדכתיב ברישא דעניינא ויברך אלקים את נח ואת בניו ולמעט הנשים אע"ג דבהכרח הוא שגם הן יוכללו בהברכה דהציוי לצאת מן התבה היה גם על הנשים כדכתיב שם בראש הפרשה ואת כל היוצא מן התיבה בירך כמו שבירך לאדם ואשתו דהברואים הראשונים היו בהכרח שגם הנקיבות יוכללו בהברכה כיון שמהם הושתת העולם ובלעדיהן א"א לפרות ולרבות ואף אם על האשה הראשונה היה ציוי שתפרה ותרבה אין למידין ממנה לדורות דאז לא היה באפשרי לאדם לקיים המצוה בלעדה וכן נח ובניו בלא נשותיהן כיון שהיו יחידים בעולמם אבל אח"כ אף שאין החיוב מוטל על הנקיבות מ"מ כל זכר ימצא לו בת זוגו דכך הטביע הקב"ה בהן דיותר ממה

שהאיש

שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא ויש לפרש פירושא דקרא הכי פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה כלומר עתה אני מצוה לשניכם לפרות ולרבות עד שתמלאו את הארץ במין האנושי ואז יהיה החיוב על מי שדרכו לכבוש וכן בנח אמר להם בהברכה פרו ורבו ומלאו את הארץ שעתה החיוב גם על הנקיבות עד שתמלאו את הארץ ואח"כ ואתם פרו ורבו כלומר רק אתם ולא הנקיבות ולכן ביעקב שכבר היה העולם מלא א"ל בלשון יחיד פרה ורבה וכן ירמיה הנביא כששלח לבני הגלה שלח להזכרים שיקחו נשים כי רק עליהם החיוב מוטל ולא על הנקיבות:

ג כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דאף שאין האשה מצווה על פו"ר מ"מ י"א שלא תעמוד בלא איש משום חשדא עכ"ל ובתוספתא יבמות פ"ח מבואר דאשה מותרת לישב בלא איש וכ"כ הרמב"ם בפכ"א מאיסורי ביאה שיש רשות לאשה שלא תנשא לעולם או תנשא לסרים ע"ש אמנם בפט"ו מאישות כתב שמצות חכמים היא שלא תשב אשה בלא איש שמא תחשד ע"ש אמנם הכל לפי הענין דבמקום דלא שייך חשדא לא חיישינן לזה [רלנ"ח] ועוד דמדינא ודאי דאין כופין אותה אך עצה טובה היא שלא תשב בלא איש להרחיק א"ע מן החשד [בהה"מ]:

ד יש מהגדולים שכתבו שהאשה אף שאינה מצווה על פו"ר מ"מ חייבת בלשבת יצרה ואין עיקר לדברים הללו דכל עיקר מצות פו"ר הוא מטעם שבת כמ"ש בסעי' א' והנשים כיון שלא נצטוו על פו"ר ממילא דלא נצטוו על לשבת יצרה וכן מוכח מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' ג' ומכל הפוסקים שאין שום חיוב מוטל על האשה, וראיה ברורה לזה ממה שאמרו חז"ל דאם המניעה מהאיש שאינו יכול להוליד אין האשה יכולה לכופו שיגרשנה כמ"ש בסי' קנ"ד ואם נאמר דהיא מיפקדת אשבת למה לא תוכל לכופו והן אמת שרבותינו בעלי התוס' כתבו דאשה שייך נמי בשבת [גיטין מ"א: וכ"כ י"ג.] אבל אין כוונתם שמחוייבות בשבת אלא דשייכות בשבת ובודאי כן הוא שגם הן מרבים בישובו של עולם וקרא דלשבת יצרה אינו צווי אלא סיפור דברים דהקב"ה ברא עולמו לשיתיישבו בה בני אדם וגם נשים בכלל וזהו שאמרו רבותינו שם לענין חציה שפחה וחציה בת חורין שאינה יכולה להנשא לא לעבד ולא לבן חורין דאלמלי היינו בטוחים שתנשא לאיש היינו כופין את רבה שישחררה ולא יעכב ישובו של עולם אלא משום דאין אנו בטוחים שתנשא כיון שאינה מצווה לפיכך לא כפינן לרבה ע"ש ומזה גופה ראיה שאינה מצווה על כלום דאל"כ איך כתבו שאין אנו בטוחים שתנשא אלא העיקר כמ"ש דודאי מי שעל ידו יש עיכוב בישובו של עולם כמו זה הרב שיש לו עבד או שפחה חצי בן חורין דמהדרינן לראות שתהא ביכולתם להרבות בישובו של עולם כמ"ש ביו"ד סי' רס"ז אף שאין מוטל חיוב עליהן וזה שכתבו שם דלשבת יצרה מצוה רבה הוא אין הכוונה דהוא מצוה המוטלת על אדם זה דהמצוה היא פריה ורביה ומי שנצטוה עליה אלא משום דטעם פו"ר הוא משום שבת כמ"ש ורצון הקב"ה להרבות ישוב עולמו לכן מחוייבים ב"ד לראות שלא יהיה עיכוב בדבר הגדול הזה אף מי שלא נצטוה על פו"ר:

ה כתב בשאילתות דרב אחאי גאון פ' ברכה וז"ל דמחייבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בני ומיעסק בפריה ורביה דכתיב קחו נשים והולידו בנים ובנות ולא מיבעיא ישראל אלא אפילו עובדי כוכבים מיפקדי אפריה ורביה דכתיב ואתם פרו ורבו עכ"ל ובפ' נח כתב ג"כ דמיחייבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בנין וקיומי פר"ה ורביה וכו' עכ"ל ולא כתב שם דעובדי כוכבים מיפקדי אפו"ר ואין מצות פו"ר בין מצות בני נח וכך אמרו חז"ל מפורש [סנה' נ"ט:] וכ"כ כל הפוסקים ונ"ל דגם הגא' אין כוונתו לחיוב גמור דבכאן לא איירי בקיום המצו' שכבר כתבה בפ' נח ולכן כתב שם לקיומי פו"ר ובכאן כתב ומיעסק בפו"ר ועוד דאם כוונתו לקיום המצוה למה הביא קרא דירמיה ולא קראי דתורה אלא כוונתו אמנהגו של עולם ועל רצון הקב"ה בישוב עולמו וכדמסיק שם דאף מי שקיים פו"ר ישא אשה בת בנים דזהו ודאי אינו מ"ע של תורה אלא להרבות בישובו של עולם ובזה ודאי דכל מין האנושי שוה בזה ואף דאין המצוה מוטל על האיש הפרטי אבל על כלליות מין האנושי חייל להרבות בישובו של עולם כרצון הקב"ה שבירך את אדם ואת נח ובניו בברכת פו"ר ואח"כ הזהירם לומר ואתם פרו ורבו כלומר זה רצוני ועל ישראל נקבעה מצוה זו על כל אחד מישראל לקיים מצוה זו כמו שנצטוו על כל המצות אבל עובדי כוכבים שלא נצטוו בכלל

המצוות

המצות כולם לא נצטוו גם בזה שיהא החיוב על כל אחד מהם אלא על כלל האומה היתה ברכת ד' שיפרו וירבו ורצונו יתברך שיתעסקו בשבת עולמו וכמ"ש בסעי' ד' לענין נשים ולכן הביא קרא דירמיה שהנביא לא הזהירם על מצות אלא משום שרפו ידיהם בהגלות אמר להם שלא ירפו מקיום העולם ושיקחו נשים ויולידו בנים ובנות וכמו כן ראוי לומר לכל מין האנושי [ומפרשי השאילתות נדחקו בזה ע"ש] וכן אמרו חז"ל [יבמות סג :] בני נח בני פריה ורביה נינהו ולא קאמר שנצטוו אלא כלומר ששייכים בפו"ר בקיום העולם שזהו רצון הקב"ה [וזהו כוונת רש"י שם] וזהו כמו שאסרה התורה לסרס כל בעל חי כמ"ש בסי' ה'.

ו עבדים אינם מצווים על פו"ר ויש מרבותינו דס"ל דמצווים [תוס' חגיגה ב' :] וכתבו הטעם דפרו ורבו אבולהו בני נח כתיב אף לכנען עכ"ל וביאור דבריהם דאע"ג דמסיני ואילך לא נשאר החיוב רק על ישראל מ"מ עבדים שחייבים במצות כאשה עליהם נשאר החיוב ואף דאשה פטורה זהו מפני שאינה בת כיבוש וזהו כמצות מילה שחייב העבד [מל"מ פי"ב ממלכים] וזהו שכתבו אף לכנען מפני שעליו נאמר עבד עבדים יהיה לאחיו. ודע דכלל גדול יש בזה דאפילו אותם שאין עליהם חובה לקיים מצוה זו מ"מ כשמקיימים פו"ר מצוה קעבדי ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה וראיה לזה ממדרש תנחומא פ' נח שכתב דהאיש מצווה על פריה ורביה יותר מן האשה אלמא דבה נמי יש מצוה אלא שאין עליה חוב לקיים ולכן בהיו לו בנים בהיותו עובד כוכבים אינו מצווה עוד על פו"ר כמו שיתבאר מפני שגם בזה יצא י"ח אף שלא נצטווה בה לחיובא [וער"ן רפ"ב דקדושין ומתורץ קושית תו"ש ועמ"ש בסל"ו סעי' ב'] :

ז ואע"פ שקיים פו"ר ויש לו הרבה בנים ובנות אם מתה אשתו או גירשה אסור להיות בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו ומצות חכמים הוא כדי שלא יבא לידי הרהור [רמב"ם פט"ו מה"א] ולכן אפילו יודע בעצמו שאינו ראוי להוליד עוד מ"מ לא יעמוד בלא אשה משום הרהורא [נמק"י] ומסתימת לשון הש"ס והפוסקים משמע שאין חילוק בזה ואפילו אם הוא זקן חייב ליקח אשה והנה ראינו ושמענו גדולים וטובים שלעת זקנותם במיתת אשתם אינם נושאים אשה עד יום מותם ואפשר לומר דכיון דאין זה מן התורה וקרא דלא טוב היות האדם לבדו אסמכתא בעלמא הוא לענין זה [כ"ש] והטעם הוא רק משום הרהור עבירה והם יודעים בעצמם שרחוקים מהרהור מפני זקנתם וחולשתם לכן פוטרים א"ע מזה וכן אם יודע בעצמו שקשה עליו להזדקק לאשה ודאי דפטור וכ"ש כשאין לו במה לפרנסה :

ח וכן צוו חכמים שאם מכיר בעצמו שעדיין ראוי להוליד ישא אשה בת בנים אם מעמדו מספיק לפרנסם וכך אמרו חז"ל נשא אשה בילדותו ישא בזקנותו היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו שנאמר בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה אם שניהם כאחד טובים וכך נפסקה הלכה [יבמות ס"ב :] ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דכשמתיירא שאם ישא אשה בת בנים יבואו קטטות ומריבות בין הבנים ובין אשתו מותר לישא אשה שאינה בת בנים אבל אסור לישב בלא אשה משום חששא זו עכ"ל דמשום חשש קטטה יכול לבטל לערב אל תנח ידיך אבל לא לעשות עבירה כי יש לחוש פן יתגבר יצרו עליו [כ"ש] ובכלל הענין לישא בת בנים כתב הרמב"ן ז"ל דאין כופין אותו לכל הדעות דלאו תקנה היא אלא כעין ישוב דרך ארץ ואין מחמירין עליו כל כך [כ"ש] וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב שם לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד אא"כ קיים מצות פו"ר עכ"ל ומבואר דאם קיים פו"ר יוכל לישא אף את שאינה ראויה לילד ואח"כ בס"פ כתב אע"פ שקיים אדם פו"ר הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאלו בנה עולם עכ"ל [ע"ש בהה"מ ובלח"מ] אלא דזהו כעין הידור מצוה ומנהג דרך ארץ כמ"ש ואם יש איזה עיכוב בדבר אין כופין אותו לכך וזקינה נקראת כל שהכל קורין אותה אימא כדרך שקורין לנשים הזקנות ואינה מקפדת בכך [נדה ס' :] ואפילו מקפדת כיון שהגיעה לכלל שנים שקורין כן לכל הנשים שהן בשנותיה הויא זקנה [תוס' שם וערש"י מ"ק ס': ד"ה בחנפי ולע"ג] :

ט רבותינו ז"ל הגדילו כל כך מצוה זו והשווה לת"ת שאמרו [מגילה כ"ז.] אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ומשמע מדברי השאילתות [פ' נח] דאפילו לצורך מעות מהוצאות הנשואין יכול למכור ס"ת ע"ש ואפילו קיים מצות פו"ר וצריך לישא אשה בת בנים כגון שיש בידו סיפוק לפרנסם

אם

אם אין ביכולתו לישא אא"כ ימכור הס"ת י"א דישא שאינה בת בנים ולא ימכור הס"ת וי"א דימכור הס"ת וישא אשה בת בנים דמצוה דלערב אל תנח ידיך דוחה ג"כ מכירת הס"ת ואם אף לישא שאינה בת בנים מוכרח למכור הס"ת ובאם לא ימכרנה יהיה מוכרח לישב בלא אשה י"א דישב בלא אשה ולא ימכור הס"ת ואע"ג דיבא לידי הרהור ובמכירתה ינצל מהרהורי עבירה מ"מ אין מוכרין ס"ת אלא לעשות מצוה בהממון ולא להציל א"ע מעבירה [כ"ש] וי"א דמוכרין דהרהור עבירה קשה מלשבת יצרה [חמ"ח] ודבר זה הוא מחלוקת הראשונים [הרמב"ן כתב דמוכרין והנמק"י כתב להדיא דאין מוכרין] ובשאילתות דר"א גאון פסק דרק אם לא קיים פו"ר מותר לו למכור ס"ת אבל כשקיים פו"ר אסור [ע"ש פ' ברכה] ועוד דיני מכירת ס"ת וספרים מבוארים בא"ח סי' קנ"ג וביו"ד סי' ע"ר ע"ש :

י כתב הרמב"ם ז"ל [שם] האשה שהרשת את בעלה אחר הנשואין שימנע עונתה ה"ז מותר בד"א כשהיו לו בנים שכבר קיים מצות פו"ר אבל לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים מפני שהוא מ"ע של תורה שנאמר פרו ורבו עכ"ל ואע"ג דתמיד כל זמן שיכול להוליד חל עליו חיוב דלערב אל תנח ידך כמ"ש [כ"ש] מ"מ מפני זה אינו מחוייב לבעול בכל עונה דהחיוב אינו אלא שלא יפרוש לגמרי וחיובא דעונה הוא מפני שנתחייב לה כדכתיב ועונתה לא יגרע וכיון שמחלה רשאי [כר"ן] ודלא כיש מי שאומר דמיירי שיש לו אשה אחרת אבל כשאין לו אחרת כמו במדינותינו שאסור לישא שתי נשים לא מהני מחילתה אף לאחר שקיים פו"ר [המגי' בס"ז] דהרי הרמב"ם מפורש אומר דמפני מ"ע של תורה מחוייב לבעול בכל עונה דוקא ולא מפני מצוה דלערב אל תנח ידיך דאינה של תורה ואינה אלא מפני ישוב דרך ארץ כמ"ש בסעי' ח' ובסי' ע"ו יתבאר עוד בזה בס"ד :

יא ומתי חל על האדם החיוב לישא אשה שנו חכמים בן שמנה עשר לחופה ומתבאר מדברי הרמב"ם שזהו בשנת השמנה עשרה ולא בכלות שנת י"ח ואע"ג דבכל המצות חייב מבן י"ג שנה ואילך מ"מ במצוה זו לא נתחייב או דהרי צריך ללמוד ואם ישא אשה לא יהיה ביכולתו ללמוד כל כך [חמ"ח] ועוד דעדיין הוא חלוש הכח ובגמ' מצינו שאחד מן החכמים התפאר ואמר האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר ואי הוה נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשטן גירא בעיניך [קידושין כ"ט :] כלומר שהיצר לא היה מתגבר עליו כל ימי חייו ולכן כתבו הפוסקים דהמקדים לישא הוי מצוה מן המובחר אמנם כתבו הגדולים שבדורות אלו שנחלשו הטבעים אין להקדים ולישא בן י"ג [פ"ת בשם כר"י ומהר"י חסיד] וקודם י"ג אין לישא דהוי כזנות ואף שיש שרצו לחלק בין כשהאב משיא אותו ובין שנושא מעצמו מ"מ גדולי האחרונים לא הסכימו לזה ואסור בכל ענין ואין להאריך בזה דבזמנינו הוא כמעט מהנמנעות :

יב ואף שהחיוב הוא כשהאדם בן י"ח שנה מ"מ אם אינו נושא עד עשרים שנה אין לו עבירה דבן עשרים הוא בר עונשין בב"ד של מעלה אבל מעשרים ואילך כשאינו נושא אשה עבירה היא בידו אם לא שאנוס הוא וא"א לו לישא וכך אמרו חכמים [שם] עד עשרים שנים הקב"ה יושב ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיע עשרים ולא נשא אומר תפח עצמותיו וזהו מדה כנגד מדה דמהאב נבראו העצמות וזה שאינו עוסק בפו"ר וממעט העצמות לפיכך תפח עצמותיו [מהרש"א] וכופין אותו לישא אשה כדי לקיים מצוה פו"ר :

יג מיהו מי שיודע בעצמו שאם ישא אשה לא יהא לו אפשרות ללמוד תורה שיצטרך לטרוח במזונות אשתו ובניו והוא בן עשרים שנה אינו חייב לישא אשה אם אין יצרו מתגבר עליו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה [רמב"ם] ואע"ג דעוסק בתורה אין לו לפטור עצמו ממצות מ"מ מצות פו"ר דהוא זכר ונקיבה יש לו עדיין זמן לקיים והוי כמצוה שאינה עוברת דמצות ת"ת דוחה אותה [כ"ל] ועד מתי יעסוק בתורה כשאין יצרו מתגבר עליו עד זמן אשר ישער בנפשו שמילא כריסו בתורה ובלבד שלא יתבטל מפו"ר מכל וכל [לבוש] ויש מי שאומר דבאמת אין קצבה לדבר אבל העיקר לדינא כמ"ש וי"א דהשיעור הוא עד כ"ד שנים ולא יותר [יש"ש פ"ק דקידושין] ואם אפשר לו ללמוד גם אחר שישא מחוייב לישא אשה ואח"כ ילמוד תורה בטהרה [שם] :

יד אמרו חז"ל על בן עזאי שלא נשא אשה ושאלו אותו ואמר מה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים [יבמות ס"ג :] ולכן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע דמי שחשקה נפשו בתורה תמיד כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא

אשה

אשה אין בידו עון והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו עכ"ל ואף שאפשר לו לישא אשה ולא יהיה לו טירחא משום מזונות [נ"ל] אם הוא כבן עזאי שאין ביכולתו לפרוש מן התורה כלל וכלל אמנם פשיטא שמדינה כזו אינו מצוי כלל וכלל וגם בזמן חכמי הש"ס היה בן עזאי אחד ואין שני לו והרי"ף לא הביא זה כלל ואמרינן בירושלמי [פ"ק דשבת] שמפסיקין ת"ת לעשות סוכה ולולב וכל המצות וכל הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ותניא בת"כ אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הלמד לעשות לא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ובן עזאי גופה הלא קידש את בת ר"ע [כתובות ס"ג.] ולחד אוקימתא בגמ' [סוטה ד:] נסיב ופירש ובהכרח לומר שלא היה ביכולתו לפרוש מן התורה כלל וכלל ואפשר היתה סכנות נפשות אם היה פורש מן התורה [נ"ל]:

טו במה הוא מצות פריה ורביה שיקיים המצות עשה של פרו ורבו בן ובת וכיון שיש לו זכר ונקיבה קיים מצות פו"ר ולמדנו מברייתו של עולם שברא הקב"ה זכר ונקיבה והם אדם וחוה ובלבד שלא יהא הבן סריס והנקיבה איילונית שאינם ראוים להוליד דבכאלו כשימותו אין תועלת לישובו של עולם ועדיין עלמו בתוהו וכתיב לא תהו בראה לשבת יצרה:

טז נולדו לו זכר ונקיבה ומתו והניחו זרע ה"ז קיים מצות פו"ר שהרי יש ממנו ישובו של עולם וכ' הרמב"ם ז"ל בר"א כשהיו בני הבנים זכר ונקיבה והיו באים מזכר ונקיבה אע"פ שהזכר בן בתו והנקבה בת בנו הואיל ומשני בניו הם באים הרי קיים מצות פו"ר אבל אם היו לו בן ובת ומתו והניח אחד מהם זכר ונקבה עדיין לא קיים מצוה זו עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בש"ע סעי' ו' ואע"ג דיצא ממנו זכר ונקבה מ"מ הרי התורה הצריכה שהוא בעצמו יוליד זכר ונקבה והרי אם כוונת התורה היתה שרק מזרעו יהיה זכר ונקבה היתה ביכולתה לפטרו בזכר לבד או בנקבה לבד דהרי מכל אחד מהם יכול להיות זכר ונקבה אלא וודאי דהתורה הצריכתו לכל איש שיוליד זכר ונקבה ואם מתו ישאר משניהם זכר ונקבה אף שנתהפך הדבר מנקבה לזכר ומזכר לנקבה אבל עכ"פ שמכל אחד מהם ישאר זרע וכ"ש אם נשאר משניהם שני זכרים או שתי נקיבות דאינו מועיל דהא נחסר המין השני [נ"ל] וי"א דאף בנשאר מהם שני זכרים מהני [תוס' יבמות ס"ב:] ואע"ג דבשני זכרים אינו יוצא בתחלה מ"מ בזה שהזכר השני בא מכח הבת שפטרתו מפו"ר וראי דעומד הבן במקום הבת [שם] וי"א שאפילו נשאר משניהם שתי בנות ג"כ קיים פו"ר [טור] דכיון דקיים כבר וגם עתה נשאר משניהם זרע הוי כשניהם קיימים אמנם אם מקודם היה לו שני זכרים ומתו והניחו זכר ונקבה אינו מועיל [נ"ל] דכיון דבשני הזכרים לא קיים פו"ר א"א שיקיים בהיוצא מהם אף אם יולידו הרבה ואם היה לו בן ובת ומתה הבת והניחה בת והבן קיים או שהבן מת והניח בן והבת קיימת וודאי דקיים פריה ורביה. אמנם אם מתה הבת והניחה בן ובנו קיים ולא הוליד עדיין לדעת הרמב"ם לא קיים פריה ורביה דהרי אין לו עתה זכר ונקבה ולהי"א דמהני כשנשארו שני זכרים גם זה מועיל [עב"ש ופ"ת] כללו של דבר דכשנשארו זכר ונקבה מזכר ונקבה שלו אפילו הם דור שלישי או רביעי ויותר ה"ז קיים פו"ר אפילו אם הנקבה מהזכר והזכר מהנקבה ואם רק מהאחד נשאר זכר ונקבה ואפילו הרבה זכרים ונקבות כיון דמזרע השני לא נשאר כלום ה"ז לא קיים אמנם אם נשארו מהם שני זכרים או שתי נקבות תלוי בהדעות שנתבאר ויש מי שרוצה לומר דלכל הדעות לא מהני שני זכרים וכ"ש שתי נקבות [המגי' כמ"ז] ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם סוגית הש"ס משמע כמ"ש:

יז אפילו יש לו זכר ונקבה מן הפנויה שלא נשאה בחופה וקדושין ואפילו ממזרים מ"מ מצות פו"ר קיים ואפילו היו חרשים ושוטים דמ"מ זרעו הם וראוים להוליד אבל בנו מן השפחה ומן הכותית וכן בת מהם ה"ז לא קיים פו"ר מפני שאינם מתייחסים אחריו ויש מי שרוצה לומר בממזר דוקא בשידוע שהוא ממזר אבל בשאינו ידוע לא יצא משום דאמרו חז"ל דממזר שאינו ידוע לא יחיה הרבה ולא נ"ל דממ"נ כל זמן שהוא חי יוצא בו ואם ימות ויניח זרע יצא בזרעו כמ"ש ואם ימות בחייו ולא יניח זרע הרי גם באינו ממזר לא יצא ושנאמר דהוא אינו ראוי להניח זרע ונחשבנו כסרים לא משמע כלל:

יח כבר נתבאר דבבן סרים או בבת אילונית לא קיים פו"ר אבל אם הבן אינו סרים רק שנשא אילונית או הבת אינה אילונית רק שנשאת לסרים אע"ג שלא יולידו מ"מ האב קיים פו"ר כיון שזרעו ראוים להוליד [חמ"ח] ויש מי שמספקק בזה דכיון דעכ"פ שמהם לא יהא ישוב העלם לא יצא הוא

ידי חובתו ואין נראה כלל סברא זו דבשלמא כשהוא בעצמו הוליד סרים ואילונית עדיין לא קיים המצוה אבל כשהוא קיים המצוה כתקונו והם פשעו בנשואיהן איזו סברא הוא שיפסיד מצותו בשביל מה שקלקלו בידיהם ואין האדם חוטא בחטא של אחרים דא"כ אם הבן נתהפך נאמר ג"כ שלא קיים פו"ר ולא דמי להיו לו בנים ומתו דבשם מן השמים נטלום וממילא דניטלה מצותו ולא כשהם עשו מעשה [ודע דיש מי שחקר באשה שנתעברה באמבטי אם קיים האב פו"ר אמנם כיון שזה לא שכיח כלל אין להאריך בזה]:

יט היו לו בנים בהיותו כותי ונתגייר [כימים קדמונים] ה"ז קיים פו"ר ואע"ג דבקטן שנולד דמי מ"מ כיון דגם הם בני פריה ורביה נינהו [גמ'] אע"פ שלא נצטוו מ"מ הרי בכלליותם יש עליהם כמו חובה ליישב העולם שזהו רצון ד' בברכתו לאדם ולנח כמ"ש בסעי' ה' ועיקר הפריה ורביה הוא משום לשבת יצרה וכיון שעשה שבת בעולם שוב לא נתחייב במצוה זו וזה שכתבנו שקיים פו"ר אין הכוונה שקיים מצות עשה זו אלא כלומר שקיים פו"ר שעתה אינה מוטלת עליו מצות פו"ר אבל אם היו לו בנים בהיותו עבד ונשתחרר אפילו נשתחררו הוא והם לא קיים מצות פו"ר משום דבעבד אין הבנים מתייחסין אחריו משא"כ בכותי בניו מתייחסים אחריו:

כ וכתבו הרמב"ם והטור דמיירי כשנתגיירו האב והבנים וכתבו המפרשים דאל"כ וודאי דהם אינם עולים לו לקיים מצות פו"ר [הח"מ וב"ש] וי"א דגם בנתגייר לבדו קיים פו"ר [ב"ש בשם מהרי"ל] וכן משמע מכמה גדולי ראשונים ובאמת כיון דהוי כקטן שנולד מה מועיל לדברי הרמב"ם והטור אף אם הבנים נתגיירו אלא ודאי דיצא ידי פו"ר גם מקודם וא"כ בכל ענין יצא ועוד דבש"ס [בכורות מ"ז:] מבואר להדיא דאדרבא כשנתגיירו אין להם יחס זל"ז [הגר"א] ונ"ל דאין כאן מחלוקת וגם הרמב"ם והטור מודים דגם בנתגייר לבדו אינו מצווה עוד על פו"ר כיון דמעיקרא בני פו"ר נינהו אף שלא נצטוו וכמ"ש אלא שמ"מ הרי לא קיים המצות עשה כמו שבארנו דבוודאי בסיני כשנצטוו ישראל על מצוה זו פשיטא שהיתה המצוה שיולידו אותם הנכנסים תחת כנפי השכינה אבל אם גם הבנים נתגיירו פסקו דקיים מ"ע זו והטעם אף שאין מתייחסין עתה אחריו מ"מ מקודם הרי התייחסו אחריו ובכלליותם בני פו"ר נינהו ועסק בישובו של עולם ועתה נכנסו תחת כנפי השכינה הרי ממש קיים המצוה אבל בלא זה נהי דאינו מצווה עתה מ"מ גם המצוה לא קיים [וא"ש כל מה שהקשו]:

כא על מה שנתבאר דבהגיע לעשרים שנה כופין לישא אשה כתב רבינו הרמ"א *בזמה"ז נהגו שלא לכוף ע"ז וכן מי שלא קיים פו"ר ובא לישא אשה שאינה בת בנים כגון עקרה וזקינה או קטנה משום שחושק בה או משום ממון שלה אע"פ שמדינא היה למחות בו לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזווגים ואפילו בנשא אשה ושהה עמה עשרה שנים לא נהגו לכוף אותו לגרשה אע"פ שלא קיים פו"ר וכן בשאר ענייני זיווגים ובלבד שלא תהא אסורה עליו עכ"ל ואין שום טעם נכון למנהג הזה וכל הטעמים שנאמרו בזה כולם דחויות [הגר"א] אמנם האמת שאין בידינו כח למחות אבל העושה בעצמו יחוש לנפשו ויש מי שכתב דבמתאחר כדי למצוא זווג הגון או לסיבה אחרת לא כייפינן ליה ומ"מ אין להתאחר מפני סיבה שחוץ לגופו יותר מעד ד"ד שנה [הריק"ש]:

כב מדין תורה יכול איש אחד לישא הרבה נשים אם ביכולתו לפרנס את כולם בכבוד ואם מתרצות לחיות חיי דוחק הרשות בידן [ח"מ וב"ש] כדכתיב והחזיקו שבע נשים באיש אחד וגו' ורק ביבמה מוטל על הב"ד לתת לה עצה הוגנת שלא תנשא לו כשרואין שאין טוב לפניה [ב"ש] ומ"מ עצת חכמים הוא שלא לישא יותר מד' נשים אפילו הוא עשיר וביכולתו לפרנס יותר כדי שיגיע לכל אחת עונתה פעם אחת בחדש דעונת ת"ח משבת לשבת כמ"ש בסי' פ"ו:

כג האמנם זה יותר משמנה מאות שנה בימי רבינו גרשון מאור הגולה שראה הוא וחכמי דורו התקלות והקטטות היוצא מפני ריבוי הנשים עמדו ותקנו בגזירה חמורה ובכל חומר שבעולם שלא ישא אדם אשה על אשתו ופשטה תקנתו ברוב גליות ישראל בצרפת וארץ האי והעמק ובאשכנז וברוסיא ובפולין ובכל מדינות אוסטריך וכל כך קבלו תקון זה עד שאם במקרה רחוקה פורץ אחד גדר הוא מוחזק לרשע ולרמאי והוא מתועב בעיני כל ומרחיקין ממנו ואף שי"א שלא גזרו רק עד תום האלף החמישי מ"מ הרי גם אז קיימו

קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם להחזיק בתקנה יפה זו וגם המלכות מייסרת על העובר תקנה זו והתקנה בתוקפה עד ביאת הגואל ואף במדינות שלא פשטה תקנתו כמו בארצות התוגר ובמדינת אפריקא מ"מ רובם ככולם מעצמם נהגו כן לבלי לישא יותר מאשה אחת וכתב רבינו הב"י שיש מקומות שעשו מנהג במקומותם שלא לישא יותר מאשה אחת ובשם אפילו בסתמא שלא התנה עמה אינו רשאי ליקח עוד אשה דכיון שנהגו כן הוי כאלו התנה אא"כ מחלה לו דאז מותר ליקח עוד אבל במקומות שנתפשטה תקנת רגמ"ה אינו מועיל מחילתה ודע דבכל עיר ומדינה שיש ספק אם נתפשטה תקנת רגמ"ה אם לאו חייבין להחזיקה ואמרינן דמסתמא נתפשטה דמן הסתם נוהג בכל מקום אם לא כשידוע שבמקום זה לא החזיקו מעולם בתקנה זו ואף גם בעולם החדש באמעריקא ואויסטראלין נוהג תקנה זו מפני שרוב ישראל שבאו לשם באו ממקומות שנתפשטה התקנה ואם הלך ממקום שהתקנה נוהגת למקום שאינה נוהגת או להיפך זהו ודאי דההולך ממקום האסור למקום המותר שחל האיסור עליו אף אם אין דעתו לחזור דהאיסור חל על האדם ועל המקום וזה האדם שיצא ממקומו חל עליו האיסור בכל מקום שיהיה [ר"ן בתשו' והובא בב"י יו"ד סי' רכ"ח] וההולך ממקום המותר למקום האסור אם אין דעתו לחזור ממילא דנכנס בכלל תקנת המקום ואסור לו ליקח אשה על אשתו אמנם מי שבא לדור עם נשיו ממקום המותר למקום האסור אף שאין דעתו לחזור מ"מ א"צ לגרש אחת מהן דבכה"ג ודאי לא תקן רגמ"ה [ערח"ש פ"ק דחולין סי' כ"ג] ויש מי שאומר דהאיסור הוא רק על האנשים ולא על הנשים ולכן אם שתי נשים אשכנזיות נישאו לספרדי אין עליהן שום איסור ולא נתברר אצלי דבר זה:

כד ואף גם במקום שמותר לישא שתי נשים אמרו חז"ל [יומא יח:] לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זל"ז הבן שיוליד במדינה זו עם הבת שיוליד במדינה האחרת [רש"י] ונמצא אח נושא אחותו וכתבו הרמב"ם והטור דאדם גדול ששמו ידוע וזרעו מפורסם אחריו מותר דלא יבואו לידי תקלה וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע ס"ס ב' אבל יש מרבותינו שחולקים בזה [רמב"ד ויש"ש פ"ד דיבמות סי' ה' וכ"ה לתוס' יבמות ל"ז: וכ"כ דעת הרי"ף והרא"ש ועב"ש] והנה אף גם בזמנינו שאסור לישא שתי נשים יש ג"כ חשש זה שכשיגרש אשתו או תמות וישא אשה במדינה אחרת ישא אח אחותו ולא שמענו מעולם שיזהרו בזה ויש מי שאומר דבזמנינו כיון שאסור לישא שתי נשים כשילך למדינה אחרת יקח בניו עמו [ב"מ] ואין הטעם מספיק דאטו לא משכחת לה שמניח בניו אצל אשתו המגורשת וגם זה דוחק לומר שמפני שאנו מעטים בין האומות כל אחד נחשב כמפורסם כמ"ש בא"ח סי' תקמ"ז ע"ש דהרי האידנא במקומות הגדולים נתרבה הישוב מישראל והרבה ישוב מישראל יש גם מעבר לים אוקינוס ובכל שנה הרבה נוסעים לשמה ונ"ל טעם אחר בזה דכיון דהאידנא הבי דואר ממהרת לרוץ בכל יום בכל העולם וכמעט שזהו רחוק מהמציאות שהאב שהוא במדינה אחרת לא יקבל תדיר מכתבים מזרעו שהניח במדינה אחרת א"כ ממילא הבנים שיולדו לו בהמדינה האחרת לא יהיה נעלם מהם האחוה שביניהם ובין הבנים שבהמדינה הקודמת:

כה אם גזר רגמ"ה גם במקום מצוה כמו יבמה שנפלה לו או במקום דיחוי מצוה כגון ששהא עם אשתו עשר שנים ולא ילדה ואין רצונה לקבל גט יש בזה מחלוקת הפוסקים דרבינו הב"י כתב בפשיטות דלא גזר בכה"ג ויכול לישא את היבמה ובעשר שנים כשלא ילדה יכול לישא אחרת וכן לא גזר בארוסה כלומר כשקידש ארוסתו יכול לישא אחרת מפני שביכולתו לגרשה לארוסתו ואף כשלא התרצה לקבל גט מ"מ הוא אינו מחוייב לכונסה להתחייב לה בשאר כסות ועונה ואין זה שתי נשים [המגי' כמ"ז] וכן אף כשלא נשא אחרת אין כופין אותו ליקח ארוסתו וביכולתו לפוטרה בגט ואם אין רצונה לקבל אין אנו כופין אותו שישאנה ואינו מתחייב לה בכלום [ב"ש] אמנם רבינו הרמ"א כתב די"א דתקנת רגמ"ה נוהג גם במקום מצוה ואסור לו לישא יבמתו אם יש לו אשה אלא יחלוץ לה אבל בשהה עשר שנים ולא ילדה משמע מדבריו דמתירין לו לישא אחרת מדכתב ובמקום שאין הראשונה בת גירושין כגון שנשתטית או שהוא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט ממנו יש להקל להתיר לו לישא אחרת וכ"ש אם היא ארוסה ואינה רוצה להנשא לו או לפטור ממנו עכ"ל ובשהה עשר שנים ולא ילדה הרי חייב מן הדין לגרשה כמו שיתבאר בסי'

בסי' קנ"ד אך כבר כתבו כל גדולי אחרונים שאין מתירין כל זה רק ע"פ מאה רבנים וברשיון המלכות וכך גזר רגמ"ה כשיראו צורך להתיר יסכימו על זה מאה לומדים ובתוכם יהיו הרבה מהיושבים על כס ההוראה וצריכים להיות משלשה מדינות ואף אם המה ממלכות אחת כמו ליטא רייסין וזמיט ועוד נהגו להקל אף ממדינה אחת ומשלשה מחוזות שקורין גובערניעם וקבלה היא מגדולי העולם שבכל ענין שיראו חכמי העיר ההיא שראוי להתיר לאיש הזה ליקח אשה על אשתו ויש לו ע"ז רשיון מהממשלה יציעו הענין לפני הגדולים שבאותו הדור ויסכימו בההיתר מאה רבנים וגם ישליש סך הכתובה המגיע לה גם תוספת כתובה וכל התחייבותה ביד הב"ד ואח"כ ישא אחרת [כ"ח וכ"ט] ולאו דוקא כולם רבנים אלא לומדים מופלגים הראוים להוראה [גוכ"ין] וא"א לבאר בכתב למי ראוי להתיר לישא אשה על אשתו דלא כל העניינים שוים דודאי במקום שא"א לחיות עמה כגון שנשתטית וכיוצא בזה הדבר פשוט שמתירין לו וכן אם היא חולנית ממושכה שא"א לה להתרפאות לעולם לפי דברי הרופאים ואינה מרוצית לקבל גט וכן בשהה עשר שנים ולא ילדה ואין רצונה לקבל ג"פ ודאי דמתירין לו אמנם בענינים אחרים א"א לבאר והדבר תלוי לפי ראות עיני חכמי המקום וכן אם רצונה לקבל גט רק שמבקשת יותר מכתובתה המגיע לה אם חכמי המקום כמו הרב והב"ד רואים שביכולתו לשאת כי אין זה היתרון דבר גדול לפי מצב אותו האיש פשיטא שאין מתירין לו ויוסיף לה כרצונה האמנם אם מבקשת סך רב ולפי ראות עיני הב"ד יהרס מעמדו כשיתן לה מה שמבקשת אז מתירין לו וכן כל כיוצא בזה:

כו עוד כתבו הגדולים בנשתטית יתן הגט ביד שליח להולכה שיהיה הגט בידו עד שתשתפה וחייב ליחד לה בית בפ"ע וישמור אותה ממנהג הפקר וחייב ליתן לה מזונות [כ"ח וכ"ט] ולפ"ז אחר שתשתפה יכול השליח למסור לה גט זה אמנם כמה מהגדולים פקפקו בזה דאין לתתירה בגט הזה לכשתשתפה מטעם דכל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח וכיון דבשעה שמסר הגט להשליח לא היתה ראויה לגירושין אין ביכולתו לעשות אז שליח וכבר בארנו בענין זה בח"מ סי' קפ"ב סעי' ד' ע"ש וכמה מהגדולים כתבו שא"צ כלל להשלשת הגט ואיזו תועלת יש בו והרי עד שתשתפה אינה מגורשת ולכשתשתפה יכתוב לה אז גט ואי משום שלא ירצה אז ליתן גט א"כ מה מועיל השלשתו הלא ביכולתו לבטל את הגט והרי אז יכופו אותו ליתן גט ואי משום שמא היא לא תתרצה לקבל א"כ מה מועיל מה שהשליש [נ"מ] וכן המנהג אצלינו אמנם כשמתירין לו מפני ענין אחר וראויה לקבלת גט אלא שאינה מתרצית כשמתירין לו ומשליש כתובתה ישליש גם גט ומתי שתתרצה תקבל מהשליח את הגט [נ"ל]:

כז במספר המאה רבנים מהשלשה קהלות אם כי א"א לצמצם שיהיה שליש מכל קהלה מ"מ צריך איזה מספר מסויים מכל קהלה ואף שבהאחרה יהיה מספר יותר אין לדקדק בכך:

כח מי שנשא אשה על אשתו כופין אותו בכל מיני כפיות לגרש את אחת מהן ולכתחלה ראוי להשתדל שיגרש את השנייה שנשאה באיסור אמנם אין עיכוב בזה ואם הראשונה מתרצית לקבל גט והוא רוצה להשאר עם השנייה אין מוחין בידו ואף שי"א שאחר האלף החמישי אין לכוף מי שעבר על תקנת רגמ"ה מ"מ אין נוהגין כן כן כתב רבינו הרמ"א דכבר כתבנו דהתקנה בתקפה עד ביאת הגואל ואין שום חילוק בין אלף החמישי לאלף הששי:

כט פסק אחד מגדולי קמאי במי שעלה לא"י ואשתו לא עלתה עמו ורוצה לישא אשה אחרת ישלח לה גט ע"י שליח ומשער הזמן שהגיע לה הגט ונושא אשה [מכי"מ] ואף שאינה ראיה שתקבל הגט מ"מ שוב לא חל איסור עליו דהרי מן הדין היה לה לעלות לא"י ונהי שא"א לכפותה לזה כשיש לה טעם כמו שיתבאר בסי' ע"ה מ"מ פשיטא דבכה"ג לא חיתה הגזירה שישב בלא אשה ומה גם דבא"י לא פשטה התקנה ונהי דמ"מ חל עליו האיסור כמ"ש בסעי' כ"ג מ"מ פשיטא דבכה"ג גם בחו"ל היינו משתדלים בעדו להתירו [ומתורץ כל מה שהקשו עליו]:

ל מי שאשתו נתהפכה לדת ישמעאל י"א דמזכה לה גט ע"י אחר ונושא אחרת ובמקום שהמנהג כן אין לשנות אמנם במקום שאין מנהג כתב רבינו הרמ"א שא"צ לזכות לה גט ואין להחמיר בזה ומותר לישא אחרת בלא גירושי הראשונה עכ"ל ורק

במקומות

במקומות שנוהגין לייבם נכון לזכות לה גט דשמא ימות ויבואו לייבם את אשתו והיא צרתה של זו המרשעת והויא בצרת סוטה שאסורה ליבם [חמ"מ]:

לא אשה שמכשלת לבעלה באיסורים ונתברר זה בעדים שיכול לגרשה בע"כ כמ"ש בסי' קט"ו אם אין רצונה לקבל גט יזכה לה גט ע"י אחר ויקח אשה וכן כל אלו שכופין אותה לקבל גט כמ"ש שם וג"ט]:

לב כתב רבינו הב"י בסעי' י"א טוב לעשות תקנה בכל חומר על מי שישא אשה על אשתו עכ"ל ביאור דבריו דאף במקומות שלא נתפשטה תקנת רגמ"ה טוב לעשות תקנה זו מפני שתקנה יפה היא ובאמת לא מצינו לכל התנאים ואמוראים והגאונים שיהיה להם שתי נשים ואדרבא מצינו במדרש בראשית [פ' י"ז] בר"י שהיה לו אשה רעה ולא נשא אחרת עד שגירש את הראשונה ודין מי ששהה עשר שנים ולא ילדה יתבאר בסי' קנ"ד וגם יתבאר שם בנשבע שלא ישא אחרת ולא ילדה עשר שנים ע"ש:

ב. [שישתדל ליקח אשה הגונה ואם צריך בדיקה במשפחה ובו כ"ו סעיפים]

א מאד מאד צריך האדם להשתדל ליקח לו אשה הגונה ולא ישא אותה שיש בה שמץ פסול הן שהפסול בגופה כמו פרוצה וכיוצא בזה הן שהפסול במשפחתה כגון שיש במשפחתה פסול ממזירות או שהוא כהן ויש במשפחתה פסול חללות וכך אמרו חז"ל שכל הנושא אשה שיש בה פסול אליהו כותב והקב"ה חותם ואומר אוי לו לפוסל את זרעו ופוגם משפחתו ולעתיד לבא אליהו כופתו והקב"ה רוצעו כביכול והטעם שאליהו כותב וכופת מפני שהוא הצטער מאד על אשר ישראל הפרו ברית שבינם ובין ד' והיה נרדף ע"ז מבני דורו הרשעים וכביכול הקב"ה בעצמו מעיד עליו שזרעו פסול שנאמר שבטי יה עדות לישראל אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשבטים שבטי יה ואז הקב"ה מעיד עליהם שהם שלו ואינו משרה שכינתו אלא על משפחות המיוחסות שבישראל שאין בהם שמץ פסול שנאמר בעת ההיא נאום ד' אהיה לאלקים לכל משפחות בית ישראל והמה יהיו לי לעם כלומר אותם שהם ממשפחות בני ישראל הכשרים יהיו לי לעם וכל הנושא אשה שאינה הגונה מפני יופיה או מפני ממונה הויין לו בנים שאינם מהוגנים וגם הממון לא יתקיים [רפ"ל דקלושין] אבל אם נושא אשה כשירה לשם ממון שאלמלא ממונה היה נושא אחרת אין בזה עון ואדרבא ראו לעשות כן אם הוא ת"ח דעי"ז לא יצטרך להיות טרוד הרבה בענייני העולם וכן נוהגין אנשים ישרים ליקח ת"ח לבתו וליתן לה ממון הרבה ולהחזיקו על שולחנו כמה שנים שישב וילמוד ואין לך מצוה רבה מזה ובשכר זה מצליחים בעסקיהם:

ב מי שרוצה ליקח אשה פסולה בני משפחתו יכולים למחות בו ואם אינו רוצה להשגיח בהם יעשו איזו דבר פירסום לסימן שלא יתערב זרעו בזרעם ומי שפסקו לו ממון הרבה לשידוכין ואח"כ נתהוה סיבה שאבי הכלה אין ביכולתו לקיים ככל אשר פסק אף שמדינא יכול החתן לעכב מ"מ ראוי ונכון שלא יענן כלתו מפני זה ולא יתקוטט עמהם דדברים כאלו אינם מצליחים ולהיפך כשאינו מתקוטט יתן לו ד' ברכה ווזוגו יעלה יפה כי הממון שאדם לוקח בעד אשתו בתקיפות אינו ממון של יושר וכל העושה כן נכלל ג"כ בהנושאים לשם ממון אלא כל מה שיתנו לו חמיו וחמותו יקח בעין טוב ואז יצליח מיהו אותן שלכתחלה כוונתן לרמות את החתן בהנדוניא וסברי שמצוה קעבדי לא יפה הם עושים [של"ה]:

ג אמרו חז"ל [ספ"ג דפסחים] לעולם ישתדל אדם לישא בת ת"ח לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור צדיקים ואנשי מעשה [רש"י] לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות לא מצא בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה לא מצא בת גבאי צדקה ישא בת מלמדי תנוקות וכן ישתדל להשיא בתו לת"ח ואל ישיא בתו לע"ה שאינו מדקדק במצות ואמרו חז"ל שמצוה לאדם לישא בת אחותו [יבמות ס"ב:] שנאמר ומבשרך לא תתעלם וה"ה לבת אחיו [רמב"ם פ"ב מא"ב] שמצוה על האדם לקרב את קרוביו וי"א דוקא בת אחותו מפני שגיעגועי האדם רבים מאד על אחותו יותר מעל אחיו ומתוך כך מחבב אשתו [רש"י] ודיעה ראשונה ס"ל כדאמרינן במדרש נשא אדם אשה מקרובותיו

עליו

עליו הכתוב אומר עצם מעצמי ובשר מבשרי והעניין הוא כי אהבת הקרובים היא טבעית ואהבת האיש לאשתו בא מחמת מעשה שניהם שהוא מקרה להם ובהתחבר שתיהן אז יהיה האהל נכון ויהיה שלום בבית וידוע שאין לך קרובה שיכול האדם לישא יותר מבת האחות ובת האח [הה"מ] ובירושל' קדושין [פ"ד] איתא טעם על מה שהצריכו חכמים להנושא אשה לבדוק ד' אמהות במשפחתה כמו שיתבאר דקנס קנסו חכמים כדי שיהא אדם דבוק בשבטו ובמשפחתו :

ד לא ישא אדם אשה לא ממשפחת מצורעין ולא ממשפחת נכפין ודווקא שהמשפחה הוחזקה בשלשה פעמים שבניהם באים לידי כך דתלתא זימני הוי חזקה ואע"ג דלענין דבר של סכנה חיישינן אף להרי זימני כמ"ש ביו"ד סי' רס"ג לענין שני בנים שמתו מחמת מילה שלא ימולו השלישי מ"מ בהחזקת משפחה אין שם חזקה עד שיוחזקו ג' פעמים [נמק"י] ולפ"ז אם יש להאשה שתי אחיות מצורעות או נכפות אסור לישא אותה דאחיות מחזיקות גבי מילה כמ"ש שם והה"ה לענין זה [פ"ת] :

ה ע"ה לא ישא כהנת ואם נשא אין זיווגם עולה יפה שתמות היא או הוא מהרה או תקלה אחרת תבא ביניהם מפני שגנאי לזרעו של אהרן שידבקו בע"ה אבל ת"ח שנושא כהנת ה"ז נאה ומשובח תורה וכהונה במקום אחד ומה מקרי ע"ה לענין זה המזלזל במצות אבל לא ששומר מצוה אף שאינו ת"ח ולכן יש מי שאומר דאין לנו עתה ע"ה כזה שחשבו חז"ל בפסחים [ספ"ג] ע"ש [חו"י] :

ו לא ישא בחור זקנה שהרי אינה מולדת ויבטל מפו"ר [לבוש] וזקן לא ישא ילדה שדבר זה גורם לזנות שהיא תזנה תחתיו וע"ז הזהירה התורה אל תחלל את בתך להזונתה ואמרו חז"ל זה המשיא בתו לזקן [סנהדרין ע"ו:] אמנם כשהיא חפיצה בו באמת מותר [חמ"ח] ואיתא בספר חסידים [סי' תע"ט] מעשה בבתולה אחת שנשאת לזקן שהיתה חפיצה בו ויצאו מהם בנים ת"ח וכמה מעשיות כאלו ידוע אמנם אם רצונה הוא רק מפני שהוא עשיר אינו מהראוי לעשות דסוף סוף כשתתרגל להעושר תקוץ נפשה בו ותבקש תפקידה :

ז לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ועל זה נאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ולכן אם הודיעה מקודם שהוא נושא אותה לזמן מותר ויש אוסרים גם בכה"ג [ט"ז] אמנם בזמנינו אין נ"מ בזה דהא אסור לגרש בע"כ מתקנת רגמ"ה וממ"נ אם תתרצה לקבל גט אפילו לא ישאנה לזמן יכול לגרשה ואם לא תתרצה מה מועיל שישאנה לזמן ולא ישא אשה בשני מקומות כמ"ש בסי' א' סעי' כ"ד ע"ש :

ח אמרו חז"ל [קידושין ע"ו.] הנושא אשה כהנת צריך לבדוק במשפחתה ארבע אמהות שהן שמנה שבודק ארבע אמהות שתים מצד האב ושתים מצד האם שהם שמנה כל אחת אמה ואם אמה וכך היא הבדיקה אמה ואם אמה ואם אבי אמה ואמה ואם אביה ואמה ואם אבי אביה ואמה ולויה וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת אם אחת למעלה בכל זוג שהן עשרה אמהות [רמב"ם] וי"א דגם האם שלה בודקין שהן י"ב אמהות ואיפסקא הילכתא בגמ' שם דזהו רק כשיצא עירעור על המשפחה אבל בסתמא כל המשפחות בחזקת כשרות עומדות ומהו הבדיקה שלא היה ממזירות בהן או שארי פסולי קהל וממילא דהבדיקה הוא אף אם הנישא אינו כהן וכשהוא כהן בודק אם לא נמצא בהן פסולי כהונה כמו חשש חללות רק אם נושא אשה ממשפחת כהנים לא הצריכו לבדוק רק ארבע אמהות מפני שהכהנים מוחזקים יותר ביחוסם ואם היא ממשפחת לוים וישראלים החמירו לבדוק עוד דור אחד ולמה הצריכו לבדוק באמותיה ולא באבותיה מפני שהזכרים כשמריבים זה עם זה מריבים בענייני יחוס ואם היה איזה פסול היה ידוע לכולם וכיון שאינו ידוע לא הצריכו לבדוק אבל נקיבות כשמריבות זו עם זו מריבות ביחוס עצמן ולא ביחוס אבות ואינו מפורסם הדבר אף כשיש פסול במשפחתה לפיכך הצריכו לבדוק באמותיה ולא באבותיה ולמה הוא בודק במשפחתה והיא אינה בודקת במשפחתו מפני שבענייני כהונה כשהיא כהנת רשאי להנשא אף לפסולי כהונה דלא הוזהרו בנות אהרן להנשא לכשירי לכהונה דוקא ולכן לא חששו גם לפסולי קהל כמו ממזירות אע"ג שבפסולי קהל הנשים מוזהרות כמו האנשים כיון שאין זה רק חששא בעלמא ומהו העירעור שיצא כתב הרמב"ם ז"ל [פי"ט מא"ב] שהעידו שני עדים שנתערב בהמשפחה ממזר או חלל או עבד ורש"י ז"ל פירש שלא היה עדות גמורה אלא יציאת קול בעלמא וע"י הקול

קראו

קראו שני עדים על המשפחה שמץ פסול ואין להקשות להרמב"ם כשיש עדים על עירוב ממזר א"כ אין זה חששא ומדינא אסורה להנשא לאחד מהמשפחה ולמה לא תבדוק במשפחתו די"ל דהן אמת שנתערב בהמשפחה ממזר מ"מ כל אחד מהמשפחה אינו אלא ספק ממזר וספק ממזר מותר לישא מן התורה בת ישראל דלא אסרה התורה אלא ממזר וודאי ולא ממזר ספק כמ"ש בסי' ד' ואע"ג דמדרבנן אסורה להנשא. כמ"ש שם מ"מ אינה צריכה בדיקת דורות אלא בודקת לאותו האיש בלבד כיון דהוא רק מדרבנן [עחמ"מ סק"ה] ולרש"י אינה צריכה לבדוק כלל כיון דאינו אלא חששא בעלמא ואע"ג דאם הנושא אינו כהן דינו שוה לאשה מ"מ כיון דכהן הנושא יש בו חששא דאורייתא לפיכך החמירו גם באינו כהן משא"כ בנשים דאין שום אשה שיהא בת איסור דאורייתא לא החמירו בהן בבדיקות דורות אמנם זהו פשוט דאם העירעור הוא רק על פסול כהונה כגון שהעידו שנתערב חלל בהמשפחה א"צ לבדוק הנושא אא"כ הוא כהן [שם סק"ג] ואף די"א דגם להרמב"ם ורש"י ז"ל לא הצריכו בדיקה רק לכהן ולא ללוי וישראל בכל עניין [תוי"ט ופ"י] מ"מ רוב הפוסקים לא כתבו כן אמנם אהוספה ללויה וישראלית עוד דור אחד מבואר מרש"י ז"ל דלא הצריכו זה רק לכהן הנושא וכל מה שנתבאר בסעי' זה הוא לשיטת רש"י והרמב"ם ז"ל [וזהו כוונת רש"י שם שכתב וכיון דלא הקפידה תורה וכו' רבנן נמי לא עביד וכו' ר"ל דמן התורה ספק ממזר מותר ומתורץ קושית התוס' ועב"ש סק"ט וחמ"ח סק"ה והרככתי מעניהם ע"ש ודו"ק] :

ט ויש מרבותינו שפסקו דכשהבדיקה הוא לכהן מפני חשש חללות צריך לבדוק ד' אמהות שהם שמנה וכשהבדיקה הוא משום חשש ממזירות בין כהן הנושא כהנת או לויה וישראלית ובין לוי וישראל הנושאים כהנת או לויה וישראלית מוסיפין עוד זוג אחד בבדיקה דבחשש ממזירות החמירו יותר מבחשש חללות לכהונה ובאמת גם האשה צריכה לבדוק במשפחתו כשהחשש הוא משום ממזירות או שארי פסולי קהל [מאור ורמב"ן כפמ"ש הה"מ וכ"כ הר"ן בשמו ע"ש] :

י ויש מרבותינו שפסקו דא"צ שום בדיקה לא כהן הנושא וכ"ש לוי וישראל דעירעור בעלמא לאו כלום הוא ואף אם העירעור הוא ברור מ"מ א"צ בדיקת דורות אלא בדיקת הדורות הוא רק לכהן הנושא וחושש שמא כשיבנה ביהמ"ק ואז יצרפו משפחות הכהנים שלא יהיה בהם שמץ פסול וידחו מעבודה הם ובניהם ולכן כהן החושש לזה כשבא לישא אשה ויש בהמשפחה איזו עירעור אם היא ממשפחת כהנים יבדוק ארבע דורות ואם היא לויה וישראלית מוסיף עוד זוג אחד [כ"ה לפיר"ת שם וכוודאי דזהו גם להמסקנא בסקראו עירעור ומ"ש הטור על פיר"ת צ"ע ו"ש בכתובות כ"ד וכר"ן] :

יא והנה לכל הדיעות שנתבאר אין שום חשש במשפחות שלא יצא עליהם שום עירעור וכל מי שבא לישא מהם הן כהן הן לוי וישראל א"צ שום בדיקה וכן מבואר דעת הרי"ף והרא"ש שלא כתבו כלל כל העניין הזה ומבואר דס"ל דאף כשיצא עירעור אין חוששין לזה משום דס"ל דהבדיקה הוא רק לכהן בשביל עבודת המקדש כשיבנה ב"ב ובזמה"ז אין נ"מ בכל זה [וע"ש ומתורץ קושית הב"י ע"ש] אמנם דבר פשוט לכל הדיעות דכשיש עירעור ברור בעדים דצריך בדיקה לכל הדיעות ונהי דלדיעה שבסעי' י' ולהרי"ף והרא"ש א"צ בדיקת דורות מיהו בדיקה בהורי האשה עצמה פשיטא דבעי אבל בלא עירעור כל המשפחות בחזקת כשרות עומדים :

יב האמנם יש מרבותינו שסובר דזה שאמרנו כל המשפחות בחזקת כשרות עומדות זהו משפחה שיש לה חזקת כשרות דאז א"צ בדיקה אבל מי שאין משפחתו ידועה צריך ראיה ליוחסין להביא שני עדים שהיא משפחה כשירה ואפילו עד אחד אינו נאמן לזה רק שני עדים [רמ"ה בטור] אבל היא דיעה יחידאי וכל הפוסקים אינם סוברים כן אמנם בכהן יש הרבה מרבותינו שסוברים שאין שום כהן רשאי לישא אשה ממשפחה שאינה ידועה שהיא מוחזקת בכשרות דהרבה חששו לפסולי כהונה [רמב"ן והרא"ה והריטב"א בש"מ כתובות כ"ד והר"ן והרשב"א בחי' שם] ולרבותינו אלו זה שאמרו חז"ל כל המשפחות בחזקת כשרות עומדות זהו לענין פסולי קהל ולא לפסולי כהונה ולכן צריך כל כהן ליזהר שלא ליקח אשה רק ממשפחה ידועה המוחזקת בכשרות :

יג וכן נ"ל דדעת רש"י [שם] והרמב"ם [פי"ג הל' י"] דאע"ג דכל המשפחות בחזקת כשרות עומדות מ"מ זהו במשפחה אבל איש הבא ממרחק ורוצה

לישא

לישא אשה אין נותנין לו עד שיוודע מי הוא ומאיזה משפחה הוא ושמא הוא ממזר או פסול אחר דבשלמא משפחה המוחזקת לישראלים מוקמינן לה בחזקת כשרות אבל האיש הבא ממרחקים ולא ידענו אותו הרי אין לו שום חזקה [כ"ל ומתורץ קושית התוספות שם על רש"י וקושית הה"מ בפ"ך הל' ה' ע"ש ודו"ק] ואחד מגדולי האחרונים כתב דהרמב"ם ס"ל כדיעה הקודמת וכן ס"ל לרש"י ז"ל [ב"ש סק"ג] דמי שאין משפחתו ידועה צריך להביא עדים שהיא משפחה כשירה ולי נראה כמ"ש דאם יש לו משפחה א"צ כלל לראיה וראיה א"צ רק לאיש בודד שבא ממרחקים ולא ידענו לו משפחה ולכן לדינא פשיטא שיש ליזהר שלא להתחתן באיש שאינו ידוע לנו וכן באשה שאינה ידועה כיון דהרבה מרבותינו סוברים כן אפילו לדברינו [וכ"ש להב"ש וכמ"ש] ודע דאמת דכל המשפחות בחזקת כשרות עומדות זהו לכשרות ישראל מפני שיש לה חזקת כשרות אבל להחזיק עצמו או את אחר לכהן צריך להביא ראיה שמשפחתו מוחזקת לכהנים דלכהונה הרי אין לו חזקה ויתבאר בסי' ג' בס"ד וכן מתבאר מהרמב"ם פ"ך ע"ש [ועב"ש סק"ג מ"ש והמגיד כתב שם לתירוץ שני וכו' וצ"ע כמ"ש הב"מ] :

יד אמרו חז"ל [קדושין ע"א.] כשהקב"ה מטהר שבטים שבטו של לוי מטהר תחלה שנאמר וישב מצרף ומטהר כסף וטיהר את בני לוי וזיקק אותם כזהב וככסף והיו לד' מגישי מנחה בצדקה [מלאכי ג'] וזה יהיה לעתיד לבא ודרשו עוד מאי מגישי מנחה בצדקה צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שנטמעה נטמעה ר"ל אותם משפחות שנתערבו בהם פסולים כמו ממזירים מחמת עושרם ולא נתוודעו ונדבקו בהם הרבה משפחות מישראל לא יבדילם הקב"ה מישראל אלא הואיל שנטמעו נטמעו ולזה אמרו כסף מטהר ממזירים כלומר אותם ממזירים שע"י ממונם נתערבו בישראל ולא הוכרו וכ"כ הרמב"ם ז"ל בסוף חיבורו בימי המלך המשיח יתייחסו כל ישראל על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו' ובני לוי מטהר תחלה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל וכו' ואינו מייחס ישראל אלא לשבטיהן שמודיע שזה משבט פלוני וזה משבט פלוני אבל אינו אומר על שהן בחזקת כשרות זה ממזר וזה עבד שהדין הוא שמשפחה שנטמעה נטמעה עכ"ל ומשמע לכאורה מדכתב הרמב"ם את זה על לעתיד לבא ולא בהלכות איסורי ביאה דעכשיו אינו נוגע כלל לנו דין זה אבל לא כן כתבו רבותינו וזה לשונם ופשיטא לן שאין בין העוה"ז לימות המשיח לענין מצות כלום וכי היכי דחזינן שאליהו לא יגלה משפחות המטומעין אע"פ שכולן יהיו גלויות לפניו אף אנו אין עלינו לגלותן ולא רשאין בכך [ר"ן שם וכ"כ בשם רבינו יונתן הכהן ע"ש] עוד כתב אחד מן הראשונים שבזמה"ז שלאורך הימים נתערבו הפסולין עם הכשירים וכו' ואמרו חכמים כל משפחה שנטמעה נטמעה והרי היא בחזקת כשירה הואיל ולא נתערבו בפסולין מדעת ואין מגלין משפחות המטומעות אבל מגלין הפסולין שלא נטמעו ומכריזין עליהן כדי שיזהרו הכשירים מהם לפיכך אין לו לאדם ליזהר בזמה"ז אלא מן הפסולים הידועים לו בימיו [ס"ג בשם ריט"א] ומי שיודע פסולה אינו רשאי לגלותה אלא יניחנה בחזקת הכשרה ולעתיד לבא אע"פ שיוודע הדבר תהיה כשרה ומיהו אפשר שראוי לגלותה לצנועין כדי שלא ידבקו בהם אע"פ שאם היו נדבקין בהם בלא ידיעה לא היה שם איסור כלל אבל מפני שאין הזרע מוכן לקדושה ולטהרה שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על משפחות מיוחסות שבישראל כשר הדבר לגלותן והיינו דגרסינן בגמרא עוד משפחה אחרת היתה שם ולא רצו חכמים לגלותה אבל חכמים מוסרים אותם לתלמידיהם [ר"ן שם] וכל זה הוא בישראל אבל כהנים ולוים בע"כ ידחו ממחיצתן ועליהם נאמר וזיקק אותם כזהב וככסף וא"כ בפסול כהונה ולויה רשאי לגלות ואין לשאול ולומר באיזה היתר יניחום המשפחות בכשרותן והרי אין בין העולם הזה לימות המשיח כלום די"ל דמדינא כל אחד מן המשפחה מותר דהוא כספק ספיקא כמו שיתבאר בדין ספק פסול שנתערב במשפחה ואע"ג דאליהו יתוודע לו ברוח הקודש הלא לא בשמים היא ואין דנין דיני התורה מנבואה ורוה"ק וכיון דמדינא מותר לכן יהום הקב"ה על המשפחות המעורבות בפסולים ויטהרם לבד שבט לוי שהוא מוכן לעבודת בהמ"ק אותו יטהרו ויזקקו ויצרפו כזהב וככסף ואין להקשות דלפ"ז כל הנך בדיקות בדורות האשה היכי משכחת לה כיון שכולם כשירים לעתיד לבא וגם עתה אין אנו רשאין לגלותן די"ל דודאי כן הוא אבל מ"מ כשיצא עירעור

על

על המשפחה הרי אסור מן הדין עד שיבדקנה וכהן וראי דאין לו לישא בלא בדיקה אף בלא עירעור כמ"ש כמעי' י"ב שלא יקלקל זרעו לעתיד דבבהנים כשימצאו פסול בהכרח יפרדו מכהונתם כמ"ש וה"ה לני ראוי לדקדק לפי מה שנתבאר [עחמ"ח סק"ט וכ"ש סקי"ט ודו"ק] :

טו כתב הרמב"ם ז"ל [פי"ט] אע"פ שכל המשפחות בחזקת כשרות הן ומותר לישא מהן לכתחלה מ"מ שתי משפחות המתגרות זו בזו תמיד או משפחה שהיא בעלת מצה ומריבה תמיד או איש שהוא מרבה תמיד מריבה עם הכל והוא עז פנים ביותר חוששין להן וראוי להתרחק מהם שאלו הן סימני פסלות וכן כל הפוסל אחרים תמיד כגון שנתן שמץ פסול במשפחות או ביחידים ואומר עליהם שהם ממזרים חוששין לו שמא ממזר הוא ואם אומר עליהם שהם עבדים חוששין לו שמא עבד הוא שכל הפוסל במומו פוסל וכן מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא הבריות ואינו גומל חסד חוששין לו שמא נבעוני הוא שסימני ישראל עם קדוש ביישנין רחמנין וגומלי חסדים עכ"ל ובכהן כשהוא עז פנים קצת ליכא חששא דכתיב ועמך כמריבי כהן [כ"ין] ומ"מ אם הוא מרבה מריבה תמיד חוששין לו [כ"ש] וכתב המהרש"ל [ים"ש פ"ד דקדושין סי' ד'] ואני אומר אם בזמנינו באת להחמיר במשפחות מתגרות זו בזו לא הנחתם משפחה לא"א שתהא בחזקת כשרות כי בעוה"ר הדור פרוץ ואין מורה ולעולם מתגרים משפחות זו בזו ומשום הכי נראה אפילו מי שרגבו לפסול משפחות ולומר עליהם פסולים אין חוששין עליו שהוא הפסול כי הדור פרוץ ומורגל בכך ואין חוששין למשפחתו אלא הוא חוטא בן יין לבד עכ"ל ואם המהרש"ל אמר כן בדורו ק"ו לדורות אלה :

טז קיי"ל דשתיקה כהודאה דמי לפיכך אמרו חז"ל [כתובות י"ד] דכשקורין לאדם איזו פסול עליו והוא שותק חוששין לזה וכ"כ הרמב"ם שם כל שקורין לו ממזר ושותק או נתין ושותק או חלל ושותק או עבד ושותק חוששין לו ולמשפחתו ואין נשאין מהן אא"כ בודקין כמו שבארנו עכ"ל וגם לא אמרינן מדשתק הוא ש"מ שהוא הפסול וכל משפחתו כשירין אלא חשש המשפחה ג"כ יש [כ"ש] ע"י שתיקתו אבל יש מרבותינו דס"ל דאדרבא כל מי ששותק סימן הוא ליחוסו דכבוד לאדם שבת מריב וזה שאמרו חז"ל דכששותק חוששין לו זהו כשכבר יצא עירעור מפסול זה על המשפחה ואם היה שקר לא היה שותק בכה"ג ומדשתק ש"מ שהודה להעירעור ואדרבא משתיקתו מוכח דהוא הוא הפסול שבמשפחתו ובסיבתו יצא העירעור וכל המשפחה כשירין וכ"מ כמור וכ"כ החמ"ח והט"ז ועכ"ש] ואי קשיא הא גם בלא השתיקה כיון דיצא עירעור הרי צריך בדיקה אמנם באמת בכה"ג לא מהני בדיקה כיון שהודה והמשפחה א"צ בדיקה [ט"ז] ואף אם נאמר דמהני בדיקה מ"מ יש נ"מ אם קראו אותו ספק ממזר או ספק חלל וכן יצא העירעור דבלא השתיקה אם נשאת אחת מבני המשפחה לא תצא מפני דהוה ס"ס כמו שיתבאר אבל בשתיקה תצא בלא בירור שהרי זהו כהודאה שהוא פסול [כ"ש] ויש מרבותינו דס"ל ג"כ דשתיקה אינו כלום אך זה שחששו חז"ל לשתיקה היינו כשאינו שותק על פסול אחר כשקורין אותו ועל פסול זה שותק ש"מ דאמת הוא [רמ"י] :

יז וכתב רבינו הרמ"א דכל זה הוא בפסול הנוגע בעצמו אבל אם רוצים לפסול זרעו בפניו ושותק אין בכך הודאה אבל למיחש קצת מיהא בעינן עכ"ל ואף שיצא קול מקודם מ"מ שתיקתו לא תועיל יותר לפוסלם דאף אם נחשב שתיקתו כהודאה מ"מ הא לכמה פוסקים אינו מועיל אף הודאתו על הבנים לבד לענין בכורה [וכה"ג כתוס' ב"ב קכ"ז:] וכשהוחזקו בכשרות לכ"ע אינו מועיל הודאתו כמו שיתבאר בסי' ד' וכ"ש שבשתיקה בעלמא לא נפסול בניו ולא חיישינן לשתיקתו. ואע"ג דכשפוסלין אותו ממילא דבניו נפסלין ג"כ מ"מ דכשהפסול על בניו ולא על עצמו אין שתיקתו כלום [עחמ"ח] :

יח האמנם בעיקר פסול מהשתיקה הסכימו רבותינו הראשונים דכל זה היה בזמן חכמי הש"ס שהיו ב"ד נזקקין למי שחרף חבירו ומענישין אותו כראוי לכן הוי שתיקה כהודאה אבל עכשיו השותק על המריבה ה"ז משובח אא"כ קורין לו שלא בשעת מריבה ולכן בזמנינו אדרבא השותק על מי שמחרף אותו ביחוסו סימן הוא שהוא איש נכבד ומיוחס והשומע חרפתו בשארי דברים ושותק סימן הוא שהוא מיוחס ויחוסא דבבלאי שתיקותא [גמ'] ולכן הרי"ף והרא"ש השמיטו כל עניינא דשתיקותא :

יט משפחה שנתערב בה ספק חלל כל אשה כשירה שנשאת לאחד מאותה משפחה ונתאלמנה

אסורה

אסורה לכהן לכתחלה ואם נשאת לא תצא מפני שהם שתי ספקות שמא זו אלמנת אותו חלל שמא אינה אלמנותו ואם נאמר שהיא אלמנותו שמא אינו חלל ולמה לכתחלה לא תנשא והרי ס"ס היתר גמור הוא דבאמת רק מעלה עשו ביוחסין כי היכי דמצרכינן תרי רובא במונה כמ"ש בסי' ו' אע"ג דבעלמא סגי בחד רובא [תוס' כתובות י"ד :] ולא החמירו רק לכתחלה ובדיעבד אוקמוה אדין תורה ואפילו האשה עצמה אינה טוענת ברי לי שבעלי לא היה אותו חלל מ"מ מותרת מכח ס"ס דלס"ס א"צ טענת ברי בדיעבד [כ"מ בגמ' שם] ואם טוענת ברי היה נראה דמותרת לכהן לכתחלה כמו בתרי רובי שם כשטוענת ברי אמנם אין ראיה דס"ס לא אלים כתרי רובי דיש מי שאומר דאפילו חד רובא עדיף מס"ס ואפילו למאן דס"ל דס"ס עדיף מרובא מ"מ פשיטא דלא אלים כתרי רובי [עכ"מ] ומ"מ מסוגיית הש"ס [שם] מבואר דלא מיירי באומרת ברי וי"ל דבברי לא עשו מעלה זו ויש מי שאומר דמיירי גם באינה שותקת אבל בשותקת כשאומרים לה בעלך היה חלל גם אם נשאת תצא [כ"מ] ולי נראה דכאן לא הוי שתיקה כהודאה דבשלמא בשתיקה שבסעי' ט"ז כשאומרים לבעל המשפחה בעצמו דמסתמא שמע מבני המשפחה ויודע אודות פסולם שפיר הוי שתיקה כהודאה אבל אשה זו שנשאת לאחד מהמשפחה מאין תדע פסולם ולא נחשבה שתיקתה כהודאה והרי בכל האיסורים לא אמרינן שתיקה כהודאה אלא במקום דהו"ל למידע כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז ע"ש :

כ רבים שאלו למה מחשבינן בספק חלל שנתערב בס"ס והרי פסקינן שם סי' ק"י דכל ס"ס צריך ששני הספיקות יהיו או שניהם בגוף האיסור או שניהם בתערובות אבל כשספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות לא מהני ס"ס והכא הוי הספק האחד בגוף האיסור אם הספק הוא חלל אם לאו והספק השני הוא משום שנתערב בכל המשפחה אבל אין זה שאלה כלל דלא דמי לכל ס"ס דגם בלא ס"ס היא מותרת מדינא דאזלינן בתר רוב המשפחה וכל דפריש מרובא פריש דכל לוקח אשה הולך ומביא אשה לביתו [וס"ס שם סי' מ"ג] ואין לחוש שמא הוא ישב במקומו והיא באת אצלו דהו"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי דלא חיישינן זה רק בזנות ולא בנשואין דדרכו של איש לחזור אחר אשה וכיון דגם בלא הס"ס מותרת שוב לא קפדינן ע"ז ולפ"ז דגם היתר רוב יש בכאן פשיטא שבטוענת ברי מותרת להנשא לכהן אף לכתחלה [נ"ל] :

כא וי"א דאין זה ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות דאין אנו דנין בכאן על התערובות כלל אלא על אלמנה זו אם החלל היה בעלה ואת"ל שהיה שמא אינו חלל ודומה לשתי תרנגולות בבית האחת כשירה והשנייה ספק טרפה ונמצא שם ביצה דמותרת מטעם ס"ס שמא הכשירה הטילה את הביצה ואת"ל הספק הטילה שמא כשירה היא ונתבאר שם דהוה ס"ס וה"נ דכוותה [כ"מ] ויש שדחו זה דלא דמי לביצה דבשם אנו דנין על הביצה מאין היא אבל הכא אין לנו לדון על האלמנה אלא אם לא היה ידוע מי היה בעלה מהמשפחה אבל כשבעלה ידוע אנו צריכין לדון על הבעל דכשהוא אסור גם היא נאסרה בביאתו וכשאנו דנין עליו הרי הספק האחד בגופו אם הוא חלל אם לאו והספק השני מפני שנתערב בכל המשפחה [ח"מ] ולי נראה עיקר כהי"א דודאי אם הבעל היה חי והיינו דנין עליו היתה נאסרה מסיבתו אבל כשהבעל מת וא"צ לדון עליו שוב אנו דנין רק בהאלמנה [ערש"י קידושין ס"ו ד"ה סמוך] וגם בחזקות אנו דנין על הדבר שהוטל הספק ולא על הסיבה שהסיבה את הדבר ועוד דבעיקר הדבר לא דמי לספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות דהא י"א שם הטעם דלא מהני ספק בגוף וספק בתערובות מפני שמתחלה כשהיה הספק בהגוף ונאסרה בבירור שוב לא יועיל התערובות כבוודאי איסור משא"כ אם שני הספיקות באו כאחת הוי ככל ס"ס והכא הרי גם בבעלה באו שני הספיקות כאחת ולסברא זו הסכים רבינו הב"י בטור יו"ד סי' נ"ז בספק דרוסה ע"ש ואפילו למאן דס"ל שם דאפילו באו שני הספיקות כאחד כיון שאינם שוים לא הוה ס"ס ג"כ לא דמי דהרי אם נדין על האלמנה הוי ב' הספיקות שוים ספק אם החלל היה בעלה ואת"ל שהיה שמא אינו חלל ולמה לנו להתחיל הספק בהבעל כיון שאין אנו דנין עליו וכמ"ש :

כב י"א דדווקא האלמנה אם נשאת לא תצא מפני שהיה לה חזקת כשרות קודם שנשאת לזה אבל בתו אם נשאת תצא דהרי נולדה בספק ואין לה חזקת כשרות וי"א דאין חילוק בינה לבתה וכן

עיקר

עיקר דכיון דיש ס"ס וגם רוב לפמ"ש בסעי' ד' מה צורך להחזקה ועוד דגם חזקת האם איתרע מיום שנשאת לזה ואע"ג דגם חזקה דאיתרע הוי חזקה מ"מ אינה חזקה אלימתא ועוד דחזקת האם מהני גם להבת כמ"ש בסי' ו' לענין מזנה ע"ש [עב"ש סקי"ד ודו"ק]:

כג אם נתערב בהמשפחה חלל ודאי כל אשה מהם אסורה עד שיבדוק ואם נשאת תצא דהרי אין כאן רק ספק אחד שמא הוא היה החלל שמא אינו ואף לפמ"ש דיש כאן רוב להתירא מ"מ ביוחסין לא מתירינן בחד רובא ומצרכינן תרי רובי כמ"ש שם אמנם אם טוענת ברי לי שבעלי לא היה החלל נראה דאם נשאת לא תצא דכן משמע בגמרא דבברי מכשירינן בספיקא וכ"ש שיש כאן גם רוב [וכ"מ מהגר"א סקל"א. ע"ש]:

כד אם נתערב בהמשפחה ממזר ודאי או ספק ממזר לענין כהן הנושא ממשפחה זו דינו כמו נתערב בה חלל או ספק חלל שאשת ממזר ואשת חלל לכהונה איסור אחת הוא [רמב"ם] ולענין ישראל האשה שנשאת לאחד מבני המשפחה פשיטא שמותרת דלא נאסרה אשת ממזר לישראל ולענין הבנות הנולדות מבני משפחה זו י"א דכשנתערב בה ספק ממזר מותר לישראל ליקח גם לכתחלה מטעם ס"ס דזה שהכהן אסור לישא מעלה עשו הכהנים ביחוסן כדאיתא בגמרא שם ובישראל לא מצינו מעלה זו [וש"ס ומ"ז וב"ש] דהא כל עיקרו אינו אלא מדרבנן דמן התורה ספק ממזר מותר בישראלית כמ"ש בסי' ד' ורק מדרבנן אסור ולכן בס"ס מותר גם לכתחלה וכן משמע מלשון הרמב"ם. אמנם י"א דגם ישראל דינו ככהן ואסור לישא לכתהלה ואם נשאת לא תצא [ב"י] דכיון שהכהנים עשו מעלה זו נשאר לכתחלה באיסור אף בפסולי קהל [הגר"א] וכן משמע מלשון הטור ס"ס ז' לפי הגירסא שלפנינו ע"ש ודיעה ראשונה ס"ל דטעות הדפוס יש בטור [ב"ש] וכן נראה מדסיים שם שאם נשא הוי הולד ספק ממזר וזהו פשיטא דבדיעבד גם בכהן אין חשש כמ"ש [וסגאמר דקאי על התערובות ממזר ודאי פשיטא מאי קמ"ל וכבר ביאר זה בסי' ד']:

כה י"א דדוקא כשנתברר הפסול שנתערב ע"י עדים אבל אם היה רק קול בעלמא גם כהן א"צ לחוש [שם] אמנם כשיש עדים שקראו שמץ פסול על המשפחה מפני הקול אפשר דלדעת רש"י שבארנו בסעי' ח' יש לחוש:

כו כתב הרבינו הרמ"א דכל זה דוקא למי שיודע בדבר הפסול אבל משפחה שנתערב בה פסול ואינו ידוע לרבים כיון שנטמעה נטמעה והיודע פיסולה אינו רשאי לגלות אלא יניחנה בחזקת כשרות שכל המשפחות שנטמעו בישראל כשירים לעתיד לבא ומ"מ כשר הדבר לגלות לצנועין ודוקא משפחה שנטמעה ונתערבה אבל כל זמן שלא נתערבה מגלין הפסולים ומכריזין עליהם כדי שיפרישו מהם הכשירים וע' בח"ה סי' ל"ה מי נאמן להעיד על משפחות עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' י"א ונ"ל דזה אינו רק בפסולי קהל אבל הכהנים צריכים לחוש דהא איהם יצרפו לעתיד לבא ואפשר דגם לוים צריכים לחוש לפמ"ש שם:

ג. [דיני כהונה ויחוסה ובו כ"ב סעיפים]

א כבר נתבאר בסי' ב' דכל המשפחות בחזקת כשירות עומדות ונתבאר שם בסעי' י"ב דלהרבה מהפוסקים אין זה רק לענין פסולי קהל ולא לכהונה ולכן כהן הנושא אשה צריך לבדוק במשפחתה ע"ש אמנם זהו לכל הפוסקים דחזקת כהונה אינו דומה לחזקת ישראל דלכשרות ישראל יש חזקה לכולם אבל לכהונה אין שום חזקה בסתמא אא"כ מוחזק בחזקה ודאית וכך אמרו חז"ל מכירין ישראל ממזרין שביניהן ואין מכירין חללין שביניהם דממזר אסור לבא בקהל והכל בורחים מלהתחתן בו לפיכך הוא מפורסם אבל החלל כשר הוא לקהל ופסולו אינו אלא לכהונה ואין במה להתפרסם פסולו כיון שישראל כשר הוא ככל בית ישראל ועוד דעיקר עבודת הכהונה היתה במקדש והסנהדרין היו בודקין תמיד יחוסי הכהנים וכל כהן שנמצא בו שמץ פסול היו מרחיקין אותו מעבודה ולכן בזמן הבית היתה החזקה הגמורה לכהונה מי שהיה עובד בבהמ"ק וכך אמרו חז"ל [קידושין ע"ו] אין בודקין מן המזבח ולמעלה ולא מן הדוכן שבמקדש ולמעלה ולא מן הסנהדרין ולמעלה שאין ממנין בכל. זה רק כהנים מיוחסים למזבח ולוים מיוחסים לדוכן וישראלים מיוחסין לסנהדרין:

ב איזהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן וזה האב בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש ע"ג המזבח [רמב"ם] ולכן בעלותם מן הגולה דרשו מכל הכהנים ספר יחוסם ואלה אשר לא מצאו נתרחקו מן הכהונה כדכתיב בעזרא [כ"ז] ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי וגו' אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה וכן מי שהעידו עליו שני עדים שראוהו שהיה אוכל בתרומה דאורייתא ה"ז מיוחס דקיי"ל מעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין אבל מתרומה דרבנן אין מעלין וכן אין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין ולא מקריאת התורה ראשון ולא מחילוק תרומה בבית הגרנית [שם] ודוקא מאכילת תרומה דאורייתא שהוא עון מיתה לזר האוכלה אי לאו דכהן מיוחס הוא לא היה אוכל אבל נשיאת כפים דהוא רק איסור עשה לזר העולה לא מעלינן מזה ליוחסין [ולכן אין מעלין מחילוק תרומה אע"ג דאין חולקין לעבד כלא רכו כמ"ש הרמב"ם בפי"כ מתרומות] :

ג ועכשיו בזמה"ז שאין לנו לא עבודת המקדש בעונותינו ולא תרומה דאורייתא לפיכך לעתיד לבא יצרף הקב"ה את הכהנים כמש"כ וישב מצרף וגו' כמ"ש שם. ומ"מ כל כהנים בזמה"ז בחזקת כהנים הם לכל איסורי כהונה ושיעלו בתורה ראשון ושיעלו לדוכן בברכת כהנים ולאכול בתרומה דרבנן במקום שנוהגים עדיין להפריש תרומות ומעשרות דרבנן כמו בא"י ובכל הגולה בזמה"ז אין לנו גם תרומה דרבנן :

ד וכיון שחזקת כהונה חמירא מחזקת ישראל לכן מי שבא בזמה"ז ואמר כהן אני אינו נאמן דאין אדם נאמן להעיד על עצמו ואין מעלין אותו לכהונה ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ואין מאכילין אותו בתרומה דרבנן אבל לאיסורי כהונה נאמן דלהחמיר על עצמו נאמן ולכן אסור בגרושה זונה וחללה ואסור לטמא למתים ואם נשא או נטמא מלקין אותו כשהתרו בו ואין זה התראת ספק אפילו אם נאמר דהתראת ספק לא שמה התראה דזהו התראת ודאי דמתרין אותו על פיו שאומר שהוא כהן [כ"ש] ועוד דהרמב"ם פסק [פט"ז מסנה'] דהתראת ספק שמה התראה והנבעלת לו מפסולי כהונה היא ספק חללה ואסורה לכהן :

ה כתב רבינו הרמ"א די"א דנאמן לקרות בתורה ראשון ולישא את כפיו בזמה"ז שאין לנו תרומה דאורייתא שניחוש שמא יעלו אותו לתרומה וכן נוהגין האידנא בכל מקום שאין נוהגין בתרומה בזמה"ז וליכא למיחש למידי עכ"ל והקשו עליו דהא נשיאת כפים הוי איסור דאורייתא דכתיב כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה ונ"ל דהא מדין תורה כל אדם נאמן על שלו אפילו בדבר שיש בזה חזקת איסור כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז והיה לו להיות נאמן גם בתרומה דאורייתא אלא משום דמתרומה מעלין ליוחסין וביחוסי כהונה עשו מעלות הרבה לפיכך לא האמינו לו לא על תרומה דאורייתא ואף גם לא על תרומה דרבנן מפני מעלת הכהונה ולכן בזמן הש"ס שהיה עדיין תרומה דרבנן לא האמינו לו בכל דבר משא"כ עתה שאין אצלינו שום מין תרומה ומדינא נאמן לפיכך לא חששו לזה ועוד דבתרומה לא האמינוהו מפני שיש לו הנאת ממון של אחרים הנותנים לו התרומה משא"כ בזמנינו [עט"ז] ומכשול ליוחסין ליכא במה שמחזיק א"ע לכהן ולעתיד לבא יתגלה האמת וא"כ אין שום חשש בזה :

ו ואם הוא מסיח לפי תומו נאמן גם בתרומה דרבנן והביאו בגמ' [כתובות כ"ו] מעשה באחד שהיה מסיח לפ"ת ואמר זכור אני כשהייתי תנוק והייתי מורכב על כתפו של אבא והוציאוני מבית הספר והפשיטו את כתנתי והטבילוני כדי שאוכל תרומה לערב וחבירי בדילים ממני שלא יטמאוני והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות והעלהו רבינו הקדוש לכהונה ע"פ עצמו ודוקא לתרומה דרבנן .כן לנשיאת כפים מהטעם שבארנו אבל לא לתרומה דאורייתא כדי שלא להעלותו ליוחסין דביוחסין עשו מעלות הרבה כמ"ש ומה שהאריך זה הכהן בדבריו אינם לעיכובא אלא סיפר הדברים כמו שהיה וכן מבואר מהטור ע"ש [כ"ז] וי"א שהוכרח לומר שהוציאוהו מבית הספר דאל"כ חיישינן שמא עבד כהן הוא [תוס'] ואע"ג דלעבדים לא חיישינן כמ"ש בסי' ב' דכל המשפחות בחזקת כשרות עומדות מ"מ אפשר דבכאן ידוע היה שיש עבדים אצל הכהנים שבעיר הזאת [נ". עכ"ס ודו"ק] וכן צ"ל לדיעה זו במה שאמר וחבירי בדילים ממני ושהיו קורין אותו יוחנן אוכל חלות הכל להוציאו מחזקת עבדים שהיו באותה העיר אצל הכהנים [וכנ"ל בכוונת הרמב"ם

ול"נ לומר שסוכר דחיישינן לעבד עכ"ם]:

ז היה עד אחד מעיד עליו שהוא כהן נאמן להאכילו בתרומה דרבנן ולקרות בתורה ראשון ולישא את כפיו ומדינא היה נאמן אף לתרומה דאורייתא דהרי עד אחד נאמן באיסורים בין להקל בין להחמיר במקום דלא איתחזק לא איסור ולא היתר כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז אלא משום דמתרומה דאורייתא מעלין ליוחסין וביוחסין עשו מעלות הרבה כמ"ש:

ח ולא עוד אלא אפילו ראובן שמוחזק לכהן נאמן לומר על שמעון שבנו הוא וכהן הוא והוי כעד אחד ואע"ג דקרוב פסול לכל עדות מ"מ נאמן במיגו דאי בעי הוה אמר שאינו קרוב והיה עד אחד [רמב"ן] ולפ"ז כשידוע שהוא אביו אינו נאמן [הה"מ פי"ט] דחיישינן שמא הוא בן חללה ואע"ג דיש לו מיגו שהיה מאכילו מתרומתו מ"מ להעלותו לתורה ולנשיאת כפים הרי לית לו מיגו [ג"ל] ולדעת הרמב"ם אפילו בידוע שהוא אביו נאמן מטעם המיגו [שם] ואע"ג דהמיגו אינו רק לתרומה מ"מ מדנאמן לתרומה נאמן גם על כל ענייני כהונה שבזמה"ז כעד אחד דמעיקר הדין אין חשש בזה דהא מסתמא גם הוא בעצמו אומר כן וכל אדם נאמן על עצמו כמ"ש בסעיף ה' ולכן גם קרוב נאמן ועוד דעל עלייתו לתורה ולנשיאת כפים נאמן גם עתה על עצמו כמ"ש בסעי' ה' בשם רבינו הרמ"א [נ"ל ומ"ש הב"ש סק"ז לחוש לממזר הולך לשיטתו בסי' ב' סק"ג דהפוסקים ס"ל כהרמ"ה וכבר בארנו שם מה שנ"ל בזה]:

ט מעלין משטרות לכהונה שבזמה"ז ואפילו להאכילו בתרומה דרבנן כיצד היה כתוב בשטר אני פלוני הכהן לויתי מנה מפלוני ועדים חתומים עליו ה"ז מוחזק לכהן מכהני הזמן וי"א דאף אם אין עדים חתומים עליו לא גרע ממסיח לפ"ת דנאמן לכהונה אף לאכול בתרומה דרבנן [עחמ"ה] ואע"ג דכשאומר אני כהן לא חשבינן ליה כמסל"ת ואינו נאמן לתרומה דרבנן מ"מ כשחתם עצמו חשבינן ליה כמסל"ת מפני שהחתימה לא הוי לענין כהונה [עכ"ש סק"ט]:

י ואם כל השטר הוא לשון העדים שכתבו אנחנו עדים מעידים שפלוני הכהן לוה מפלוני מנה לדעת הרשב"א ז"ל מהני אפילו לתרומה דאורייתא וליוחסין דהוי בשני עדים מעידים עליו שהוא כהן ולמה אין אנו תופסין עדותן כשכתב אני פלוני הכהן לויתי מפלוני מנה ועדים חתומים עליו רק לכהונה שבזמה"ז מפני שי"ל שהעדים לא העידו רק על גוף ההלואה ולא על הכהונה ולדעת הרמב"ם ז"ל אפילו כשהשטר הוא לשון העדים אין זה כעדות גמורה ולא מהני רק לכהונה שבזמה"ז מפני שי"ל שלא באו להעיד רק שהוא מוחזק לכהן מכהני זמן הזה ולא באו להעיד על יוחסין [כ"מ] דהא לא באו להעיד על הכהונה שלו אלא לדעת מי הוא הלוה ולכן כשהוא מכהני זמן הזה הוה סימן מובהק לדעת מי הוא ולכן אפילו היו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת וכתבו לסימן שאחד מהם כהן דבזה י"א כיון שצריכים לדקדק ולהפריש בין זל"ז הוי עדות גמורה אף ליוחסין [תוס'] מ"מ להרמב"ם אין עדותן מועלת רק לכהונה שבזמה"ז [כ"מ] דהא לסימן הוי סימן מובהק ולכן אינו דומה למ"ש בח"מ סי' מ"ט בשני יוסף ב"ש וכתבו על האחד שליט"א שהוא לוה הוי סימן מובהק שהוא הוא הלוה ובכאן אינו סימן מובהק ליוחסין דגם בכאן הוי סימן מובהק אלא שאנו אומרים דגם בכהונת זמן הזה הוי סימן מובהק [שם] ולפמ"ש שם בח"מ סעי' ח' לפי הכרעת גדולי האחרונים העיקר לדינא כהרמב"ם ע"ש:

יא מעלין מנשיאות כפים לכהונה שבזמה"ז וכן מקריאה בתורה ראשון ולכן הרואה לאחד שנושא את כפיו או שקראוהו ראשון לתורה יכול להעיד עליו שהוא כהן ומאכילין אותו תרומה דרבנן ואף לפמ"ש בסעי' ה' דלישא את כפיו ולעלות לתורה ראשון נאמן על עצמו מ"מ במקום שיש תרומה דרבנן אינו נאמן כמ"ש שם ובקריאת התורה ראשון דווקא כשיודע שקרא ראשון בתורת כהונה דאל"כ יש לחוש שלא היה כהן בבהכ"נ וקראוהו במקום כהן כמ"ש בא"ח סי' קל"ה:

יב כתב הרמב"ם ז"ל מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני ועד אחד מעיד לו שאני יודע שאביו של זה כהן אין מעלין אותו לכהונה בעדות זה שמא חלל הוא עד שיעיד שזה כהן הוא אבל אם היחזק אביו כהן או שבאו שנים והעידו שאביו של זה כהן הרי הוא בחזקת אביו עכ"ל ביאור דבריו שהמעלה שעשו בכהונה לבלי יהיה נאמן על עצמו ובעד אחד נאמן זהו כשהעד העיד על עצמו אבל לא כשהעיד על אביו דמעלה עשו ביוחסין לחוש

בהעדאת

בהעראת עד אחד על האב שמא נשא חללה אבל אם שנים העידו על אביו או שהוחזק לן שאביו כהן לא עשו מעלה זו דאל״כ נצטרך לכל איש ממשפחת כהנים שיביא ראיה שלא נולד מפסולי כהונה ודבר זה א״א כלל ועוד דהרי אף באיסור סקילה ושריפה אנו הולכין בתר חזקה כשאיש ואשה דרים ביחד כאיש ואשתו ובנים כרוכים אחריה מחזיקים הבנים לבניהם ואם בא האב על בתו המוחזקת חייב שריפה ואם הבן בא על אמו המוחזקת חייב סקילה [קדושין פ׳ ז.] וכ״ש לענין יחוס שסומכין על החזקה ולא עשו המעלה רק בעד אחד דעד אחד בעדות לאו כלום הוא בכל התורה כולה לבד לשבועה וסוטה ועגלה ערופה ויש מרבותינו שחולקים בזה וס״ל דזה שהאמינו לעד אחד הוי כנאמנות בשני עדים ואפילו העיד על אביו הרי הוא מוחזק לכהן אם לא שיצא עליו קול שהוא חלל [עמ״מ הל׳ י״ב] ורבינו הב״י פסק בסעי׳ ו׳ כהרמב״ם ולא הביא דעה אחרת כלל [עח״מ סק״ז] :

יג מי שהוחזק אביו לכהן אין עד אחד נאמן לפוסלו דאין עד אחד נאמן להוציא אדם מחזקתו ואם יצא עליו קול מאנשים רבים שאביו נשא גרושה או חלוצה והולידו לזה אף שאין מעמידים בתורת עדות אלא כקול בעלמא כיון דרבים הם חוששים להקול ומורידין אותו ממעלות כהונה אבל לא מאיסורי כהונה ואם נטמא למת מלקין אותו כמקדם דלהחמיר חששו להקול ולא להקל [נ״ל] ואם אח״כ בא עד אחד והעיד שאמו כשירה לכהונה מעלין אותו לכהונה על פיו דבמקום קול עד אחד נאמן ואם אח״כ באו שני עדים והעידו בתורת עדות שהוא חלל מורידים אותו מכהונתו ורשאי אף לטמא למתים ולישא גרושה דע״פ שנים עדים יקום דבר אמנם אם אח״כ בא עוד עד אחד והעיד כהעד הראשון שהוא כשר חוזר האיש לאיסורי הכהונה ולמעלות הכהונה מפני שיש כאן שני עדים המעידים על הכשירו שזה העד האחרון נצטרף להראשון ושנים מעידים על פסולו ובכל התורה כולה קיי״ל דאוקי תרי לבהדי תרי ואוקי מילתא אחזקה וה״נ מוקמינן להאי כהן בחזקת אבותיו וממילא דכל העדים נדחין כיון שמכחישין זא״ז וגם הקול נדחה שהרי אין חילוק בין מאה עדים לשני עדים ונשאר בחזקתו וי״א דרק לתרומה דרבנן מעלין אותו ולא לתרומה דאורייתא מפני שבתרי ותרי לא אמרינן אוקמה אחזקה במילתא דאורייתא אע״ג דמן התורה ודאי כן הוא מ״מ מדרבנן החמירו בזה ודינו כספיקא דרבנן [רשב״א] ויש חולקין בזה דכיון דהחומרא הוא רק מדרבנן לא החמירו רק לאיסור א״א או לעבודת בהמ״ק אבל לא לענין תרומה [ר״ן פ״ב דכתובות] וזה שיתבאר בסי׳ מ״ו דלא מבטלינן קלא זהו לענין קול גירושין שלא תנשא לכהן דאין לה הפסד ותנשא לישראל אבל להוציא אדם מחזקתו ודאי דמבטלינן קלא [תוס׳ שם ועכ״מ] :

יד בזה שנתבאר דאפילו עד אחד נאמן לחזקת כהונה הקילו בזה שאפילו באו שנים וכל אחד מעיד על חבירו שהוא כהן נאמנים ולא חיישינן לגומלין כלומר שעשו ביניהם אתה תעיד עלי ואני עליך ונ״ל שזהו רק לתרומה דרבנן אבל לא לתרומה דאורייתא ובע״כ צ״ל כן דהא אנן קיי״ל דמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין ואין עד אחד נאמן ליוחסין [וח״ם לפ״ז לתירוץ דהוכחות חומה שם כ״ד היה לנו לפסוק כר״י ולפמ״ש ח״ם ודו״ק] :

טו וכן הקילו בעד אחד אפילו כשמעיד רק על סימני כהונה כגון שמעיד על ראובן ואומר זכורני כשהייתי תנוק ראיתי שטבלו את ראובן להאכילו בתרומה או שטבל א״ע ואכל תרומה מעלין את ראובן לכהונה בכל הכהנים שבזמה״ז והקילו כל כך שאפילו מעיד הדבר מזמן קטנותו אנו מאמינים לו וכל זה מהטעם שבארנו בסעי׳ ה׳ דמדינא אין שום חשש בזה ולמה לא חששו שמא עבד כהן הוא מפני שאין אנו חוששין לפסולי קהל כמ״ש בסעי׳ ו׳ [עח״מ סק״ח והגר״א סקכ״ט] :

טז כתב רבינו הב״י בסעי׳ ג׳ אם יעיד אחד מהאנוסים שאחד מהם מוחזק בכהונה מעלין אותו לקרות בתורה ואין חוששין שמא אמו כותית עכ״ל ביאור הדברים שבמדינת ספרד בשעת הגירוש נשארו שם יהודים ששמרו בסתר דת יהודית ובגלוי היו מראים עצמם כאינם יהודים והעיד עליו אחד מהם שאביו של זה כהן לא חיישינן לומר אחרי שנתערבו בין הכותים קרוב הדבר שאמו היתה פסולה מפני שגם שמה היו שומרים א״ע מחיתון הכותים ואע״ג דלדעת הרמב״ם שבסעי׳ י״ג גם בלא זה אין עד אחד נאמן מ״מ להחולקים עליו מהני כמ״ש שם ואף גם להרמב״ם אפשר דלקרות בתורה נאמן עד אחד [ח״מ וב״ש] ועוד דאפילו אם היו שנים מעידים

מעידים על אביו שכהן הוא לא היה מועיל מפני חשש התערובות שבארנו אם לא מפני שאנו יודעים שגם שמה נזהרו בחיתונם [וה"ש מה שהקשו על הכ"י אלא שנקט לשון התשו' כדרכו ודו"ק] :

יז אשה שלא שהתה אחר מיתת בעלה ג' חדשים ונשאת לאחר וילדה לשבעה חדשים ואינו ידוע של מי הוא הולד אם ילדתו לט' חדשים והוא בן הראשון או ילדתו לשבעה חדשים והוא בן האחרון ואחד מהם היה כהן והשני היה ישראל ה"ז הבן ספק כהן וכן אם נתערב ולד כהן בולד ישראל כל אחד מהם ספק כהן ונותנים עליהם חומרי כהנים וחומרי ישראלים דכשהגדילו אין נושאים נשים אלא הכשירות לכהונה ואין מטמאים למתים ואינם אוכלים אף בתרומה דרבנן ואם נשאו הפסולות לכהונה מוציאין אותן בגט ואין לוקין עליהם ולא על טומאת המת מפני שהם כהני ספק ואין לוקין על הספק ואם אכלו תרומה אין משלמין קרן וחומש כור והספק א"צ ליתן תרומת עצמו לכהן אלא מוכרן והדמים שלו דמספיקא לא מפקינן ממונא ואינו נוטל חלק בקדשי המקדש ולא בחלוקת תרומה בבית הגרנות ואפילו בעורות הקדשים אינו נוטל חלק מפני שאנשי המשמר יאמרו לו הבא ראיה שכהן את אמנם בהקרבן שהביא הוא נוטל העור לעצמו דמספיקא לא מפקינן מיניה וכן בבכור שנולד לו א"צ ליתן חמש סלעים לכהן וכן פטור מליתן בכור בהמתו ופטר חמור פודיהו בשה והשה לעצמו ובבכור בהמתו תרעה עד שיפול בו מום ויאכל במומו ופטור ממתנות זרוע ולחיים והקיבה ואפילו כהן וישראל שנתערבו אין ביכולתם לילך לגורן ליטול תרומה בעד אחד מהם שהוא ודאי כהן דכיון דאין רשאין לאכול אין נותנין להם ג"כ שלא יבואו לאכול [תוס' יבמות ל"ט :] וכשאכלו תרומה אף שא"צ ליתן לכהן קרן וחומש מ"מ להפריש הקרן והחומש צריכים כדי שתהא להם כפרה [שם] והתשלומין נעשין תרומה ומוכרין לכהן ולכשיבא אליהו יברר מי הוא הכהן ומי הוא הישראל [עי' מ"ל] ויראה לי דאם זה הספק עבד עבודה בבהמ"ק לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"צ בעל הקרבן להביא קרבן אחר ואם היה הקרבן חטאת או אשם אסור לו להביא קרבן אחר שאין מביאין חטאת ואשם נדבה מספק ולשיטת הרשב"א דמן התורה לחומרא חייב להביא קרבן אחר :

יח שני כהנים שנתערבו ולדותיהם או אשה שלא שהתה ג' חדשים ונשאת לאחר ושניהם כהנים וילדה ספק בן שבעה לאחרון ספק בן תשעה לראשון הרי הם כהנים ודאים אע"פ שאינם יודעים יחוסם הברור אך מה שנוגע לטומאת מת שהכהן מטמא לקרוביו ולא לאחרים אין האבות מטמאים להם וגם הם אינם מטמאים להם והם אינם נוהגים אנינות ואבילות עליהם גם הם דינם כן והם אינם יורשים אותם דהיורשים הודאים מדחים אותם מספיקא אבל אחד מהם כשמת האבות חולקים ביניהם דאצל שניהם הוי ממון המוטל בספק וחולקין דאין כאן שום חזקה נגדה ופטורים על מכתם ועל קללתם אם לא כששניהם הכו או קללו שניהם דאז חייבים ממ"נ ובמקדש עובדים בשני המשמרות של זה ושל זה דמעבודה אין יכול לעכבן אבל חלק בקדשים אין נוטלין דבני המשמר מדחין אותם ואם שניהם באין כאחד נוטלים חלק אחד ממ"נ [וכ"ש] :

יט כתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וסמכו חז"ל על מקרא זה דבעינן זרעו מיוחס אחריו שידע מי אביהו וכיון שזהו רק אסמכתא בעלמא לפיכך לא גזרו בנישואין כשנולד ספק אם הוא כהן בן כהן זה או בן כהן אחר כהדין שנתבאר בשני כהנים שנתערבו ולדותיהן או כשלא שהתה ג' חדשים כמ"ש אבל בזנות גזרו לפיכך עשרה כהנים שפירש אחד מהם ובעל ונולד בן אע"פ שהוא כהן ודאי מ"מ משתיקין אותו מדין כהונה ואינו עובד עבודה ואינו אוכל בתרומה ודוקא לחומרא אבל לא לקולא ולכן אם נטמא למת או נשא גרושה לוקה ארבעים ואפילו הענין מורכב מזנות ונשואין כגון שזינתה עם כהן אחד ובתוך ג' חדשים נשאת לכהן אחר כיון שיש צד זנות משתיקין אותו מדין כהונה ואע"ג דרוב בעילות אחר הבעל זהו בזינתה תחת בעלה אבל בזינתה קודם י"ל שכבר היתה מעוברת [כ"ש] ועוד דמעלה עשו ביחוסי כהונה [חמ"ח] וכן הדין כשזינתה אחר מיתת בעלה בתוך ג' חדשים [שם] ויש מגמגמים בזה מטעם שנתבאר דתולין בהבעל [עכ"ש] :

כ ודוקא בזנות שיש ספק מי הוא האב אבל כהן שזינה עם פנויה ונולד בן והוא מודה שבנו הוא

הרי

הרי הבן כהן לכל דבר ולא חיישינן שמא הפקירה א"ע ג"כ לאחרים כיון שהוא מודה שממנו הוא הולד ובסי' ד' יתבאר עוד בזה בס"ד ואע"ג דוראי שימשה בימי נדתה מ"מ בן הנדה אינו אלא פגום ולא פסול ויתבאר שם ולאו דוקא כשמודה שממנו הוא הולד אלא אפילו רק מודה שבא עליה והיא אומרת שלא בא עליה אחר אבל אם הוא אינו לפנינו אף שהולד כשר כמ"ש שם מ"מ משתיקין אותו מדין כהונה [חמ"ח]:

כא כבר נתבאר דליחוסי כהונה גמורה לעבוד בבהמ"ק ולאכול תרומה דאורייתא צריך שני עדים שיעידו שהוא בן כהן מיוחס שנבדק יחוסו וכן כשנושא אשה צריך לבדוק ד' אמהות כמ"ש בסי' ב' דמעלות גדולות עשו ביחוסי כהונה אמנם גם חזקה גמורה מהני כיצד היא החזקה כהן מיוחס שיצא למדה"י עם אשתו הבדוקה למדינה אחרת ואח"כ בא הוא ואשתו לכאן ובנים קטנים כרוכים אחריה א"צ להביא עדים לא על האשה שבניה הם כיון שכרוכין אחריה וגם לא על הבנים כשאומר שהם שלו מאשה זו ולא חיישינן שמא לקחה שמה איש אחר וילדם [תוס' קידושין ע"ט:] ואם מתה ובא לבדו או שהבנים גדולים ואין כרוכים אחריה מביא עדים שאלו בניו מאשה זו המובדקת או מביא ראיה שהבנים שלו מן האשה שמתה שם וא"צ להביא ראיה שהם מן האשה שהלכה עמו למדה"י דלא חיישינן שמא לקח שם אחרת [תוס' שם וכ"מ מהרמב"ם] ואם יצא בעצמו ובא עם אשה ובנים כרוכים אחריה מביא ראיה שהאשה מיוחסת ומובדקת מד' אמהות ועל הבנים א"צ להביא ראיה ואם אינם כרוכים אחריה צריך להביא ראיה על הבנים ששלו הם מאשה זו ואם בא בשתי נשים והבנים כרוכים אחר אחת אע"פ שהיא נבדקה מ"מ צריך להביא ראיה שבניה הם דחיישינן שמא הם של אחרת ומפני שנתגדלו ביחד נכרכו אחרי זו המיוחסת בא הוא ובניו ואמר אשה נשאתי ואלו בניה מביא עדים שמיוחסת היתה ואלו בניה וכדין הזה דנין בישראל מיוחס לענין ישיבה בסנהדרין ובלוי מיוחס לענין דוכן בבהמ"ק [רמב"ם] ובחזקות כאלו שכרוכין אחריה דנין ליוחסין שהרי סוקלין ושורפין על החזקות [טור] וכמ"ש בסעי' י"ב:

כב כהן שנשא גרושה ואומר שאינו כהן אינו נאמן וכופין אותו בכל מיני כפיות לגרשה [ב"ש] ולא מיבעיא כשאביו מוחזק בכהן דאינו נאמן לומר שנולד מחללה אלא אפילו אביו אינו ידוע לנו אלא שהחזיק עצמו בכהן אינו נאמן לחזור בו בלא ראיה דהרי מלקין אותו ע"פ חזקתו שהחזיק עצמו דשויא עליה חד"א ואף שיש מי שאומר דלענין מלקות בעינן שהוחזק שלשים יום [מל"מ פ"ך מא"ב] מ"מ לענין איסור מודה דאוסר עצמו בדיבורו מיד ועוד דנראה דגם למלקות לא בעינן ל' יום וכן משמע ממה שנתבאר בסעי' ד' וחזקה כזו מיקרי מיד כשהחזיק עצמו [עפ"ת סק"ד] ויש טועים ואומרים דכהני זמן הזה לאו כהנים גמורים הם מפני שאין להם יחוסי כהונה עד אהרן הכהן וח"ו לומר כן דמדינא א"צ כלל לזה כמו שבארנו בסי' זה ובסי' ב' ורק למעלה בעלמא עשו הבדיקה וכיון דמשפחתם מוחזקת לכהנים הם כהנים גמורים לעד לעולם.

ד [דינים מי הם הפסולים לבא בקהל ישראל ובו מ"ב סעי']:

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מאישות הלכה ד' קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך וזו היא הנקראת קדשה משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה עכ"ל ואין זה ענין לאונס ומפתה שחייבה התורה לשלם קנס ובמקום שיש חיוב מלקות אין שם חיוב ממון דכבר ביאר זה הרמב"ם בפ"ב מנערה ובספר המצות [מל"ת שנ"ה] דאונס ומפתה זהו באקראי שפיתה אותה בדברים ואינה בכלל קדשה ואינו לוקה על זה דקדשה הוא שהכינה עצמה מרצונה או מרצון אביה לכל הבא לבועלה ובזה אין קנס אלא מלקות וע"ז נאמר לא תחלל את בתך להזנותה ויתבאר בס"ד בסי' קע"ז וכן מבואר בספרי ורוב הפוסקים מודים לו בזה וכן צ"ל מאי דכתיב ולא יהיה קדש מבני ישראל היינו שהזכר לא יכין א"ע לכל אשר תבקשו לבועלה אמנם אונקלוס מפרש האי קרא על עבד ואמה וכן דעת הסמ"ג והרמב"ן והרשב"א

והרשב"א ז"ל והרמב"ם ז"ל סובר דעבד ואמה איסורן מדברי סופרים כמ"ש בפי"ב מאיסורי ביאה [פ"ט ספ"ו מ"מ הכ"מ בשם הר"א כן הרמב"ם ועש"ג ודו"ק] :

ב עוד כתב שם פט"ו דכל החייבי לאוין בין מפסולי קהל בין מפסולי כהונה אין חייבים מלקות אא"כ קידש ובעל אבל קידש ולא בעל או בעל ולא קידש אינו לוקה לבד מכה"ג באלמנה ע"ש ולשון התורה מוכיח כן דבכל חייבי לאוין כתיב לא יבא בקהל ד' וביאה בקהל אינו אלא ע"י קדושין [כ"מ בשם הר"ן] וראיה לזה דבעריות כתיב לא תקרבו לגלות ערוה משום דבעריות לא תפסי קדושין ואם כוונת התורה גם בחייבי לאוין בלא קדושין היה לו לכתוב ג"כ לשון גילוי ערוה דמשמע ביאה בעלמא ומ"מ רוב הפוסקים חולקים עליו דהא לא כתיב לשון קיחה כבקדושין ולא יבא הוא לשון ביאה וכן מוכח מסוגיות הש"ס וגם הרמב"ם בעצמו בפ"א מנערה מוכח שסובר כן [ותירוץ הכ"מ בשם הר"א תמוה כמ"ש בסעי' ה'] :

ג איסורי ביאה חמשה מינים הם עריות דחייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד וחייבי לאוין וחייבי עשה והאסורות מדברי סופרים ואיסורי עריות יתבאר בסי' ט"ו וחייבי לאוין הם ממזרת לבן ישראל ובת ישראל לממזר ובת ישראל לעמוני ומואבי ובת ישראל לפצוע דכה וכרות שפכה וגרושה כשנשאת לאחר אסורה להחזיר לבעלה הראשון ויבמה לזר כשעבדין לא חלצה ולא נתייבמה ונתינים לדעת הרמב"ם איסורם מד"ס וי"א דאיסורן מן התורה ולפנינו יתבאר מה הם נתינים וישראל הבא על הכותית דרך אישות או כותי הבא על בת ישראל דרך אישות לדעת הרמב"ם בפי"ב מאיסורי ביאה הוי דאורייתא ובזה נאמר לא תתחתן בם ולדעת המגיד אין זה רק בשבעה אומות כשנתגיירו וישראל שבא על הכותית הלכה למשה מסיני שקנאין פוגעין בו כמו שיתבאר בסי' ט"ז ועוד איסורים יש בזה כמ"ש שם ועבד שבא על בת ישראל או ישראל שבא על השפחה לדעת אונקלס וכמה מרבותינו חייבים מלקות וע"ז נאמר לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה ולדעת הרמב"ם שם איסורן מד"ס וישראל הבא על ישראלית פנויה בזנות להרמב"ם הוי דאורייתא כמ"ש בסעי' א' ובכהנים יש עוד ארבעה איסורי לאוין ואלו הן אלמנה לכה"ג וגרושה או זונה או חללה אף לכהן הדיוט ויתבאר בסי' ו' וחלוצה אסורה לכהן מד"ס ואלו הם חייבי עשה מצרי ואדומי דור ראשון ודור שני אחד זכרים ואחד נקיבות ובעולה לכה"ג דבמצרי ואדומי כתיב דור שלישי יבא להם בקהל ד' מכלל דדור ראשון ושני לא ולאו הבא מכלל עשה עשה וכן בעולה לכה"ג הוי לאו הבא מכלל עשה כדכתיב והוא אשה בבתוליה יקח בתולה ולא בעולה וכן הכונס את יבמתו אם בא הוא או אחד מן האחים על הצרה עוברים בעשה כמ"ש הרמב"ם פ"א מיבום וכן אשה שבעלה קינא לה ונסתרה ואח"כ בא עליה בעלה עובר בעשה ואם ודאי זינתה עובר בלאו וכן אסורה לבועל כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מסוטה [והרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה לא מנה כמה ממה שנתבאר וע"ש בלח"מ ובמל"מ] :

ד איזהו ממזר האמור בתורה זה הנולד מערוה דחייבי כריתות ומיתות ב"ד חוץ מהנולד מנדה אף שהיא מחייבי כריתות מ"מ הולד פגום ואינו ממזר אפילו מדרבנן ופגימתו אינו אלא שמשפחתו פגומה ומקולקלת ועזי פנים אבל אין בו פסול אף לכהונה [אחרונים] ואם היא בת רשאי להנשא לכהן אבל שארי עריות בין שבא עליה בשוגג ובין במזיד ובין באונס ובין ברצון הולד ממזר ואחד זכרים ואחד נקיבות אסורים לעולם שנאמר גם דור עשירי לא יבא להם כלומר לעולם ולאו דוקא דור עשירי וראיה לדבר זה שהרי גם בעמוני ומואבי כתיב דור עשירי ומסיים בקרא עד עולם [רש"י יבמות ע"ח :] ועי' בסי' קנ"ט בדין הנולד מיבמה לשוק :

ה נתינים מה המה כתב הרמב"ם ז"ל בספי"ב מאיסורי ביאה מי שנתגייר משבעה עממין אינם אסורין מן התורה לבא בקהל והדבר ידוע שלא נתגיירו מהם אלא הגבעונים ויהושע גזר עליהם שיהיו אסורים לבא בקהל אחד זכרים ואחד נקיבות ולא אסר אותם אלא בזמן שיש מקדש וכו' והם הנקראים נתינים לפי שנתנם לעבודת המקדש בא דוד וגזר עליהם שלא יכנסו בקהל לעולם ואפילו בזמן שאין מקדש וכו' ולמה גזר עליהם הוא ובית דינו לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהם בעת שבקשו שבעת בני שאול בחיר ד' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם עכ"ל וס"ל להרמב"ם ז"ל דנתינים

אין

אין עיקר איסורם מן התורה וכן דעת רש"י ז"ל והמאור וגם ס"ל להרמב"ם דשבעה אומות לאחר גירותן מותרין ליכנס בקהל [דפסק כאוקימתא קמייתא דרבא (שם ע"ו.) משום דסוגיא (דשם ע"ח:)פליגי אליבא בתרא דרבא]:

ז אבל הרבה מרבותינו חולקים עליו וס"ל דהשבעה אומות אסורים מן התורה גם בגירותן ועליהם נאמר לא תתחתן בם ולא נאסרו מן התורה רק אותם שהיו בעת שנכנסו ישראל לא"י אבל דורותיהם מותרים מן התורה בגירותן שלא אסרן הכתוב לעולם ולא מנה בהם דורות ויהושע ודוד גזרו עליהם לעולם ולפ"ז איסור נתינים מן התורה הם מאותן האומות שנתגיירו בעת כניסתם לארץ ולדורות איסרם מד"ם מיהושע ודוד ובית דינם וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל [הה"מ] ויש מרבותינו דס"ל דמן התורה אסורים לעולם ודוד גזר עליהם שיעבוד ומה שגזר עליהם יותר מעל כל הפסולים מפני שהם אומה שלימה [תוס' ר"פ א"נ ור"ן] ועכ"פ לכל הפוסקים אסורים ואיסורן איסור עולם בין זכרים בין נקיבות ולכן בכל הש"ס תנינן ממזירים ונתינים מפני ששוים באיסורן:

ז עמונים ומואבים אסורים ואיסורן איסור עולם והלכה למשה מסיני דלא נאסרו רק הזכרים אבל נקיבותיהם מותרים בגירותן וכך באה הקבלה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דהתורה אסרן על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ודרכו של איש לקדם ולא דרכו של אשה וגם כתיב על אשר שכרו את בלעם לקלל את ישראל והזכרים עשו זאת ולא הנקיבות אמנם עיקר דין זה הלל"מ ולכן לא דרשינן ממזר ולא ממזרת מצרי ולא מצרית דעל הטעמים יש לפקפק דהיה להם לקדם בלחם ומים לישראל אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים ובנות מואב הכשילו לבני ישראל בזנות אך כך באה הקבלה למשה רבינו מסיני [ע"ש ביבמות ע"ו: וברמב"ם פי"ב מא"ב]:

ח מצרי ואדומי אחד זכרים ואחד נקיבות דור ראשון ודור שני אסורין לבא בישראל ודור שלישי מותר שנאמר בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ד' וכיון דכתיב בנים אשר יולדו להם מונין הדורות מהם עצמם שהוא שנתגייר הוי ראשון וזרעו שני וזרע זרעו שלישי ומותרים בקהל ולכן אע"ג דבמקום דורות לא נחשב האיש עצמו בהדורות כמו שנאמר לאברהם אבינו על יורדי מצרים ודור רביעי ישובו הנה ויעקב היה מהיורדים ונמנה הדירות מזרעו יהודה פרץ חצרון וכלב בנו היה מבאי הארץ דשם דור הוא על היוצאים מהם כמו שכתוב ביהושע (כ"ב) והיה כי יאמרו אלינו ואל דורותינו מחר וגו' וכן כתיב בסוף איוב וירא את בניו ואת בני בניו ארבעה דורות מ"מ מדכתיב להם גם הם בעצמם בכלל הדור וכן לשון הש"ס גיטין פ"ח [גמ'] ומצרית מעוברת שנתגיירה בנה שני ומצרי שני שנשא מצרית ראשונה או מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה הולד שני דהולכין אחר הפחות שבשניהם מדכתיב בנים אשר יולדו להם תלאן הכתוב בלידה ואין לידה בלא אב ואם לפיכך בעינן שמשני הצדדים יהיה דור שלישי וזהו דעת הרמב"ם ז"ל אבל יש מרבותינו דס"ל דהולכין אחר האם דבלידה תלה רחמנא והאם הוא המולדת ולכן מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה מותר הולד לבא בקהל [רש"י שם ע"ח והרמב"ן והטור] וזה שיתבאר דהולכין אחר הפגום שבשניהן זהו בשני אומות ולא באומה אחת [ב"ש] ובירושלמי משמע כהרמב"ם [הגר"א]:

ט גר עמוני שנשא מצרית וילדה זכר הולד עמוני ואסור בקהל לעולם ואם ילדה נקיבה היא מצרית ואסורה עד ג' דורות וגר מצרי שנשא עמונית גיורית הולד בין זכר בין נקיבה מצרי ואסור עד דור שלישי ולמה לא נאמר דכשהולד זכר הוא עמוני באמו ואסור לעולם דממ"נ אם נלך בתר אמו הרי הוא כשר לגמרי דהיא אינה פגומה כלל וכישראלית היא אבל כשהיא עמונית כותית וילדה בן הוא עמוני ואסור לעולם ילדה בת היא מותרת דולד כותית כמוה כמו שיתבאר וי"א דהבת מצרית ואינה דומה לכל כותית והולכין אחר הפגום [ב"ח וט"ז] והעיקר כדיעה ראשונה [ח"מ והגר"א] ושאר כל האומות לאחר שנתגיירו [בימים קדמונים] דינם כישראל מיד וכלל גדול אמרו חז"ל דבאומות הלך אחר הזכר כלומר זרע שנולד משני אומות בגיותן הולך הזרע אחר הזכר ולכן מצרי ואדומי כותים שנשאו עמונית כותית וילדה בן או בת הולד מצרי ואדומי ולכשיתגייר יהיה מותר בדור שלישי ועמוני כותי שנשא מצרית ואדומית כותית הולד עמוני דכשהוא זכר יאסר לעולם ונקיבה מותרת מיד כשתכנס לדת ישראל וכשנתגיירו וילדו הולכין אחר הפגום שבשניהם כמו

שנתבאר

שנתבאר ואין לומר למה כן הלא יש קדושין ואין עבירה אמנם גזירת התורה היא דכתיב להם הלך אחר פסולן [גמ׳] .

י כהן ולוי שנשא ישראלית הולד כהן או לוי וישראל שנשא כהנת ולויה הולד ישראל דהולד הולך אחר האב דכתיב למשפחותם לבית אבותם וישראל כשר שנשא ממזרת ישראלית או ממזר ישראל שנשא ישראלית כשירה קדושין תופסין בהם דבחייבי לאוין תופס קדושין והולד ממזר דמקום שיש קדושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום אפילו אם רק אמו פגומה דכתיב בממזר גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ד׳ והאי לו מיותר הוא ודרשינן שהולך אחר פסולו אף אחרי אמו [תוי״ט] ומזה ילפינן לשארי חייבי לאוין ומנלן דתפסי קדושין בחייבי לאוין דכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וכי יש שנואה לפני המקום ומה לנו אם הבעל אינו אוהבה אלא מאי שנואה ששנואה בנשואיה שעברו עבירה וקאמר קרא כי תהיינה לשון הויה וכ״ש דבחייבי עשה תפסי קדושין אבל בחייבי כריתות ומיתות ב״ד לא תפסי קדושין והבא על אחת מהחיובים האלה הולד ממזר אבל מחייבי לאוין וחייבי עשה אין הולד ממזר אא״כ היה האב ממזר או האם ממזרת וגר בימים קדמונים מותר בממזרת דבממזר כתיב לא יבא לו בקהל ד׳ וקהל גרים לא איקרי קהל ומ״מ אע״ג דנשאת בהיתר מ״מ הולד ממזר דהולך אחר הפגום וכ״ש ממזר שנשא גיורת דהולד ממזר וכן הדין בנתין ונתינה ושארי הפסולים :

יא גר בימים קדמונים שנשא בת ישראל או ישראל שנשא גיורת הולד כשר כישראל גמור ואסור בממזרת וממזר נושא ממזרת וכן ממזר נושא נתינה או נתין נושא ממזרת והולדות ממזרים דממזר ונתין חד דינא אית להו בד״א כששניהם וודאין אבל אם האחד ודאי והשני ספק ממזר אסורין לישא זל״ז וכן אסורין הספיקות בישראלים כשירים ואפילו שניהם מסופקים אסורים לישא זא״ז שמא אחד מהם כשר והשני פסול ואע״ג דמן התורה הספיקות מותרין בכל דכתיב לא יבא ממזר בקהל ד׳ ודרשינן ממזר ודאי הוא דלא יבא אבל ממזר ספק יבא בקהל וכן בקהל ודאי הוא דלא יבא ממזר אבל בקהל ספק יבא מ״מ מדרבנן אסרום דמעלה עשו ביוחסין והולדות ממזרין מדרבנן וכיצד הוא ספק ממזר כגון שנולד מספק ערוב שבא אביו על אשה שנתקדשה ספק קדושין או שנתגרשה ספק גירושין והיא ספק אשת איש וכן יבמה שלא שהתה אחר בעלה ג׳ חדשים ונתייבמה וילדה לשבעה חדשים ואינו ידוע אם הולד הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון וזה הולד כשר ממ״נ אמנם אם אח״כ חזר היבם ובא עליה וילדה הוי הולד ספק ממזר דשמא הולד הראשון היה בן תשעה לראשון ונשא היבם אשת אח שיש לו בנים והיא בכרת שהולד ממנה ממזר וספק ממזר אסור בישראלית ואסור בממזרת וישא גיורת או שפחה שנשתחררה דעבד משוחרר דינו כגר לכל דבר וכן יש עוד ממזר מדרבנן כגון האשה ששמעה שמת בעלה ונשאת לאחר והבעל היה קיים ובא בעלה הראשון עליה אע״ג שמותרת לו מדינא דקדושי שני אינם קדושין כלל שהרי היתה א״א מ״מ גזרו רבנן שתצא גם מהראשון והולד גם ממנו ממזר ומ״מ משניות לעריות אין הולד ממזר גם מדרבנן [יבמות פ״ה :] ועמ״ש בסי׳ ו׳ סעי׳ כ״א :

יב ודע דזה שנתבאר דגר שנשא בת ישראל הולד אסור בממזרת זהו דעת הרמב״ם והטור וי״א דכיון שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר אביו ומותר בממזרת ואע״ג דאין זה כלל קבוע דהרי גר שנשא ממזרת דיש קדושין ואין עבירה ומ״מ הולד ממזר שאני התם שהתורה רבתה שהולך אחר פסולו כמ״ש בסעי׳ י׳ אבל בזה מנא לן ויש מי שאומר הטעם דלא גרע מכותי שבא על בת ישראל דהולד כשר כמו שיתבאר ואסור בממזרת [הה״מ] ואין זה טעם מספיק דהרי כותי הבא על א״א הולד כשר כמו שיתבאר והוא הבא על א״א הולד ממזר ועוד דהרמב״ם בעצמו פסק בגר שנשא גיורת והולידו בן ה״ז מותר בממזרת וכן בן בן בנו עד שישתקע שם גירותו ממנו ואח״כ יאסר בממזרת וא״כ איזה הפרש יש בין נשא גיורת לנשא ישראלית ולי נראה דטעמן הוא דהא חזינן דבענייני כניסה לקהל החמירה התורה לילך גם אחר האם כמו ישראל שנשא ממזרת דהולד ממזר ואסור ליכנס לקהל וכ״ש להחמיר עליו שלא ישא ממזרת כשאמו ישראלית דהולכין גם אחרי האם ובזה לא שייך לומר הלך אחר פסולן דהרי אינו פסול וכישראל גמור הוא אלא דלא איקרי קהל ולכן כשאמו ישראלית מקרי קהל ואסור בממזרת [וע׳ בסעה״מ ובח״מ ובית״ש קדושין פ״ד סי׳ ו׳] :

יג שנו חכמים במשנה [קידושין ס"ו] כל מי שאין לה עליו קדושין אבל יש לה על אחרים קדושין הולד ממזר ואיזה זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קרושין הולד כמותה ואיזה זה ולד שפחה וכותית דישראל הבא על שפחה או כותית הולד כמותה ואינו ישראל אלא כותי או עבד וכותי או עבד הבא על בת ישראל בין שהיא פנויה ובין שהיא אשת איש הולד כשר אלא שפגום לכהונה והיינו שאם הולד נקיבה פסולה לכהונה דק"ו מאלמנה לכה"ג שבתה פסולה לכהונה וכ"ש בכה"ג ויש מרבותינו שמסתפקים בזה דאיסורי כהונה שאני והרמב"ם מכשירה לכהונה ולכן לדינא אם נשאת לכהן אין מוציאין אותה ממנו [כ"ש] והולד הוא ספק חלל [חמ"ח] ואל תתמה למה ישראל הבא על א"א הולד ממזר וכותי ועבד אין הולד ממזר שכך גזרה התורה דכתיב לא יקח איש את אשת אביו וסמיך ליה לא יבא ממזר ובא בקבלה מה אשת אב דלדידיה לא תפסי קדושין לאחריני תפסי בה קדושין וכן כל העריות לאפוקי כותי ועבד דלא תפסי בהו קרושין כלל [יבמות מ"ה:] וכיון דהולד מתייחס רק אחריה ולא אחריו לא חשיבא ביאתו כלל דנידון ביה דין ממזירות מפני שבא על א"א:

יד ומנלן דהולד הולך אחריה דכתיב בעבד עברי כשרבו מוסר לו שפחה כנענית האשה וילדיה תהיה לאדוניה אלמא שהולד מתייחס אחריה ועבד הבא על בת ישראל הולד כמותה דעבד אין לו חיים וכן בכותי וישראלית או ישראל וכותית דכתיב ולא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך כי יסיר את בנך מאחרי ומדלא כתיב כי תסיר ש"מ ה"ק בתך לא תתן לבנו כי יסיר בעל בתך את בנך אשר תלד לו בתך מאחרי אבל לא קאי על בתו לא תקח לבנך שאין הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה והלכך בנה ליבא בה משום הסרה וכל האיסור נעשה בשעה ראשונה שהוא מוציא זרעו מכנפי השכינה אבל אחר שנולד אין הסרתו כלום שכותי גמור הוא [ר"ן ספ"ג דקידושין] וזה שכתוב ולקחת מבנותיו לבנך וזנו בנותיו אחרי אלהיהן והזנו את בניך אחרי אלהיהן זהו הבעל הישראל הנושא אותה [תוי"ט פ"ב ליבמות]:

טו ולכן כותי ועבד שבאו על הממזרת הולד ממזר וממזר הבא על כותית הולד כמותה וכשנתגייר הוי ישראל גמור וכן אם בא על השפחה הולד עבד נשתחרר הרי הוא בן חורין ולפיכך התירו לו לממזר ליקח לכתחלה שפחה שקבלה עליה מצות וטבלה לשם עבדות כדי להתיר בניו שישתחררו ויהיו מותרים בישראלית אבל ממזרת אסורה לעבד דהא אכתי הבנים יהיו ממזרים [כ"ש] וי"א שמותרת [תוס' גיטין מ"א.] ולפיכך כותי שבא על אמו או אחותו והוליד ממנה בן ונתגייר אותו הבן מותר לבא בקהל דבעוד שהוא כותי לא שייך עליו שם ממזר כמ"ש ואם לא נתגייר ובא על בת ישראל הולד כשר דלא גרע משארי כותים [חמ"ח] וגר עמוני שנשא ממזרת הולכין אחר פגם שניהם והולד הוא ממזר עמוני [סס] וכבר כתבנו דגר ומשוחרר מותרים בממזרת אבל מ"מ אסור להרבות ממזרים בישראל שהרי בניו יהיו ממזרים ושפחה אסורה לגר דהרי הוא מוזהר על כל המצות [כ"ש] וזה שהתרנו לממזר לישאנה זהו מפני תקנת הולדות אבל הגר ישא בת חורין וגר עמוני אפשר שמותר לו ליקח שפחה [עכ"ש] וזה שכתבנו דגר שנשא גיורת הולד מותר בממזרת עד שישתקע שם גירותו ממנו זהו לדעת הרמב"ם וי"א דהשיעור הוא עשרה דורות ומכאן ואילך אסור שכבר נשתקע שם גירותו ממנו ויבואו לומר ישראל נושא ממזרת:

טז כותי שבא על שפחה שטבלה לשם עבדות הולד כמותה והרי הוא עבד דהרי היא חייבת במצות כאשה ודינו ככותי שבא על בת ישראל וכן עבד שטבל לשם עבדות ובא על הכותית הולד כמותה אבל כותי הבא על שפחה כותית קודם שטבלה או עבד כותי שבא על כותית בת חורין הולד הולך אחריו דבאומות הלך אחר הזכר כמ"ש וכל זמן שלא טבלו הרי הם כבותים:

יז מי שחציו עבד וחציו בן חורין הבא על בת ישראל אשת איש אותו הולד אין לו תקנה מפני שמעורב בו צד ממזרות וצד כשרות לפיכך אסור אף בשפחה ובניו כמותו לעולם ולא ישא אלא גיורת ואם היתה בת תנשא לגר והבנים ממזרים כמו שנתבאר [כ"ש] וי"א דהוא ממזר גמור ומותר בשפחה [רש"י יבמות מ"ה:] ואם היא פנויה הולד כשר דהרי אף מחצי עבדותו הולד כמותה כמ"ש ונ"ל דלפמ"ש הטור והש"ע ביו"ד סי' רס"ז סעי' ס"ב דחציו עבד וחציו ב"ח למאי דקיי"ל שכופין

את רבו להוציאו לחירות אין שם עבד עליו ודינו כמעוכב גט שיחרור אותו הולד הוי ממזר ודאי ותמיהני על הטור והש"ע שכתבו בכאן דין זה והרמב"ם ז"ל שכתב דין זה א"ש והולך לשיטתו בפ"ד מתוכל דכל זמן שלא יצא לחירות דינו כעבד גמור במחציתו וכבר בארנו זה בח"מ סי' תכ"ד סעי' ו' ע"ש אבל להטוש"ע קשה ואפשר דס"ל דלענין איסור הוי כעבד גמור במחציתו ולא לענין ממון ולפי מה שיתבאר דעבד משוחרר קודם שכתבו לו גט שיחרור אסור בבת ישראל מוכח להדיא כן דלענין איסור הוי כעבד גמור [ע' בהגר"א סקכ"ו] :

יח עבד שהוטבל לשם עבדות אסור בישראלית וישראל אסור בשפחה בין אם היא שלו בין אם היא של אחר ולאונקלס וכמה פוסקים הוי לאו דאורייתא מלא יהיה קדש ולהרמב"ם איסורו מד"ס כמ"ש אבל לאחר ששיחררו וכתב לו גט שיחרור והטבילו [הגר"א] הרי הוא כישראל לכל דבר לבד שמותר בממזרת ובשארי פסולי קהל הפקירו רבו יצא לחירות וצריך גט שיחרור כמ"ש ביו"ד שם וכל זמן שלא כתב לו גט שיחרור אינו מותר בבת ישראל ואם הניח לו רבו תפילין או שהיה ש"ץ וקרא את העבד לעלות לתורה או שהשיאו ישראלית דבכל אלו הדברים אין דרך לעשות לעבד והוי סימן שהוציאו לחירות מ"מ אינו מותר בהבת ישראל עד שיכתוב לו ג"ש ומ"מ בכל אלו אם קידש אשה חוששין לקדושין לחומרא ולא לקולא דחיישינן כיון שהוציאו לחירות שמא זיכה לו גט שיחרור ע"י אחר וי"א דאפילו לא השיאו רבו אלא הוא בעצמו נשאה לפני רבו חוששין לקדושין וכ"ש אם הוא נשא שפחתו דחוששין לקידושין וביו"ד שם נתבאר זה ע"ש ודין חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה מבואר בסי' מ"ד ע"ש :

יט כפי מה שנתבאר יש ארבעה אומות האסורים ליכנס בקהל ישראל מצרי ואדומי עמוני ומואבי ושארי כל האומות כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה הרי הן כישראל שנאמר הקהל חוקה אחת יהיה לכם ולגר הגר אתכם ואמרו חז"ל שמזמן שעלה סנחרב ובילבל כל האומות ונתבטלו גם הד' אומות אלו ואינו ידוע איפא הם הותרו כל האומות וז"ל הרמב"ם ז"ל בספי"ב מאיסורי ביאה כשעלה סנחרב מלך אשור בלבל כל האומות וערבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואלו המצרים שבארץ מצרים אנשים אחרים הם וכן האדומים שבשדה אדום והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אומות העולם שהם מותרים הותר הכל שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב לפיכך כשיתגייר הגר בזמה"ז [במקום שיש רשיון המלכות] בכל מקום בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות אחד הזכרים ואחד הנקיבות מותרין לבא בקהל מיד עכ"ל והרא"ש ז"ל סובר דמצרי אסור גם עתה דמצרים שבו למקומן שהכתוב נתן להם קצבה כדכתיב ביחזקאל מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים וגו' [ע' בהגר"א סקי"ח] :

ך ויש לשאול בזה דכיון דההיתר מאלו הד' אומות הוא משום דכל דפריש מרובא פריש התינח כשהוא עוקר מביתו ונושא הישראלית אבל כשהיא באה לביתו והוא נושאה נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואסורה לו די"ל דמן התורה כיון שכל האומות נתערבו זה בזה וכל אחד מהם ספק מותרים לגמרי דהספיקות מותרים כמו ספק ממזר שכתבנו ורק מדרבנן אסורים ולכן לא חששו לזה [וכ"כ בסעה"מ דמה"ת מותרין לגמרי וע' כה"מ] ובע"כ צ"ל כן דאל"כ הא גבי אדם לא שייך לומר כל דפריש מרובא פריש דהרי חוזר לביתו ועל כל ביאה וביאה שבביתו ה"ל קבוע וכמחצה ע"מ דמי [עתו"ס כתובות מ"ו. ד"ה דלמא וכנזיר י"ב.] ומה שהפרישו מהעמונים בימי עזרא כמ"ש בסוף נחמיה זהו מפני שבימי עזרא עדיין ידועים היו כדכתיב שם טוביה העמוני [ער"ש סוף ידים] :

כא כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד האשה שהיה בעלה במדה"י ושהה שם יותר מי"ב חדש וילדה אחר י"ב חדש הולד ממזר שאין הולד שוהא במעי אמו יותר מי"ב חדש ויש מי שאומר שאינו בחזקת ממזר וכיון דפלוגתא היא הוי ספק ממזר עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הרמ"א אבל תוך י"ב חדש אין לחוש דאמרינן דאישתהי כל כך במעי אמו ודוקא שלא ראו בה דבר מכוער אבל אם ראו בה דבר מכוער לא אמרינן דאישתהי כל כך וחיישינן ליה עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ז"ל והיש מי שאומר היא דעת בה"ג שהביא הרא"ש בפ"ד דקדושין ע"ש :

והגה

כב והנה זהו ודאי כשהבעל לפנינו ואומר שאין הולד שלו נאמן בכל ענין כמו שיתבאר דהאב נאמן [כ"מ] ואם הבעל אומר שבא אליה בלילה אחת ודאי דגם הרמב"ם מודה דנאמן בכל ענין והוא בנו ודאי והפלוגתא היא כשאין הבעל לפנינו ואף גם בזה י"ל דלא פליגי דהרמב"ם איירי כשלא בדקנו אותה מה אומרת דאז אחר י"ב חדש אין תולין במקרה רחוקה שבין לילה בא ואיש לא ידע מזה ובה"ג מיירי כשהיא אומרת כן שבא אליה דאז מפני חזקת כשרותה ושלא לפסול הולד תולין אף במציאות רחוקה ותוך י"ב אין לחוש כלל אפילו בלא אמירתה ואע"ג די"ב חדש ג"כ אינו מצוי כל כך מ"מ כיון דמצינו בגמ' [יבמות פ':] שעשו מעשה להכשיר בי"ב חדש ש"מ דיכול להיות כן ולכן אין בידינו לחשוש בזה אמנם אם ראו בה דבר מכוער ואיתרע חזקת כשרותה לא תלינן גם בי"ב חדש כיון דגם זה הוי מילתא דלא שכיחא ובפרט שיש מרבותינו שפסקו דלא כי הך דיבמות [תוס' נדה ל"ח.] ואע"פ שרוב הפוסקים פוסקים כן מ"מ במקום דאיתרע חזקת כשרותה ודאי דחיישינן ומ"מ נ"ל דלעשות הולד ספק ממזר אין לנו לחוש כשהיא אומרת שבכשר הוא וממקור הדין של רבינו הרמ"א [תשו' מיי' אישות סי' כ"ה] אינו אלא לאוסרה על בעלה אבל לפסול הולד מניין לנו שלא תהא נאמנת והרי לענין הולד יש ס"ם שמא מבעלה ואת"ל שאינו מבעלה שמא הוא מכותי והולד כשר וכן נ"ל דעת הגדולים האחרונים וזה שכתב רבינו הרמ"א דחיישינן ליה היינו שלא להחזיקו בודאי בנו אבל לא לעשותו ספק ממזר [עכ"ם סקט"ו] ודבר פשוט הוא שבעשרה חדשים ומעט יותר אין שום חשש אף בלא אמירתה דדבר זה מצוי [וכ"מ בחמ"ח וכב"ש] :

כג האמנם רבינו הב"י סובר דבה"ג מכשיר אף בלא אמירתה ולפ"ז העיקר כדעת הרמב"ם ולא תלינן במציאות רחוקה שאינו מצוי כלל ומ"מ חשש לחומרא דאינו ממזר ודאי להתירו בממזרת אלא ספק ממזר וגם בל"ז א"א לעשותו ממזר ודאי דשמא הוא מכותי וכמ"ש ולפ"ז בראו בה דבר מכוער אפשר לחוש להולד לספק ממזר כשהיא אינה אומרת שבכשר הוא וא"ש דברי רבינו הרמ"א כפשטה ומ"מ במקום שרובו כותים נ"ל דאינו ספק ממזר בבה"ג ואזלינן בתר רובא ורק אם הולד היא בת אסורה לכהונה וכמ"ש בסעי' י"ג אבל בעשרה חדשים ומעט יותר אין לחוש כלל דדבר זה מצוי וכמ"ש :

כד כתב רבינו הרמ"א אשה שנתעברה מבעלה סוף סיון וילדה תחלת כסלו אע"פ שאין ביניהן רק חמשה חדשים לא חיישינן לבנה לומר שהיתה מעוברת קודם לכן דהחדשים גורמים והוה ליה בי ז' ואפילו הפילה בתשרי ושמעו הולד בוכה לא חיישינן שהיתה מעוברת קודם לכן דאפשר לו לבכות לה' חדשים אלא שהוא נפל ואינו ראוי להיות קיים עכ"ל :

כה לפ"ז יום אחד בסוף חדש כשנתעברה ויום א' בתחלת חדש כשילדה נחשבו לשני חדשים ואע"ג דמהרמב"ם משמע בכמה מקומות כמו בפ"א מיבום ובפ"ב מרוצח ובפ"א מאבל דצריך ט' חדשים שלימים מיום ליום שיהא בן קיימא ולדברי רבינו הרמ"א הרי די בז' חדשים ושני ימים מ"מ י"ל דאע"ג דבכמה דינים אנו חוששים לחומרא לומר שאינו בן קיימא רק בחדשים שלימים ולפעמים אף לקולא במידי דרבנן כמו באבילות וכיוצא בזה מ"מ להוציא ולד מחזקת אביו ולהוציא אשה מכשרותה מוקמינן אעיקר דינא ועוד דלהדיא איתא בגמרא דאפילו אם נאמר דיולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין אלא תשעה שלימין מ"מ יולדת לשבעה יולדת למקוטעין וכיון דיולדת למקוטעין די אף ביום אחד בראשיתו בסוף חדש ויום אחד בסופו בתחלת חדש והרמב"ם מיירי ביולדת לתשעה מיהו לדידן גם בתשעה חדשים בכה"ג כגון שנתעברה יום אחד בסוף חדש ניסן ותחלת כסלו ילדה ולד של קיימא הרי היא והולד בכשרותם אף אם נאמר דבתשעה אינה יולדת למקוטעים משום דאמרינן האי בר שבעה הוא ואישתהי כמו בילדה לי"ב חדש שבסעי' כ"א ואף אם נאמר דלשארי דינים לא נחוש לאישתהי מ"מ להחזיק האשה והולד בכשרותם הכל מודים לזה כמ"ש שם ולכן לדינא אף שיש מהגדולים שמפקפקים על דין זה מ"מ הרבה מגדולי האחרונים תפסו לעיקר כפסק רבינו הרמ"א ודבר ברור הוא שלהעמיד האשה והולד בחזקת כשרותם תולין בדבר אף אם לא נתלה בזה לענין שארי דברים וראיה מהא דאישתהי שבסעי' כ"א ומעוד כמה דינים שיתבארו בסי' זה ולכן לא מיבעיא כשהאם אומרת שנקייה וטהורה היא אלא אפילו

מתה

מתה ולא אמרה כלום מחזקינן את הבן לבנו של זה לכל דבר אמנם זה שכתב דכשהפילה בתשרי ושמעו הולד בוכה לא חיישינן שהיתה מעוברת קודם לכן ולפ"ז יכול להיות שיבבה לג' חדשים ואיזה ימים בזה נחלקו הרבה דודאי זהו רחוק מהמציאות [חמ"ח] ולכן אם אירע בכה"ג ודאי יש לחוש לפריצת האשה ובפרט אם בעלה כהן שיש לו לחוש שלא יחלל זרעו וכן בפרוצה ביותר יש לחוש גם להולד בדין הקודם ג"כ והכל לפי ראות עיני הב"ד ודע דהסכימו הגדולים שזה שהכשיר רבינו הרמ"א בחמשה חדשים ושני ימים זהו אפילו היתה בתולה ואע"ג דאין אשה מתעברת בביאה ראשונה זהו כשתיכף כשקרב אליה בעלה בעילה גמורה ופירש ממנה אבל לא כפי ההרגל בזמה"ז שמתקרבים יחד קודם הבעילה הגמורה ואולי הערה בה מקודם והשיר בתוליה ולאו אדעתיה ואח"כ בעל ונתעברה ועוד דזהו רק ע"פ הרוב ומיעוט יש שמתעברים מביאה ראשונה וא"כ אין ביכולת להוציאה ואת בנה מחזקת כשרותם ובפרט אם טוענת ברי [ולפמ"ש מתורץ כמה קושיות עח"מ וכ"ש וכ"מ] :

כו כתב הרמב"ם ז"ל בפט"ו מא"ב הל' ד' א"א שיצא עליה קול שהיא זונה תחת בעלה והכל מרננים אחריה אין חוששין לבניה שמא ממזרים הם שרוב בעילות אצל הבעל ומותר לישא בתה לכתחלה אבל היא עצמה חוששין לה משום זונה ואם היתה פרוצה יותר מדאי אף לבניה חוששין עכ"ל ובספי"ז כתב יצא קול על הבתולה שהיא בעולה אין חוששין לה ותנשא לכה"ג יצא לה שם זונה בעיר אין חוששין לה ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעידי דבר מכוער ומת קודם שיתן לה גט הרי זו מותרת לכהן שאין אוסרין אשה מאלו אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה עכ"ל והטור והש"ע כתבו דין הראשון בסי' זה סעיף ט"ו ודין השני בסי' ו' סעיף ט"ז ע"ש :

כז ויראה לי דבדין השני דינא קתני דמן הדין אין לאסור אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה דאף על הנטען מא"א ס"ל להרמב"ם שאין מוציאין ממנו אלא דוקא בעידי דבר מכוער ובקלא דלא פסיק ובלא זה גם מהנטען לא תצא ולהבעל גם בכה"ג אין אוסרין כמ"ש בפכ"ד מאישות ובפ"ב מסוטה ובדין הראשון אינו דינא אלא עצה טובה בעלמא למי שירצה לחוש לישא אשה מטוהרת ולכן אמר דבהבת אין שום חששא כלל מפני שרוב בעילות אחר הבעל אבל עליה בעצמה יש לחשוש משום זונה ואינו ראוי לכהן ליקח אותה [מל"מ] ואף גם ישראל המיישר דרכיו אינו ראוי ללוקחה שתקלקלנו לשמש עמו משנאסרה לו [רש"י סוטה כ"ז] וכשהיא פרוצה ביותר דאז אפשר שרוב הבעילות לא היה מהבעל ראוי להמחשב דרכיו להתרחק גם מזרעה וזהו לשון חששא אבל לא מדינא [וכ"מ מרש"י שם דאינו מדינא וכ"כ הב"מ] :

כח אבל גדולי האחרונים תפסו דדינא קתני ולכן יש שחלקו בין קול דפנויה שאין חוששין וכאן בקול דא"א חוששין [ב"ח] ודחו דבריו [ב"ש סקכ"א וחמ"ח סי' ו' סקי"ד] ובעיקר הדברים נראה דאדרבא דלא מחמירינן בא"א כבפנויה כדי שלא להחזיק הקול ויצא לעז על הבנים כמ"ש בסי' כ"ב [ע' קדושין פ"א.] ויש שחלקו בין קול לקול דבכאן שהכל מרננים אחריה גרע מיצא קול דשם [ח"מ וב"ש] ולא אדע גבול לדברים אלו ועוד שהרי הרמב"ם מסיים שם שאין אוסרין אשה אלא בעדות ברורה או בהודאתה ולא בשום קול ולא בשום רננה ועוד דמוכח בפכ"ד מאישות ובפ"ב דסוטה דרינון אף היותר גדול בלא עידי כיעור לאו כלום הוא אף להנטען עליה וכ"ש לאחר ולכן נראה כמ"ש וכן נראה שתפס המגיד משנה וגם רבותינו בעלי הש"ע וזהו שכתבו דעליה בעצמה חוששין לה משום זונה וכהן חושש לה מדין תורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור עכ"ל כלומר דכהן יש לו לחשוש יותר דזונה אסורה לו מן התורה אבל לישראל מותרת אמנם מן הכיעור כשרוצה להתרחק שלא תכשילנו בבעילותיו גם הוא ראוי להתרחק וזהו שכתב ואם היא פרוצה ביותר חוששין אף לבנים כלומר חששא בעלמא וזהו שסיים רבינו הרמ"א ומ"מ היא נאמנת לומר על בניה שהם כשירים עכ"ל כלומר דמעיקר הדין אין לאוסרם כשאומרת שהם כשירים אף אם היא פרוצה ביותר וזה שכתב גם באינו פרוצה ביותר דאם בעלה כהן חוששין על בניה שהם חללים זהו ג"כ לחששא בעלמא כמו שהכהן חושש לה משום זונה ובדיעבד פשיטא שאין בזה כלום [ב"ש סקכ"ד] וזה שכתב

דבפרוצה

דבפרוצה ביותר חוששין גם לבניה ר"ל גם לחשש ממזירות דלחשוש ודאי שיש לחשוש גם לממזירות אבל מדינא אין לאסור דלא כמו שיש שרוצה לאסור מדינא [שם] וזה שכתב היתה פרוצה כשהיתה פנויה או ארוסה ולא היתה פרוצה לאחר נשואין אע"פ שראוה מנאפת פעם אחת בניה כשירים עכ"ל ר"ל אף לחששא בעלמא אין לחוש דכיון שלא היתה פרוצה לאחר נשואין פשיטא דרובא דרובא מהבעילות הם של הבעל ובכל התורה כולה אזלינן בתר רובא ולכן כלל גדול הוא דרוב בעילות אחר הבעל והולכין בזה בכל דיני התורה ואפילו לענין ירושה [פ"ת בשם חה"ש] ולא תקשה לך למה תלינן רוב בעילות בבעל ולא בארוס כפי מה שיתבאר דודאי כן הוא דהיא עם הבעל תמיד ובהיתר משא"כ בארום [כ"ש] ודע שאחד מהגדולים פסק באשה שהיתה יושבת תחת בעלה ויצא עליה קלא דלא פסיק שזינתה תחתיו ונתאלמנה ונשאת לכהן דכופין אותו להוציא משום דהוי קלא דקמי נשואין ואין עיקר לדברים הללו דודאי הכהן יש לו לחשוש אבל לא שכופין אותו מדינא ואין זה ענין לקלא דקודם נשואין שאין זה רק בקול דקדושין וגירושין כשנאמרו דברים מובהקין שהיתה שם קדושין כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מאישות ויתבאר בסי' ו' בס"ד אבל בקול זנות אין לך אשה שתאסר לעלמא ולבעלה ואף גם להנטען ממנה אינו אלא בעידי כיעור ובקלא דלא פסיק כמ"ש :

כט האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת ונשאת לאחר ונתוודע שבעלה קיים הולד מהשני ממזר גמור מן התורה ומותר בממזרת ואם הראשון חזר ובא עליה אע"ג דמן התורה מותרת היא לו מ"מ קנסוה חכמים שתאסר אף לראשון דקנסיה על מה שלא דקדקה לדעת שהוא חי וקנסוה שהולד מהראשון הוא ממזר מדרבנן ואסור בממזרת ובבת ישראל ומותר בממזרת דרבנן כיוצא בו ולדעת הרמב"ם אין הולד ממזר מהראשון אלא כל זמן שלא נתגרשה מהשני אבל לאחר שנתגרשה שוב אין הולד ממזר מהראשון ואע"ג דגירושי שני אינו כלום שהרי גם קידושיו אינו כלום מ"מ כיון דזהו רק קנסא בעלמא לא קנסוה רק כל זמן שמעשיה בקיימים אבל כשבטלה מעשיה שקבלה ממנו גט שוב לא הוי ממזר מהראשון ויש חולקים בזה [ח"מ ממשמעות התוס' ר"פ ה"ר] והעיקר כדעת הרמב"ם [כ"ש] דלא מצינו מפורש בראשונים להיפך וכן משמע בירושלמי שם שאמרו דלכן צריכה גט מן השני כדי לברר איסורו של ראשון כלומר שעושין קיום לקדושי שני כדי לאוסרה על הראשון וממילא דכשנירשה נסתלקו מעשיו ולא יהא גיטו חמור מגט גמור של השני כשנשאה לאחר שגירשה ראשון וגירשה והחזירה הראשון דאין הולד ממנה ממזר דלא הוי אלא לאו דמחזיר גרושתו משנשאת לאחר וכ"ש בגט כזה אבל מן השני הולד ממזר אפילו לאחר שגירשה הראשון [תוס' שם] הוי ממזר מדרבנן דנגד השני יש לקונסה תמיד ואפילו אחר מיתת הראשון [יש"ש] וכל זה כשנשאת לאחר אבל אם זינתה עם אחר ואח"כ בא בעלה אין הולד ממנו ממזר דלא נאסרה עליו אלא בלאו כסוטה ואין מחייבי לאוין ממזרים ורק בנשואין גזרו מפני שנראית כא"א אבל לא בזנות [מ"ש הב"ש סוף סקל"ו בשם הא"ז לא נתברר היטב ע"ש] :

ל כתב הרמב"ם ז"ל [שם] פנויה שנתעברה מזנות אמרו לה מהו העובר הזה או הילוד הזה אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי ה"ז נאמנת והבן כשר ואע"פ שרוב העיר שזינתה בה פסולים ואם לא נבדקה אמו עד שמתה או שהיתה חרשת או אלמת או שוטה או שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי או לפלוני הנתין אפילו אותו פלוני מודה שהוא ממנו ה"ז הילוד ספק ממזר כשם שזנתה עם זה שהודה לה כך זנתה עם אחר וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודאי וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא עכ"ל :

לא ביאור דבריו שהאשה נאמנת לחכשירו אבל אינה נאמנת לפוסלו להולד והרבה מהראשונים הסכימו לזה וטעמא דמילתא דהתורה לא נתנה נאמנות לאם רק לאב כמו שיתבאר ולהכשירו נאמנת מפני שיש לה חזקת כשרות [נמק"י ספ"ז דיבמות] ועוד דאשה מזנה בודקת ומזנה [תוס' כתובות י"ג : ושם י"ד הוא לר"י ע"ש] דבודאי אין אשה רוצה לפסול ולדה אף כשיצרה תוקפה לזנות ומוצאת הכשר לה ולא אמרינן דפסולים רצים יותר לזנות דאפילו כשירים אין אפוטרופס לעריות [ירושלמי שם ה"ח] ואע"ג דלגבי עצמה לא מכשרינן

לה

לה לכהונה רק בתרי רובי כמ"ש בסי' ו' וזהו מעלה ביוחסין ומפני שיש לה תקנה להנשא לישראל אבל לגבי הולד שלא ישאר פסול מכשרינן ליה אף ברוב פסולים כשאומרת לכשר נבעלתי [ר"ן] ולפ"ז היה לנו לומר דכשהולד היא בת שלא תנשא לכהן דהא ביכולתה להנשא לישראל [פ"מ סס] אמנם לא מצינו זה בהפוסקים וא"א לומר כן להכשירה לחצאין [נ"ל] ולפוסלו אינה נאמנת דכיון דמן התורה בלא דיבורה הוי ספק ממזר ומותר מן התורה לישא בת ישראל ורק מדרבנן אסור כמ"ש בסעי' י"א והימנוה בדרבנן להיתר ולא לעשות ממזר ודאי ולהתירו בממזרת אף שמותר מן התורה מ"מ אינו כדאי להרבות בממזרים [פרישה] ולכן אפילו ברוב פסולים נאמנת להכשיר ולא לפסול מפני שזהו רק בדרבנן ויש לה שני חזקות בהכשירה חזקת כשרותה וחזקת בודקת ומונה ולפסול לא האמינוה אפילו אם גם הבועל הממזר אומר שממנו הוא ואפילו אין עליה לעז שזינתה עם עוד אנשים דמ"מ אמרינן כשם שזינתה עם זה כמו כן זינתה עם אחרים וממילא דהוי ספק ממזר והבועל אינו אישה של זו המופקרת שיהא נאמן כדין אב ואינו דומה למ"ש בסימן ג' סעי' ך' דכהן שזינה עם פנויה ומודה שהוא בנו דלא חשדינן לה מאחרים ע"ש דלהכשיר ודאי דלא חשדינן ואוקמה לה בחזקת כשרותה אבל כשפוסלת א"ע ואת ולדה באיזה נאמנות יש לנו להאמינה שלא זינתה עם אחרים כיון דלדבריה פרוצה היא וזינתה עם ממזר ומתורץ קושית הח"מ סוף סע' כ"ה וקושיות הב"ש סק"ם מתרומה ודו"ק [עתוס' גיטין פ"ט.] :

לב ואם אומרת שהולד הוא של פלוני הכשר אף שנאמנת להכשיר הולד מ"מ אינה נאמנת להחזיקו לבנו לענין ירושה ושארי דברים דאין לנו להחזיקו בבנו כל זמן שאינו מודה שהוא בנו ואפילו אינו בכאן אין לנו להחזיקו בבנו וכ"ש כשאומר מפורש שאינו בנו ומכחישה שאינה נאמנת להחזיקו לבנו ואפילו שבועה א"צ להכחישה ואף אם תובעת מזונות בעד הולד אין זה ככל תביעת ממון שהתובע משביע להנתבע והטעם דאם לא נאמר כן יתבעו כל הפרוצות את כשירי ישראל כדי להשביעם [ב"ש] ואפילו היתה מיוחדת להאיש הזה דאם לא הוה מכחישה והיא לא נחשדה מאחרים היינו מחזיקים אותו לבנו [חמ"ח] מ"מ במכחישה אין אנו מחזיקים אותו לבנו לשום דבר ורק לאסרו לזה הנולד בקרובותיו של זה כתב הרמב"ם דחוששין לדבריה ואסור בקרובות של אותו פלוני ואפילו עד אחד מעיד שבנו הוא מ"מ אינו נאמן כשמכחישו ואף שבועה אינו חייב להכחישו דאין זה תביעת ממון אך אם תובעת מזונות להולד ע"פ העד חייב שר"א להכחישו ככל תביעת ממון [נ"ל] :

לג וזה שאמרנו שחוששין לדבריה לאסרו בקרובותיו של זה הפלוני זהו דוקא בפנויה אבל א"א שזינתה ואומרת שהולד הוא של אחר אפילו אותו האחר הוא ממזר אין חוששין כלל לדבריה דתולין רוב בעילות בהבעל והוא כשר ומותר בקרובותיו של אותו פלוני שאומרת עליו ודווקא כשהבעל מצוי אצלה אבל אם הבעל אינו בביתו תדיר אף שלפרקים בא ודאי דחוששין לאסרו להולד בקרובותיו של זה הפלוני אע"ג שלפוסלו להולד אינה נאמנת :

לד זה שנתבאר דפנויה שילדה ואמו לא נבדקה דהולד הוא ספק ממזר זהו דוקא כשיש ממזרים בעיר אפילו הם מיעוטא ורוב העיר כשירים אצלה מ"מ הוי ספק ממזר [כ"מ] ולמה אין הולכין אחר הרוב משום דשמא הלכה היא להבועל והוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי ולכן אם ידוע שהבועל הלך אצלה נ"ל דהוא כשר וראיה לזה יש ממ"ש הטור בס"ס ו' ע"ש ולפמ"ש שם אפילו באינו ידוע מי הלך למי יש להכשירו אמנם מסוגית הש"ס [קדושין עג.] מתבאר דבכה"ג הוי ספק ממזר והטור לא קאמר שם רק בתרי רובי ע"ש אבל אם ידוע שהלכו אצלה ודאי דהוא כשר ובמקום שאין ממזר בעיר הולד כשר בכל גווני [כ"מ] דאף אם מכותי נתעברה הולד כשר כמ"ש בסעי' י"ג ולמה אין חוששין שזינתה עם קרוביה שהולד מהם ממזר נ"ל משום דדבר שאינו מצוי הוא כלל לזנות עם הקרובים שמהם הולד ממזר [ע' יומא ס"ם :] ועוד דכיון שהם אנשים ידועים לנו מוקמינן להו בחזקת כשרותם אמנם כשהיא חשודה מהם יש לחשוש בזה אם יש להסתפק שהיא הלכה אצל הזונים [נ"ל] אמנם בעיקר טעמא דקבוע אינו אלא חומרא בעלמא דסוף סוף יש רובא להיתר דכשהלכה היא הוה מחצה למחצה ושמא הלך הוא אצלה וממילא דהוי רובא להיתר [וכ"כ הרשב"א בקדושין ע"ג ע"ש] :

ארוסה

לה ארוסה שנתעברה והיא עדיין בבית אביה אם היא אומרת שמהארוס נתעברה אם הוא מודה אפילו אינו מודה בפירוש אלא אינו מכחישה ואומר איני זוכר או שאינו בפנינו הולד כשר והוי בנו גמור ליורשו וגם לענין יבום כשימות הארוס פוטר את אמו מן החליצה [כ"ש] דכיון שטוענת ברי שהולד הוא מארוס ומהארוס הוא בהיתר מוקמינן לה בחזקת כשרותה ולא חיישינן כלל שמא זינתה עם אחר וכמ"ש בסעי' ל"א דלהכשיר הולד לא חיישינן שמא זינתה עם אחר ואף גם לענין ירושה אין שארי היורשים הודאים יכולים לומר הבא ראיה שאחינו אתה דכיון דשרינן הולד אחריו לענין דלא הוי ממזר א"א לחלק בשום דבר והוא בנו לכל דבר [שם] ולא עוד אלא אפילו נתאלמנה מהארוס והוא לא היה בפנינו ולא שמענו שהודה מותרת לכהונה דכיון דהולד נושא ישראלית וחולק עם אחיו א"כ לגבי עצמה נמי כדיעבד דמי והיא כשירה לכהונה הואיל והותרה הותרה [שם וחמ"ח] דלא כיש מי שחולק בזה :

לו אבל אם מכחישה ואומר שאין הולד ממנו הרי הולד ממזר ודאי דהרי אפילו בנשואה נתנה התורה נאמנות לאב לומר על בנו שממזר הוא כמו שיתבאר וכ"ש בארוסה אמנם זהו רק לגבי הולד שהתורה האמינתו לאב אבל אינו נאמן לעשות האשה בחזקת זונה ולאסרה לכהונה כשימות דבמה נאמן עליה יותר ממנה ואדרבא כל אדם נאמן על עצמו יותר ונהי דלכתחלה יש לאוסרה לכהונה מפני שמחזקינן הולד בחזקת ממזר אבל מ"מ בדיעבד אם נשאת לא תצא דעליה לא נתנה לו התורה נאמנות ואע"ג שכתבנו שא"א לחלק בדבר היינו בענייני הבן עצמו אבל בין הבן לבינה בהכרח יש לחלק בדיעבד מפני שעל הבן נאמן האב ודבר פשוט הוא שכשהארוס הוא כהן נאסרה עליו דאיהו שויה אנפשיה חד"א :

לז ואם הארוס בפנינו ואומר שאין הולד ממנו והיא אינה בכאן הוי הולד ספק ממזר דהן אמת דהוא נאמן שאינו בנו מ"מ איך נעשנו לממזר ודאי שמא מכותי נתעברה ודוקא כשהיא בפנינו והיא מכחישו ואינה אומרת שנתעברה מכותי והתורה האמינתו לאב ממילא שנשאר ממזר ודאי אבל כשאינה בפנינו איך נעשנו לממזר ודאי שמא היתה אומרת דמכותי הוא ויש מי שאומר דלא אמרינן מכותי נתעברה ואין עיקר לדברים אלו [פרישה] ואף גם א"א שבעלה במרחקים באופן שאין חששא לומר שבא וילדה ולד באופן שהוא ודאי ממזר אם אומרת שמכותי הוא הולד כשר ואם אינה אומרת כלום ובעיר יש כותים הוי ספק ממזר [ומ"ש הב"ש בסק"ב לדקדק מהטור דלא אמרינן מכותי הוא י"ל בפשיטות ע"ש ודו"ק] ואם היא אומרת שאינו מארוס והוא שותק הוי הולד ספק ממזר על פיה והטעם מפני שבנשואה אינה נאמנת כלל לפסול את הולד כמו שיתבאר אבל בארוסה שאין הארוס מצוי אצלה תדיר וגם מדרבנן אסורה לו עד הנשואין נהי שאין להאמינה לעשותו לממזר ודאי מ"מ ממזר ספק מיהא הוי ואם היא אומרת שהולד ממזר והארוס מכחישה ואומר שממנו הוא הולד י"א שבזה הדין כבנשואה והוא נאמן ואין בדבריה כלום דהרי התורה האמינתו לאב ולא לאם וי"א דאינו דומה לנשואה והוי ספק ממזר והעיקר כדיעה ראשונה [חמ"ח] דאטו ארוס לאו אב הוא והתורה האמינתו וכ"ש אם ידוע שהארוס בא עליה פעם אחת והיא איננה חשודה מאחרים דהארוס נאמן להחזיקו לבנו לכל דבר [כ"ש] אמנם גם בכה"ג כשהארוס אינו בכאן והיא אומרת שאינו מהארוס נאמנת לעשותו ספק ממזר [שם] :

לח ודע דכל מה שנתבאר בג' סעי' הקודמים זהו כשאינה חשודה מאחרים שאין העם מרננים אחריה שזינתה עם אחרים אבל אם מרננים אחריה שזינתה אפילו אומרים שזינתה גם עם הארוס כיון שמרננים גם מאחרים אפילו אם ידוע שהארוס בא עליה בבית אביה דעת הרמב"ם ז"ל שהולד הוא ספק ממזר כשלא שמענו מפיה שהולד הוא מהארוס וגם מפי הארוס לא שמענו כלום ואע"ג דבנשואה בכה"ג לא חיישינן לכלום מפני שרוב בעילות אחר הבעל אבל בארוסה לא שייך לומר כן ואמרינן כשם שהפקירה עצמה להארוס כך הפקירה עצמה לאחרים ואם שאלנוה ואמרה לארוס נבעלתי וממנו הוא הולד כשר וכ"ש אם ידוע שהארוס בא עליה ואין עליה קול שזינתה עם אחרים שהולד כשר אף בלא אמירתה ויש מרבותינו שחולקים על הרמב"ם דאף בריגון וקול שזינתה עם אחרים כיון שידוע שהארוס בא עליה הולד כשר אף בלא אמירתם וכן עיקר לדינא וגם הרמב"ם ז"ל

ז"ל שהחמיר בזה אינו אלא ברינון שקרוב לודאי ולא בקול בעלמא [כ"ש] ואם אינו ידוע שהארוס בא עליה וגם אין מלעיזים עליה שזינתה עם הארוס אלא מלעיזים ומרננים שזינתה עם אחרים בודאי הכל מודים להרמב"ם שבסתמא בלא אמירתה ואמירתו הוי ספק ממזר ואם נחשדה מהארוס ולא מאחרים ולא ידענו שבא עליה הולד כשר אפילו בלא אמירתם [כ"מ] ולהרמב"ם אפשר שיש להחמיר בזה [עב"ש]:

לט אשת איש האומרת על עוברה שאינו מבעלה אינה נאמנת כלל לפוסלו אפילו אין הבעל לפנינו ואפילו ידוע שזינתה מפני שרוב בעילות תולין בבעל כשהוא מצוי אצלה כדרך איש ואשתו והתורה לא האמינתה לאם אלא לאב וכ"ש על הולד שכבר נולד בחזקת כשרות שאין האם נאמנת לפוסלו ובארוסה כבר נתבאר:

מא כתב הרמב"ם ז"ל [שם] האב שהוחזק שזה בנו הוא ואמר בני זה ממזר הוא נאמן ואם יש לבן בנים אינו נאמן שלא האמינתו תורה אלא על בנו שנאמר כי את הבכור בן השנואה יכיר יכירנו לאחרים וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר בני זה ממזר או בן גרושה או בן חלוצה וכן אם היתה אשתו מעוברת נאמן לומר עובר זה אינו בני וממזר הוא ויהיה ממזר ודאי עכ"ל ואח"כ כתב א"א שהיתה מעוברת וכו' אמר האב אינו בני או שהיה בעלה במדה"י ה"ז בחזקת ממזר ואם אמרה מכותי ועבד נתעברתי הרי הולד כשר שאין הבעל יכול להכחישה בדבריה עכ"ל וזה שכתב בדין הראשון ממזר ודאי ובדין השני חזקת ממזר דמשמע ספק דבדין הראשון מיירי שהיא טוענת שמהבעל הוא וכיון שאינה טוענת שמכותי הוא והתורה האמינתו לאב לפיכך הוא ממזר ודאי ובדין השני מיירי שאינה טוענת כלום אז הולד ספק ממזר [שעה"מ] וגם דעת הטור כן הוא [וחולק על הב"ש סקכ"ב וכמ"ש בסעי' ל"ו] וכן כשהבעל אומר שהולד ממזר שיודע שזינתה עם ישראל הוא ממזר ודאי כיון שהתורה האמינתו אבל אם רק אומר שהולד אינו ממנו א"א לעשותו לממזר ודאי דשמא מכותי נתעברה [גוכ"י] אמנם זהו בודאי בכה"ג שרוב העיר ישראלים וידוע שהנואפים הלכו אצלה כל דפריש מרובא פריש והוי ממזר ודאי אם לא כשאומרת שמכותי נתעברה דנאמנת ועמ"ש בסעי' כ"ב וצ"ע לדינא דאפשר כיון דפרוצה היא וזינתה תחת בעלה אינה נאמנת להכשירו לולד נגד הרוב ואינה דומה לפנויה שבסעי' ל' דהתם יש לה חזקת כשרות כמ"ש בסעי' ל"א ע"ש ויש מי שאומר שאין האב נאמן לומר רק זה אינו בני אבל אינו נאמן לומר מפלוני הוא דכיון שאומר מפלוני הוא הלא אינו בנו ולא האמינתו התורה עליו [עפ"ת סק"מ] ולא נתבררו אצלי דברים אלו דודאי אינו נאמן להחזיקו לבנו של פלוני ע"פ דבריו אבל כיון שהאמינתו תורה לומר ממזר הוא לרוב הפוסקים איך יכול לעשותו לממזר אם אינו נאמן לומר שזינתה עם מי שהולד ממנו ממזר ושמא זינתה עם כותי וכך אמרה תורה דאיש ואשתו שילדו נאמן האיש לומר על המוחזק לבנו שאינו בנו ושממזר הוא או בן גרושה הוא וכן מתבאר להדיא מדברי רבינו הרמ"א סעי' כ"ט ע"ש אמנם כשהיא טוענת שמכותי הוא ויש מקום לומר כן כמו שבארנו ודאי דלזה נאמנת דהוא אין יכול להכחישה בזה אבל כשהיא שותקת או שמתה וודאי דנאמן [וע' בהגר"א סקפ"ח]:

מא והא דאב נאמן על בנו היינו דוקא שלא היה לו חזקת כשרות ע"פ האב אבל אי הוה ליה חזקת כשרות ע"פ האב שוב אינו נאמן עליו רק ע"פ עדים דכיון שהחזיקו בעצמו לבנו איך יכול להוציאו מחזקתו שהחזיקו בעצמו ודוקא כשהחזיקו בעצמו לבנו אבל אחרים שהחזיקוהו לבנו אין זה כלום [הגר"א] וכן אפילו אמר על בנו שהוא ממזר וחזר אח"כ ונתן אמתלא טובה לדבריו שאמר מקודם נאמן לחזור בו דבאמתלא הגונה נאמן בכל דבר לחזור בו כמ"ש ביו"ד סי' א' וקכ"ז וקפ"ה ע"ש ודע דזה שנאמן האב היינו באשתו דווקא נשואה או ארוסה אבל פנויה שאומרת זהו בן פלוני והוא אומר שממזר נתעברה אינו נאמן לפוסלו והיא אף שאינה נאמנת להחזיקו לבנו של זה מ"מ נאמנת להכשירו לולד כמו שנתבאר:

מב האומר על עצמו שהוא ממזר נאמן לאסור עצמו בבת ישראל ולאו מתורת עדות אלא משום דשויה אנפשיה לכל בנות ישראל חד"א [כ"ש] ואם בא על בת כהן אינו אוסרה בביאתו דעל אחרים אינו נאמן [שם] וגם אסור בממזרת עד שיתברר הדבר ע"פ עדים דלהתיר איסור לעצמו

אינו

אינו נאמן כמו המוחזק לכהן שאינו נאמן לומר שאינו כהן לענין שישא גרושה וחלוצה כמ"ש בסי' ג' אמנם לענין בניו נאמן דהא גם בלא זה התורה האמינתו לאב כמ"ש ואע"ג שהוא בעצמו החזיקם לכשירים ואיך נאמן לפוסלם מ"מ כיון שהוא נאמן לאסור א"ע ממילא דגם הם נאסרו אבל כשיש זרע להבנים אינו נאמן גם על הבנים כמו שיתבאר:

מג זה שהתורה האמינתו לאב דוקא על בניו אבל לא על בני בניו ולכן אם יש זרע לבניו אינו נאמן גם על בניו דהא זה א"א לפסול בנו ולהכשיר זרעו וכיון דנגדם אינו נאמן ממילא דגם על בנו לא האמינתו תורה והרי עיקר דין זה למדנו מיכיר דבכורה ובשם הרי מקרוב שנולדו ואין להם עדיין זרע ולא האמינתו תורה כשיש זרע לזרעו:

מד אמרו חז"ל [קדושין ע"ג:] דארבעה נשים שילדו בבית אחת אשת כהן ואשת לוי ואשת ישראל ואשת ממזר ועדיין לא הכיר אדם בהולדות נאמנת המילדת לומר זה בן הכהן וזה הלוי וזה הישראל וזה הממזר והנאמנות אינו מדינא אלא דהימנוה רבנן לפי שע"פ הרוב א"א בענין אחר [ר"ן שם] ולפ"ז אין נאמנותה אלא כל זמן שהאמהות בעצמן לא הכירו עדיין בבניהן אבל אם כל אשה הפסה להילוד והחזיקה לבנה אין המילדת נאמנת להוציאן מחזקתן [ג"ל] ואם יש בין הנשים הכחשה יראה לי שאין המילדת נאמנת כשאינן מודים לה ודין הבנים כספיקות אבל כשהנשים לא החזיקום בעצמן נאמנת המילדת ואע"ג דלענין בכור אינה נאמנת רק לאלתר כמ"ש בח"מ סי' רע"ז סעי' י"ג זהו דווקא לבכורה לומר שזה יצא ראשון דכיון שנתעלם מעיניה לא סמכו עליה שתדע ותכיר מי הוא הבכור אבל לענין יחוס משפחה נאמנת כל זמן שלא הוחזקו [מל"מ פט"ו מא"ב בשם ריטב"א] וכבר בארנו בזה בס"ד בח"מ שם:

מה וזה שהמילדת נאמנת בד"א כשהוחזקה נאמנת ולא ערער עליה אדם דאז כיון שהולדות לא הוחזקו עדיין ואין אנו יודעין יחוסן לכן נאמנת אף שמן הדין לא היה לנו להאמינה דאינה דומה לעד אחד שנאמן בהבר שלא הוחזק בו לא איסור ולא היתר כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז דהרי אשה היא ופסולה לעדות [עכ"ש] אבל אם יש עירעור עליה אפילו מאדם אחד ואפילו העירעור הוא מקרוב או פסול [ע"ש] שאומר שבשקר מעידה המילדת אינה נאמנת ואפילו בא העירעור לאחר שהעידה בב"ד [כס ומל"מ] ואע"ג דאין עירעור פחות משנים מ"מ בכאן דאין להולדות חזקת כשרות עדיין אפילו עירעור חד הוי עירעור [נמ'] ואע"ג דבכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים ואין אחד נאמן להכחישו שאני הכא דהנאמנות שלה אינו מדינא כמ"ש [ר"ן] ואין חילוק בין העירעור אם הוא מכשרות לפסלות או מפסלות לכשרות כיון שאין להולד חזקה עדיין [הה"מ] וכ"ש אם האמהות בעצמן מכחישין אותה דדבריה אינם כלום כמ"ש:

מו ומה דינם של ולדות אלו כשיש עליהם עירעור כתב הרטב"ם ז"ל דהבן בחזקת כשר ואין לו יחוס עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכל אחד מהבנים כשר לבא בקהל ואין להם יחוסי כהונה ולויה והטעם דעל הבן שהמילדת אמר שהוא ממזר והוא אומר שאינו ממזר ודאי דהוא נאמן ולהיפך על הבן שהמילדת אומר שהוא כשר והוא אומר שהוא ממזר ג"כ אינו נאמן להחזיקו כממזר וודאי דכיון שנתנו נאמנות להמילדת נהי דבעירעור אינה נאמנת מיהו להחזיקו לממזר ע"פ עד אחד המכחיש אותה אין סברא כלל והו"ל דין כל הולדות כתערובת ממזר בג' כשירים ואף אם נדונם כקבוע וכמחצה על מחצה דמי מ"מ הא מן התורה כשירים לבא בקהל ולכן אף שמדרבנן אסרום מ"מ בכה"ג שרובם כשירין ואף אם התערובת הוא רק אחד באחד מ"מ כיון שיש אחד שמכשירו או העד או המילדת לא גזרו רבנן בהא אבל להחזיקם לכהונה וללויה וודאי א"א ולכן אם יש כהן ביניהם מטילין על כולם גם חומרי כהנים [ועכ"ש] ובנאמנות המילדת ראיתי מי שאומר דכשהיא קרובה להולדת אינה נאמנת ולא נראה כן דכיון דתקנת חכמים הוא מפני שא"א בענין אחר ברוב הפעמים א"כ מה לי קרובה מה לי רחוקה [וע' במל"מ שם שנמנס ג"כ בזה בזה ומהה"מ אין ראיה ע"ש ודוק].

מז כבר נתבאר בסעי' ל' דשתוקי הוי ספק ממזר וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא וכבר נתבאר דמן התורה הם כשירים לבא בקהל דספק ממזר כשר מן התורה אלא דחכמים אסרום ועשו

מעלה

מעלה ביוחסין וגם זה האסופי אינו ממזר ודאי לא מיבעיא בשני רעבון דאפשר שהשליכוהו מחמת צער הרעב אלא אפילו בלא שני רעבון לא אמרינן דודאי ממזר הוא ולפיכך השליכוהו וכך אמרו חז״ל [קדושין ס״ג.] דבר תורה אסופי כשר מ״ט א״א בבעלה תולה ולא היתה משליכתו מאי איכא מיעוט ארוסות ומיעוט שהלכו בעליהם למדה״י ואין יכולין לתלות בבעליהן כיון דאיכא פנויות ואיכא נמי דמחמת רעבון הוה פלגא ופלגא והתורה אמרה ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא אלא דמעלה עשו ביוחסים ולא תקשה לך הא אפילו בארוסות ונשואות יש ספק להכשירו דשמא מכותי נתעברה ולמה לי הך דפנויות ומחמת רעבון די״ל דבע״כ מיירי במקום שכל העיר ישראל דאם במקום שיש ישראל וכותים הא יש להסתפק בזה הנמצא שמא לאו ישראל הוא וכותית השליכתו ועוד יתבאר זה בס״ד:

מח עוד כלל גדול אמרו חז״ל באסופי דדוקא כשאין הוכחה שלא הושלך לשם מיתה דאז הוי ספק ממזר אבל אם יש הוכחה שלא הושלך לשם מיתה שאמו עשתה בו מעשה ולד כשר שחסה עליו כעל ולד כשר אין בו משום אסופי והוא ולד כשר וסימן הוא שלא הושלך אלא מפני רעבון ואפילו אין השנה שנת רעבון מ״מ לא יחדל אביון ואבותיו רעבים והשליכוהו ועשו בו סימן שולד כשר הוא וירחמו עליו והוא ולד כשר אלא שאין לו יחוס אב ואם:

מט ומהו ההוכחה שולד כשר הוא בין שההוכחה בגופו כגון שהוא מהול או שאיבריו מתוקנים ומיושרים כמו שעושין לקטנים או שהוא משוח בשמן או ששמו לו כחול בעיניו או תלו לו קמיע שכל אלו סימנים בגופו שחסו עליו כעל ולד כשר וכן אם ההוכחה הוא במקום שהשליכוהו במקום כזה שיהיה נשמר מחיות רעות ושימצאוהו אנשים כגון שנמצא במקום שרבים מצוים שם או שתלוי באילן בכלי במקום שאין החיה מגעת שם והוא סמוך לעיר או שנמצא בבהכ״נ או בשאר מקום מפורסם הסמוך לעיר וכ״ש בהעיר עצמה או שנמצא בצדי רה״ר כל אלו אין בו משום אסופי שהרי סימן הוא שחששו לשומרו ולא הושלך אלא מפני רעבון או בושת ילדתו וחסה עליו כיון שולד כשר הוא ומפני הבושה השליכתו במקום שימצאוהו ויחוסו עליו וישאר בחיים:

נ תנוק שהיה מושלך בדרך כדרך אסופי ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו נאמן וכן אמו נאמנת ואפילו במקום שרוב העיר כותים דזהו כדבר ברור דאם לא היה בנו לא היה לוקח ולד זר להחזיקו כבן ולכן הוא או היא נאמנים להחזיקו לבן לכל דבר בין לקולא בין לחומרא [ג״ל] וכל זה כשעדיין מושלך בדרך אבל כשנאסף מן השוק ובאו אביו ואמו ואמרו בנינו הוא אין נאמנים בלא עדים הואיל ויצא עליו שם אסופי ונ״ל שחוששין לדבריהם להחמיר בכל ענייניו כמו שלא תתייבם אמו וכיוצא בזה ולא להקל כמו לפטור אמו מן היבום וכיוצא בזה דזה א״א לומר שלא יחושו כלל לדבריהם דהרי מדינא נאמנים אלא שמפני שנקרא עליו שם אסופי אמרו חז״ל שאין נאמנים ובשני רעבון נאמנים גם אח״כ דאמרינן שמפני הרעב השליכוהו ורוצים שאחרים יזונו אותם ולפיכך שתקו עד שנאסף מן השוק [רמב״ם] ולא יקרא עליו שם אסופי ועוד דבשני רעבון כיון שהרבה נשלכים אז לא רצו חכמים לפוסלן מפני יציאת קול [רש״י]:

נא ודע דבירושלמי קדושין פ״ד [ה״ב] איתא תנוק כל זמן שהוא מושלך בשוק או אביו או אמו מעידין עליו נאסף מן השוק צריך שני עדים ואביו ואמו כשני עדים הן עכ״ל אלמא דרק האב לבדו או האם לבדה אין נאמנים אבל שניהם ביחד נאמנים וכל הפוסקים כתבו דאינם נאמנים כמ״ש ואפשר דנראה שהש״ס שלנו חולק ע״ז שהרי בש״ס שלנו נתבאר הטעם מפני שנקרא עליו שם אסופי משמע להדיא דאף שמפני הדין היה להיות כשר מ״מ מפני קריאת השם לא רצו חכמים להכשירו ומ״מ כתבנו דשני עדים נאמנים דאין סברא לומר ששני עדים לא יועילו להוצאת קול ובזה לא מצינו מפורש שיחלוק הש״ס שלנו עוד איתא שם לחלק בין תנוק המוזז א״ע ממקומו לאינו יכול להזיז א״ע וגם זה אינו להלכה דהא הנאמנות לפי הש״ס שלנו אינה אלא לאלתר כשהוא עדיין בשוק ואז אין שייך חלוק זה ובירושלמי עצמו נראה שם דמדחה זה ע״ש [וע״ש במה״פ שלא כתב כן ונ״ל שכפי מ״ש כן הוא עיקר ודו״ק]:

נב יש מרבותינו שכתבו דזה שאסופי הוה ספק

ממזר

ממזר וכשר מן התורה זהו רק במקום שמחצה כשירים ומחצה פסולים או רוב כשירים ומיעוט פסולים אבל במקום שרוב פסולים ומיעוט כשירים הוי ממזר ודאי דאזלינן בתר רובא [רשב"א] ואע"ג דיש ספק שמא הלכה היא אצלם והו"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי אמנם אכתי איכא רובא לאיסור וכמ"ש בסעי' ל"ד [ומ"ש הז"ל שם מאי אמרת וכו' ר"ל אפילו אם תרצה לומר כן לאומרא ע"ש ודו"ק]:

נג כתב הרמב"ם ז"ל האסופי שנמצא בעיר שיש בה כותים בין שהיה רוב כותים בין שהיה רוב ישראל ה"ז ספק כותי לענין יוחסין קידש אשה צריכה גט מספק וכו' הטבילוהו ב"ד לשם גירות [כימיס קלמוגיס] או שטבל משהגדיל הרי הוא כשאר אסופים הנמצאים בערי ישראל היה רוב העיר כותים מותר להאכילו נבלות היה רובו ישראל מחזירין לו אבידתו מחצה על מחצה מצוה להחיותו ומפקחין עליו את הגל בשבת והרי הוא לענין נזקין ככל ספק ממון והממע"ה עכ"ל:

נד וזה דס"ל דאף לאחר שטבל ורוב כותים מ"מ הרי הוא כאסופי מפני חשש ספק ממזר אע"ג דבשתוקי כשאמו אומרת כשר הוא נאמנת אפילו ברוב פסולים מ"מ הכא שאין כאן אמירה עליו ואין לו חזקת כשרות עשו מעלה ביוחסין אפילו ברובא וחוששין לו לספק ממזר כמו שעשו מעלה ביחוס כהונה לענין האשה עצמה כשאומרת לכשר נבעלתי דאינה נאמנת אפילו ברוב כשירים רק בתרי רובא וכמ"ש בסי' ו' וה"נ בייחום ישראל כשאין שם אמירה כלל חששו אף ברובא אף לענין התנוק מיהו כשיש תרי רובי הוה כשר בודאי דלא גרע משם [כ"מ] ואם יש בו סימנים שאינו אסופי והחששא הוא רק ספק כותי ספק ישראל כשטבל הוכשר לגמרי ורק אם היא נקיבה לא תנשא לכהן אפילו ברוב ישראל [שם] ואין לומר דטעמו של הרמב"ם שלא הלך אחר הרוב מטעם קבוע דהרי התנוק הזה פירש מהרוב ואינו קבוע [עמ"מ ול"ע] ולכן באמת יש חולקים עליו וס"ל דברוב כותים הולכין אחר הרוב כשטבל והרי הוא כישראל [ראב"ד] ורק כשהיא נקיבה אסורה לכהן כמ"ש [ולהרמב"ם זהו שאמר רב בספ"ק דכתובות אבל ליוחסין לא והראב"ד מפרש כפירש"י שם].

נה ובזה שפסק דדווקא במחצה על מחצה מפקחין עליו את הגל הרבה חולקין עליו וס"ל דבפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב והרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו בפ"ב משבת דדוקא כשפירש אחד ממקום הקביעות אין הולכין אחר הרוב אבל כשפירשו כולם ממקום הקביעות ובעת שנידו פירש אחד מהם ונפל עליו מפולת הולכין אחר הרוב וכאן בהתנוק הנמצא מסתמא כל העיר ניידי ולכן הולכין אחר הרוב [כ"מ] וגם במה שפסק דבמחצה על מחצה מצוים להחיותו חולקים עליו וס"ל דבמחצה ע"מ אין מצווים [הה"מ ודברי הכ"מ סקנ"ט צ"ע דזהו לשמואל ואנן פסקינן כרב ע"ש ודו"ק]:

נו כללא דשתוקי ואסופי דשתוקי כשאמו נבדקה ואמרה לכשר נבעלתי נאמנת אפילו ברוב פסולים כשהיא פנויה כמ"ש בסעי' ל"א ולפוסלו אינה נאמנת כמ"ש שם ואפילו כשאומרת לכשר נבעלתי אינה נאמנת להחזיקו לבנו ואף שבועה א"צ כשמכחישה כמ"ש בסעי' ל"ב וכשלא נבדקה הוי ספק ממזר כשיש מיעוט ממזרים בעיר ואין הולכין אחר הרוב כמ"ש בסעי' ל"ד אבל כשאין ממזר בעיר הולד כשר ולקרובים לא חיישינן אא"כ חשודה מהם כמ"ש שם ואסופי בעיר שכולה ישראל כשאין בו סימנים שלא הושלך לשם מיתה הוי ספק ממזר וכשיש בו סימנים הוא כשר גמור ולמה אין דינו כשתוקי ויהיה ספק ממזר דשתוקי שאני שהרי אנו מכירין את אמו שפנויה היא ובע"כ שזינתה ואין יודעין ממי ולכן כשיש אף מיעוט ממזרים בעיר הוי ספק ממזר אבל זה האסופי כשיש בו סימנים שלא הושלך לשם מיתה אמרינן שאינו מפנויה כלל אלא האב והאם השליכהו מפני הרעב [עפ"ת סקמ"א] ובעיר שיש נ"כ כותים הוי הנמצא ספק כותי ספק ישראל אא"כ הוא מהול וכל שתוקי ואסופי שהם כשירים רשאים לישא אשה מכל בנות ישראל ולא חיישינן שהשתוקי ישא אחותו מאביו והאסופי מאביו או מאמו [כ"מ סקנ"ד] מפני דרובא דרובא הם רשאים להנשא לו ורק בשתוקי כשהאם אומרת שמפלוני נתעברה אף שאינה נאמנת להחזיקו לבנו כמ"ש מ"מ קרובותיו נאסרין עליו ע"פ דיבורה.

נז ומניין למדנו שאין נאסרים בכל אשה שהרי כתיב אל תחלל את בתך להזנותה ואמרו חכמים שאם יעשה זה נמצא אב נושא בתו ואח

נושא

נושא אחותו ואלו היה הדין שכל מי שאינו יודע אביו בודאי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו לא היינו באים למדה הזאת לעולם ולא תהיה הארץ מלאה זמה הא למדת שאין אוסרין עריות להחזיק בשאר בשר בספק עד שיודע בודאי שזו ערוה עליו שאם לא תאמר כן כל היתומים שבעולם שלא הכירו אבותיהם היו אסורים להנשא בכל מקום שמא יפגעו בערוה [רמב"ם]:

נח יש מי שכתב דאע"ג דמן התורה מותרים לישא כל מי שירצו מ"מ מדרבנן אסורים לישא עד שיתברר שבאשה זו א"א שיהיה בה צד קורבא [הגר"א סקכ"מ] ויש ראיה לזה מהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה והלך השליח ומת דאסור בכל הנשים שבעולם מפני חשש שמא השליח קידש בעדו אשה וזו היא קרובתה כמ"ש בסי' ל"ה [עש] אבל לא משמע כן מכל הפוסקים דנהי דחששו ליוחסין אף במיעוט גמור מ"מ הכא הוה כמיעוטא דמיעוטא שאין בו ממש כלל שניחוש שהאשה שרוצה לישא היא בתו או אחותו של הנואף שנאף עם אמו של זה ובגמרא יש סברא זו [קדושין ע"ג. כל הני שלו פ"ש] ועוד דהרי חזינן דלענין שלא לפוסלו נאמנת האם אפילו ברוב פסולים מפני חזקת כשרותה כמ"ש בסעי' ל"א ועיקר הטעם בארנו שם שהוא כדי שלא לפוסלו ועתה אם נאמר שאין ביכולת השתוקי והאסופי הכשירים מדינא כגון שבדקו את אמו ובהאסופי יש סימנים כמ"ש לישא שום אשה שביכולת לחשוש הרי אתה אוסר עליו כמעט כל הנשים והרי כל אשה שאביה או אחיה היה בחיים כשנתעברה אמו יש לחוש לערוה שמא אביה או אחיה אביו של זה וכן יאסור בכל אלמנה וגרושה דשמא היא אשת אביו של זה או אשת אחי אביו ואין זה סברא כלל וזה ששלח לקדש ע"י שליח שאסור בכל הנשים באמת אינו מדינא אלא קנסא בעלמא [תוס' נזיר י"ב.] על ששלח לקדש לו אשה סתם ולא אשה פלונית וראיה לזה שהרי אין אנו אוסרין כל הקטנות שמתו אביהן שלא ינשאו מפני חשש שמא אביהם קבל בעדן קדושין משלוחו של זה אלא ודאי דאינו אלא קנסא בעלמא ובכאן זה השתוקי או האסופי לא חטא כלל שנקנסנו ועוד דבגמ' שם כשרצו לומר הטעם על מה שאסרו חכמים שתוקי שלא נבדקה אמו מלבא בקהל מפני חשש פגיעת ערוה כשישא אשה ודחו זה הטעם ורק משום מעלת יוחסין הרחיקוהו אבל כשאין כאן מעלת יוחסין שאמו נבדקה והאסופי יש בו סימנים אין כאן שום מעלה [ואין לומר דלדידן דהספיקות אסורין זכ"ז ליתא לקושיא ע"ש בתוס' והרי הפוסקים כתבו טעמא דמעלה ודו"ק]:

נט כל הספיקות כולם אסורים לישא זא"ז דעשו מעלה ביוחסין ולפיכך שתוקי לא ישא שתוקית ואסופית ואסופי לא ישא שתוקית ואסופית דשמא אחד מהם כשר והשני פסול ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאבותיו ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מהגרים [כימים קדמונים] או ממשוחררים והולד הולך אחר הפגום כיצד שתוקי או אסופי שנשאו גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקית או אסופית הולד שתוקי או אסופי דבכל ענייני ממזר אף שהקדושין בהיתר מ"מ אינו יוצא מחשש ממזרות דהתורה רבתה בממזר כמ"ש בסעי' י' ע"ש וממזרים ודאים ונתינים מותרים לבא זה בזה והולד ממזר ושתוקי ואסופי מותרים בנתינים והולד ספק ממזר [רמב"ם] ויש שאוסרין ספיקות בנתינים [עב"ש] ונתין אסור בשפחה [תוס' גיטין מ"א.] אמנם להרמב"ם דשפחה אינו מן התורה כמ"ש בסעי' א' י"ל דמותר בשפחה [עב"ש]:

ס כתב הרמב"ם ז"ל יראה לי שבכל מדינה [עיר] שיש בה שפחה או כותית הראויה לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק כותי או ספק עבד כשישא הגיורת כמו שבארנו ה"ז ספק א"א והבא עליה פטור שאין הורגין על ספק וכן יראה לי שהשתוקי שנשא אשה שהיא ערוה עליו והרי היא ספק א"א שאין קדושין תופסין בעריות ואיזו היא האשה שאפשר שתהיה ערוה עליו כל אשה שהיה אביה או אחיה קיים כשנתעברה בו אמו וכל אשה שנתגרשה או נתאלמנה שמא אשת אביו היא או אשת אחי אביו עכ"ל והעתיקוהו בטור וש"ע סעי' ל"ז וזה שכתב באסופי דהיא ספק א"א היינו כשנשא ולא טבל א"ע ולא מל [חמ"ח] דאל"כ בין כך ובין כך ישראל גמור הוא וזה שכתב בשתוקי י"א דזהו בשתוקי שאמו לא נבדקה והוא ספק ממזר מדרבנן ונשא באיסור [ב"ש] וי"א דגם כשנבדקה אמו מיירי ונשאה בהיתר [חמ"ח] ונ"ל עיקר כדיעה ראשונה כמו שיתבאר בס"ד:

ויש

סא ויש מרבותינו חולקים על הרמב"ם דהרי בכל דיני נפשות אזלינן בתר רובא ולמה לא נלך כאן אחר הרוב [ראב"ד] והטור והש"ע לא הביאו כלל דיעה זו ונ"ל דטעמם הוא דכיון דחזינן לענין יוחסין שאף שמן התורה הולכין אחר הרוב מ"מ עשו חכמים מעלה שלא לילך אחר הרוב וא"כ האיך נסקול את הבא על אשתו של זו מפני הרוב ואף שמן התורה חייב מיתה מ"מ בכה"ג ודאי יש כח ביד חכמים שלא להמיתו כיון שהם עצמם לענין יוחסין לא הלכו אחר הרוב וכ"ש במיתה ואע"ג דבשתוקי ממ"נ חייב הבא עליה מיתה דאף אם הוא ממזר ואסור בבת ישראל כתקון חכמים הא קדושין תופסין בחייבי לאוין ולערוה הא לא חשו חכמים דהרי כשנבדקה אמו התירו לו לישא למי שירצה מ"מ סוף סוף כיון דלזה השתוקי שאמו לא נבדקה לא התירו חכמים ונשא באיסור וכיון שעבר על דבריהם שאמרו שלא לילך בזה אחר הרוב האיך נמית את זה שבא עליה מפני הרוב ולפ"ז לא מיירי הרמב"ם רק כשלא נבדקה אמו ואולי באמת לפ"ז אין חולק על הרמב"ם ולכן לא הביאו הטור והש"ע הדיעה החולקת [ואפשר שלזה כיון הה"מ ע"ש היטב ודו"ק]:

סב כתב רבינו הרמ"א הקראים אסור להתחתן בהם וכולם הם ספק ממזרים ואין מקבלין אותם אם רוצין לחזור אבל האנוסים החוזרים לדת ישראל נ"ל שמותר להתחתן בהם עכ"ל דהם מקדשים נשותיהם בכסף או בביאה ומגרשין שלא כדין ומשנין ממטבע שטבעו חכמים בגיטין ונישואות לאחרים בחיי הבעלים ונמצאו הבנים ממזרים מא"א [ב"י] והגאונים הקדמונים כתבו על מינים שפירשו מדרכי ישראל ופרוצים בעריות ואין כותבין כתובות וגיטין ולא חולצין ולא מייבמין בניהם ממזרים וא"א לקבלם ולהכניסם בקהל ישראל שמא יתערבו וירבו ממזרים בישראל ואם באים האבות וחוזרים בהם ומקבלים עליהם עול מצות כשארי ישראל קבלו אותם שנולדו מטיפה קדושה ונולדו בכשרות ובולדותיהם דקדקו וכל מי שיש בו שמץ פסול הפרישוהו [שם] אבל האנוסים הם בחזקה ששמרו תמיד כשרות יחוסם אמנם גם זה תלוי לפי הענין מהנהגתם [עט"ז].

ה [דיני פצוע דכא וכרות שפכה ואיסור סירוס ובו כ"ט סעי'].

א כתב הרמב"ם בפט"ז מא"ב פצוע דכא וכרות שפכה שנשאו בת ישראל ובעלו לוקין שנאמר לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ד' ומותרין לישא גיורת ומשוחררת ואפילו כהן שהוא פצוע דכא מותר לישא גיורת ומשוחררת לפי שאינו בקדושתו ואפילו נתינה או אחת מן הספיקות מותרת לו הואיל ופצוע דכא אסור לבא בקהל לא גזרו בו על הנתינים ולא על הספיקות אבל פצוע דכא וכרות שפכה אסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה עכ"ל:

ב והנה זה שכתב דדווקא בנשואין ובעילה לוקין הולך לשיטתו דכל חייבי לאוין אין לוקין בלא קדושין ובעילה כמ"ש בסי' ד' סעי' ב' ורבים חולקים עליו כמ"ש שם [הה"מ] וזה שאסרו בממזרת והתירו בנתינה הולך לשיטתו דאיסור נתינים אינו מן התורה כמ"ש שם סעי' ה' וזה שהתיר לכהן פצוע דכא גיורת ומשוחררת מפני שנסתלקה ממנו קדושת הכהונה דכיון שהתורה אסרתו מלבא בקהל כ"ש שאינו בקדושת הכהונה ולמה החמירו יותר בלאו דממזרת מלאו דכהונה מפני דלאו דכהונה אינו שוה בכל ישראל רק בכהנים וקילא מלאו דממזרת שנוהג בכל ישראל ואע"ג דביוחסי כהונה עשו מעלות יתירות מביוחסי ישראל זהו בכהן כשר החמירו יותר אבל לא בפסול וזה שהחמירו יותר בפסול קהל דפצוע דכא מכל פסולי קהל שמותרים בממזרת דאינו דומה פסולי קהל מפני גזע משפחתם לפסולי קהל מפני מום עצמו ומשפחתו קהל גמור הוא וסברא זו איתא בירושלמי [פ"ז דיבמות] וי"א דגם כהן פצוע דכא אסור בגיורת ומשוחררת כמו שאסור בממזרת דאידי ואידי איסורי דאורייתא הם ולא הותר רק בנתינה שאין איסורן מן התורה ובאמת בירושלמי שם מדמה זל"ז [ובעל המאור פ"ז דיבמות ופוסק ג"כ כל"ק דרבא שם ע"ו. ולא איפשיטא בעיא דכהן בפצוע והרמב"ם ז"ל אף שג"כ פוסק כל"ק מ"מ הטעם שפוסק כן מפני סוגיא דשם ע"ח: ובזה לא מצינו שחולק על לישנא בתרא לענין כהן כפ"ד וכיון דלל"ב דרבא פסיקא ליה בהיתר פסק כן כנ"ל ודו"ק]:

וי"א

ג וי"ו: דכמו שכהן פצוע דכא מותר בגיורת ומשוחררת כמו כן מותר פצוע דכא בממזרת [רא"ש ורשב"א. ומור שפסקו כל"ב דרבא ואיסור נתינים מה"ת וכ"מ בירושלמי. והרמב"ם לא חש לה דס"ל שזהו כל"ב דרבא וסתמא דש"ס שלנו ע"ח: כל"ק ודו"ק]:

ד אמנם בזה שהתירו הרמב"ם לישא מהספקות כמו שתוקית ואסופית יש שהקשו דכיון דהוא אסור בממזרת ממ"נ אסור בשתוקית דאם היא ממזרת הרי אסור בה ואם היא כשירה הרי אסורה בו [שעה"מ וגוכ"י] ונדחקו לומר שזה שהתירו בהספקות זהו כשהספקות המה ג"כ לא מישראל אלא משוחררת וכיוצא בזה ואין סברא כלל לומר כן דא"כ היה לו לפרש ולי נראה שזה שאסרו הרמב"ם בממזרת אינו מן התורה דמן התורה אין סברא בלל לחלק בין איסור כהונה לאיסור קהל דכיון דהפצוע דכא אינו מקהל והממזרת ג"כ אינה מקהל למה יאסרו זב"ז אלא שחכמים אסרו אותו בממזרת דכן משמע להדיא לשון הרמב"ם שכתב דהוא אסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה עכ"ל ואי ס"ד שאסור מן התורה מאי לשון שהרי אלא דה"ק שהוא אסור בודאות שהרי הודאית אסורה מן התורה לכן החמירו בה חכמים משא"כ נתינים והספקות שאיסורן מדרבנן לא החמירו חכמים בהן לענין פצוע דכא ומדרבנן שפיר חילקו בין פסולי קהל מפני משפחה ובין פסולי הגוף אבל מן התורה אין סברא לחלק בזה דסוף סוף שניהם פסולי קהל הם [ואף שמכל המפרשים נראה שתפסו ברמב"ם שאסור בממזרת מה"ת מ"מ נ"ל עיקר כמ"ש ובזה מתורץ גם קושית הב"ש סק"ב ועוד קושיות]:

ה יש להסתפק אם פצוע דכא מותר בשפחה אם לאו ונראה דלהפוסקים הס"ל דאיסורה מן התורה כמ"ש ר"ס ד' אסור בה ולהרמב"ם דאיסורה מד"ס מותר בה [כ"ש] אמנם אפשר לומר דלהפוסקים שמותר בממזרת מותר ג"כ בשפחה אף שאיסורה מן התורה וצ"ע לדינא:

ו ונבזה שהתיר הרמב"ם כהן פצוע דכא י"א דמותר גם בכל איסורי כהונה כמו לישא גרושה זונה וחללה [ח"מ] כיון שנסתלק מקדושתו ואע"ג דהמה אסורות להנשא לו מפני איסור פציעותו מ"מ אם המה גם משוחרריות דמותרות לו לא נאסרו עליו מצד הכהונה וי"א שאסור בכל איסורי כהונה דלא הותרה לו רק גיורת ומשוחררת שאינן כזונה ממש שהרי בגמ' יש שמתירן לכהן גמור [קדושין ע"ח.] ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ עיקר איסורן הוא מקרא דיחזקאל דכתיב כי אם בתולות מזרע ב"י יקחו להם לנשים ואין איסורן דומה לכל איסורי כהונה [כ"ש] ויש נ"מ בין שני הדעות דלדעה ראשונה דינו כזר גמור ומותר לטמא למתים ואסור בתרומה וקדשים ואינו נושא כפיו ולדעה אחרונה דינו ככהן בעל מום ואסור לטמא למתים ומותר בתרומה וקדשים וכן משמע בש"ס דבכורות וברמב"ם פ"ז מביאת מקדש דמחשבין פצוע דכא וכרות שפכה בכלל המומין ומבואר שם דכהן בעל מום מותר לאכול בקדשים ולדעה ראשונה צ"ל דשם מיירי בידי שמים דהלאו אינו אלא כשנעשה פצוע בידי אדם כמו שיתבאר וזה שכתוב בתורה מרוח אשך בין המומין ומפורש שם לחם אלקיו מקה"ק ומן הקדשים יאכל צ"ל ג"כ דמיירי בידי שמים ועוד דזה קאי אכים כמ"ש הרמב"ם שם בפ"ח ואינו בכלל זה [עח"מ וב"מ וג"ל כמ"ש]:

ז לשונות אלו שנאמרו בתורה פצוע דכא וכרות שפכה ג' עניינים הם פצוע לשון פצע ע"י מכת חרב או סכין ודכא הוא לשון נידך כלומר שנידך ע"י שום דבר ונתמעט מה מהאבר וכרות שפכה הוא לשון כריתה שנכרת וע"י הכריתה נשפך דבר ממנו ולמדו רז"ל שכולם הם באותו מקום והשפיכה היא הזרע שנשפך ואינו יורה כחץ ואינו מוליד ובשלשה איברים נפסל הזכר בגיד ובבצים ובשבילים שבהם מתבשל השכבת זרע והם הנקראים חוטי בצים וכיון שנפצע אחד מג' איברים אלו או נידך או נכרת ה"ז פסול וכך אמרו חז"ל [יבמות ע"ה] פצוע בכולן דך בכולן כרות בכולן פצוע בכולן בין שנפצע הגיד בין שנפצעו בצים בין שנפצעו חוטי בצים וכן דך וכן כרות אמנם בהגיד יש גבולים מקום שנפסל ומקום שאינו נפסל כמו שנבאר בס"ד:

ח ביצד בראש הגיד יש בשר ובחבורו לגיד הוא גבוה ומקיף סביב הגיד ונקרא עטרה ואותו היקף אינו בעיגול ישר אלא בעליונו של גיד מארכת העטרה כלפי הגוף ומתקצרת והולכת בתחתיתו עד קרוב לראשו של גיד ואותו הבשר אינו דינו כשאר הגיד שאפילו אם נתחך כולו ולא

נשאר אלא מלא החוט על פני רוב העטרה לצד הגוף כשר [טור] אבל אם נחתכה כלפי הגוף ונשתייר מלא החוט של העטרה על פני היקף כל הגיד כלפי הקרקע פסול [רט"ין] ולא תקשה לך כיון שנחתך למעלה איך נשתייר למטה דהאמת דא"צ שיתחתך כל עובי האבר אלא הבשר מהעטרה ולכן משכחת לה שלמעלה נחתך הבשר שסביב העטרה ולמטה נשאר [נ"ל] ולשיטה זו הכל תלוי בחוט המקיף שהוא לצד העליון מעטרה שהוא לצד הגוף אבל הרמב"ם והש"ע כתבו אם נכרת מראש עטרה ונשתייר ממנה אפילו כחוט השערה מוקף לכל הגיד כשר עכ"ל ולפ"ז אין קפידא אף כשנחתך קרוב לגוף אם נשאר חוט המקיף כל הגיד שאינו קרוב לגוף [ב"ש] וי"א דצריך להקיף כל הגיד הסמוך לגוף [שס בשס רי"ו] וכדעה זו מפורש בתוספתא יבמות פ"י ע"ש ובירושלמי [פ"ח] יש פלונתא בזה ומשמע שם להלכה כהרמב"ם ע"ש ובש"ס שלנו שם יש חילופי גירסאות ולפי הנוסחא שלפנינו מבואר כדעה ראשונה ע"ש [עה:] ודע דאע"ג דלגבי מילה נקרא עטרה מראש האבר ממש כדמוכח ביו"ד סי' רס"ד מ"מ לענין כרות שפכה אין קפידא רק בחוט אחד לבד דבענין זה יכול להוליד [וח"ש כל מה שנתגמגמו האחרונים בזה עמ"ז וב"ח ודו"פ] ולפי מה שנתבאר אם נחתך למטה מהעטרה אפילו כולה כשר ואם נחתכה העטרה לפי הדעות שנתבאר או נחתך למעלה מהעטרה פסול כמ"ש הרמב"ם והש"ע ע"ש:

ט נחתך מהגיד למעלה מעטרה כקולמס בשיפוע כחיתוך קולמס שמחתכין את חודו באלכסון לכתוב בה כשר משום דלא שליט בה אויר בתוך הגיד ומתבשל הזרע כהלכתו [רט"ין] וכל העטרה קיימת אלא שנגרר הבשר עד שנתגלה שפופרת של שכבת זרע והעטרה קיימת [ב"ש] ואם נחתך כמרזב שניטל חללו של גיד ונשארו הדפנות משני הצדדים והחקק באמצע כמו צנור לרש"י והרא"ש פסול מפני שהרוח נכנס לתוך הדפנות ומתקרר הגיד לתוכו ואין הזרע מתבשל [שס] ולהרמב"ם כשר שהרי לא נחסר הגיד מעוביו ונוגע בצידי הרחם ומתחמם ומוציא ויורה כחץ וכקולמס אף שאינו נוגע בצידי הרחם ואינו מתחמם כל כך מ"מ מפני שלמעלה נוגע בצידי הרחם והאויר אינו שולט בו שפיר יורה כחץ [נ"ל] ואף לרש"י והרא"ש כשעשוי כמרזב וחתכו הבשר מכל צד ונטלו דופני המרזב ועשאוהו כקולמס כשר [גמ'] ולהרמב"ם אם לא היה לא כמרזב ולא כקולמס וחתכו בו ועשאוהו כמרזב כשר [ב"ין].

י ניקב הגיד אם ניקב למטה מהעטרה אפילו נקב מפולש מעבר אל עבר כשר דהא אפילו נחתך שם כולו כשר כמ"ש ואם ניקבה העטרה עצמה או למעלה מהעטרה פסול מפני שהזרע שותת דרך הנקב ואינו יורה כחץ ואינו מוליד ולכן שיעור הנקב הוא כשביכולת לצאת ממנו ש"ז [ב"ש] ואם נסתם הנקב כשר שזהו פסול החוזר להכשירו ויכולין לעשות לו רפואה שיסתם הנקב [גמ'] ואף לאחר הסתימה צריכים לנסותו והיינו להשגיח בעת שיראה קרי אם תסתור הסתימה ויוצא הזרע דרך הנקב פסול ואם הסתימה חזקה שמרוץ הזרע לא תסתרנו כשר [שס] וי"א דכשהנקב גדול באופן שידוע שהזרע יוצא ממנו ונסתם א"צ בדיקה לראות אם לא תסתור הסתימה ורק כשהנקב קטן מאד ונסתם בכל שהו ואין ניכר רואים אם גדול כל כך דכשאיש הזה רואה קרי מרחיב הנקב מחמת דוחק הזרע שמתאסף פסול [ב"ש] וכן אם נסתם מחמת רפואה שעשו לו לא חיישינן לסתירה אף בנקב קטן אבל בנסתם מעצמו ודאי צריך לחוש בכל גווני [שס] ונ"ל שיש לסמוך בזה על דברי הרופאים כשאומרים שנסתם הנקב ולא יתפרק דהא גם באיסור כרת סמכינן עלייהו ברופא מומחה [עב"י יו"ד סי' קפ"ז] וכל זה הוא בעטרה עצמה אבל למעלה מעטרה כשניקב ונסתם תו לא חיישינן לסתירת הסתימה מפני שאין הזרע דוחה באספו אלא אצל נקב יציאתו [רט"ין] וי"א דלמעלה מעטרה לא מהני סתימה [ב"ש בשס רי"ו] ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם מש"ס לא משמע כן [ודא"כ שס ע"ו. דאמר למעוטי קרוס בריאה לימא למעוטי למעלה מעטרה ע"ש]:

יא פסולו של נקב הוא כשמגיע עד החלל של הגיד כמו נקבי טריפות בבהמה ובעוף דבעינן או נקב מעבר לעבר או עד חללו של האבר דכשאינו מגיע עד החלל לאו כלום הוא אבל כשמגיע להחלל פוגע הנקב בהילוך הזרע שבחלל ושותת מהנקב ואינו מוליד וי"א דדוקא בעטרה עצמה פסול עד החלל אבל ניקב למעלה מעטרה אינו פוסל אא"כ הנקב מפולש מעבר לעבר דהא בשם אפילו בקולמס כשר כ"ש בניקב עד החלל [ב"ש]

[כ"ש] וי"א דגם בשם פסול בניקב עד החלל [ב"ח] ולמעשה יש להחמיר בזה [כ"ש] ועיין מה שנבאר לקמן בדעת הרמב"ם ז"ל [והכרח הב"ש מתוס' ע"ה יש לדחות ע"ש ודו"ק]:

יב אמרינן בש"ס [שם] ניקב למטה מעטרה שכנגדו למעלה מעטרה פסול ופירש"י ניקב למטה מעטרה בסוף הגיד כלפי קרקע והולך הנקב באלכסון ויוצא כנגדו למעלה מן העטרה לצד הגוף עכ"ל ויש מרבותינו שפירשו דמשכחת לה אפילו אינו הולך באלכסון אלא דכפי מה שנתבאר בסעי' ח' אין היקף העטרה הולך בעיגול ישר אלא בעליונו של גיד העטרה מתארכת כלפי הגוף ובתחתיתו מתקצרת עד קרוב לראשו של גיד ולפ"ז יכול להיות דהנקב הוא בשוה אלא דבעליונו של גיד הוא למטה מעטרה ובתחתיתו הוא למעלה מעטרה [תוס'] ואין נ"מ לדינא בין שני הפירושים וכללא הוא דכיון שהנקב מפולש מעבר לעבר אף שבצד אחד הוא למטה מעטרה מ"מ כיון שבצד השני הוא למעלה מעטרה פסול שהרי הזרע הולכת דרך שם ויש שמחמירין עוד דאפילו אין הנקב מפולש אלא בעליונו של גיד עד החלל ולמטה מעטרה אך כיון שנגד תחתיתו של גיד הוא למעלה מעטרה פסול [מרדכי] וחומרא יתרה היא ואין טעם נכון לפסול בזה ולא קיי"ל כדעה זו [ב"ש] והרמב"ם כתב ניקב למטה מעטרה בענין שכנגדו למעלה בתוך העטרה פסול שעטרה כל שהוא מעכבת עכ"ל וכ"כ בש"ע והולך לשיטתו דצריך היקף כל העטרה [שם] ומשמע דלמעלה מעטרה נ"כ מודה הרמב"ם לכל הפוסקים דפסול וכל זה הוא לפי מה שתפסו כל הגדולים בדבריו:

יג אבל לי נראה מדברי הרמב"ם ז"ל דלמעלה מעטרה אין הנקב פוסל כלל מדכתב גבי נחתך שכשנכרתה העטרה או למעלה מהעטרה פסול ובניקב לא הזכיר למעלה מעטרה רק עטרה עצמה וגם בהדין הקודם שאמרו בגמרא למעלה מעטרה הסב לפרש למעלה בתוך העטרה עצמה ש"מ דס"ל דנקב אינו פוסל כלל למעלה מעטרה וטעמא דמסתבר הוא דהא פסולו דנקב הוא מטעם שהזרע שותת דרך שם ודבר זה מובן דכשהזרע הולכת בחמימותה כיריית חץ אינה מרגשת באמצע הילוכה שהיא בעצם תוקפה בנקב שבצדה שתלך דרך שם אלא דכשמגיעה קרוב לסופה שזהו בהעטרה וצריכה לצאת תצא אז דרך נקב בפגעו בו וכמו שכתבנו סברא כזו לענין סתימה בסעי' י' בסופו ויש לזה ראיות מוחשיות מכמה מעשיות המובא בתשובות גדולי אחרונים שאירע לנערים כששחקו זה עם זה קשרו לאחד חוט סביב הגיד למעלה מהעטרה והנער לא הרגיש ונתפח הגיד עד שהרופאים חתכו החוט ונמצא נקב בגיד ואח"כ נשאו נשים והולידו בנים והעידו על עצמן שהזרע שלהן יורה כחץ והולך כדרכו כבכל אדם ולא מצאו הגדולים פתח להכשירם מדינא ולדברינו אין זה פסול כלל [עשו"ת ש"י סי' ד' ושבו"י ח"ג סק"ז וח"ש סי' מ"ה וח"ס סי' י"ב ועפ"ת] ובכל דברי רבותינו הראשונים לא מצאתי מפורש שיאמרו היפך מזה דבדין שנתבאר מקודם י"ל דאין הפסול מפני הנקב שלמעלה מהעטרה אלא כיון שמתחלת למטה מהעטרה והולכת עד למעלה מהעטרה בע"כ שעברה גם העטרה עצמה וזה שכתבנו בסעי' י' לענין הסתימה ה"ה לענין עיקר הנקב [ערש"י ע"ו. ד"ה היכא וכו' ולמעלה מעטרה ליכא לאוקמי דהתם וודאי לא מיקרע וכו' נ"ל לא מיקרי כלומר שלא יראה קרי משם מפני שאין הזרע דוחה שם ע"ש ודו"ק]:

יד בגמרא שם הובא רפואה לסתום הנקב ליקח שעורה ולשרוט בה סביב הנקב כדי שיוצא דם ויגליע סביב הנקב ומתוך כך מעלה ארוכה ויביא נמלה גדולה ולהניח ראשה שם ונושכת ונדבק ראשה שם ופסקינן לה לרישא וכל זמן שהוא הולך ובלה הבשר עולה ומתחבר והפוסקים לא הביאו זה מטעם דאין אנו בקיאין בכל הרפואות שבש"ס ועוד דאין נקב דומה לנקב ובשר לבשר אמנם בגמ' שם איתא והני מילי קטן אבל גדול מיקפולי מיקפל כלומר לאחר שעלה ארוכה חוזר ונקלף ונסתר [רש"י] ופירש בשאילתות פ' תצא דה"מ לקטן אבל לאיש גדול כיון דיהיב דעתיה על אישות ופקע לא סתים וכ"כ בה"ג ולפ"ז יש לתמוה דא"כ דבגדול לא מהני סתימה למה לא הזכיר זה אחד מן הפוסקים ומדכתבו סתמא דסתימה מהני משמע דלכל אדם מהני סתימה ונ"ל שפירשו הך קטן וגדול שבש"ס לא על האדם קאי אלא על הנקב כלומר דדוקא לנקב קטן מהני סתימה כזה אבל לא לנקב גדול דבנקב גדול צריך סתימה יותר טובה וכיון דהפוסקים לא כתבו הרפואה לא הוצרכו לכתוב גם חילוק זה ואפשר דגם לפי' השאילתות לא מהני בגדול רק סתימה קלה כזה אבל סתימה טובה מזה מועלת גם לגדול דמה דדעתיה על אישות לא יהיה בכח

לסתור

לסתור סתימה מעולה ולפ"ז אפשר שכל הפוסקים יפרשו כן ולדינא נראה דתלוי בהבנת רופאים מומחים כמ"ש :

טו שני נקבים יש בהגיד באחד מוציא זרע ובאחד מי רגלים ויש ביניהם מחיצה קלה כקליפת השום [בכורות מ"ד] ואם נסתם השביל שהזרע הולכת בו והולך הזרע דרך השביל של המי רגלים פסלוהו חכמים ואע"ג שאין זה לא פצוע ולא דך ולא כרות מ"מ קים להו לחז"ל דהזרע אינה מתבשלת כשהולכת שלא במקומה ואינו יכול להוליד ויש מרבותינו דס"ל דניקב כשר לבא בקהל אלא שאינו מוליד וכן אם נסתם שביל הזרע כשר לבא בקהל [עב"ש ססק"ח] דס"ל דניקוב אינו בכלל כרות שפכה ומהרמב"ם והטור והש"ע לא משמע כן וגם עיקר הדבר תמוה דא"כ לאיזה ענין הזכירו זה בגמרא דלדבריהם אינו אלא כעקר בעלמא ומתרצים דמה שהובא דיני נקבים בגמ' זהו להורות דאם שהה עם אשתו והולידה הוי ממזר דהוא א"א להוליד וזינתה עם אחר ועיקר ראיות בעל דיעה זו מהא דתניא בספרי דפצוע דכא חוזר וכרות שפכה אינו חוזר ובניקב הא חוזר להכשירו ע"י סתימה ואינה מכרעת דה"פ דפצוע דכא חוזר מעצמו וכרות שפכה אינו חוזר מעצמו אבל כשיסתמוהו שפיר חוזר להכשירו ואף אם לא נאמר כן מ"מ מה ענין זל"ז אטו הכשרות והפסלות תלוי בזה והרי בספרי עצמו מסיים שזהו מהלכות הרופאים וא"כ אף שכרות אינו חוזר אבל ניקב חוזר ועוד דה"פ דפצוע דכא חוזר ממש כמו שהיתה לפעמים וכרות שפכה אינו חוזר ממש לכמו שהיה אלא שמסתימים הנקב או גורדין בתוכו עד שמכשירין אותו :

טז כתב הרמב"ם ז"ל נכרתו הבצים או אחת מהן או שנפצעה אחת מהן או שנדוכה אחת מהן או שחסרה או שניקבה ה"ז פסול עכ"ל ודוקא כשניקבה נקב מפולש ויש מרבותינו שמכשירים בנכרתה ביצה אחת השמאלית והימנית קיימת וגם הכרותה היתה שלימה קודם שניטלה אבל אם נפצעה ואח"כ ניטלה פסולה ויש להם ראיה מירושלמי ורוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם והירושלמי מדחים דמיירי בידי שמים דכשר כמו שיתבאר וכתב רבינו הרמ"א דכן עיקר וראיתי מקילין כסברא האחרונה אבל טוב לחוש באיסור דאורייתא לדברי המחמירים והם רוב מנין ורוב בנין עכ"ל ומ"מ יש מהגדולים שסמכו על דיעה זו אם אומר שכאיש גבורתו ויכול להוליד וגם אין בו סימני סרים וראייתם של דיעה זו חזקה ממה דחזינן מכמה בני אדם שהרופאים חותכין מהם ביצה אחת ומ"מ מולידין וח"ו לומר שנשותיהם של אלו כולן מזנות ותולות בבעליהן אמנם לדברי הרמב"ם שיתבאר דע"י חולי הוה כבידי שמים אין ראיה מזה דבלא"ה כשרים הם ולפנינו יתבאר בזה בס"ד ;

יז נכרתו חוטי בצים או אחת מהן או שנידך או נפצע ה"ז פסול ולדברי המקילין בביצה שמאלית ה"ה אם נחסר חוט ביצה השמאלית [כ"ש] ואם ניקב חיט מחוטי בצים לשביל מי רגלים והרי הוא מטיל מים משביל מים ומשביל שכבת זרע ה"ז כשר .

יח אמרו חז"ל דזה שפסלה תורה כל פסולים אלו מלבא בקהל זהו רק כשנעשה בידי אדם אבל אם נתהוה בידי שמים כשר ומה נקרא בידי שמים כתב הרמב"ם ז"ל וזה לשונו כל פסול שאמרנו בענין זה כשלא היו בידי שמים כגון שכרתו אדם או כלב או הכהו קוץ וכיוצא בדברים אלו אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא או שנולד בלא בצים או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן ה"ז כשר לבא בקהל שכל אלו בידי שמים עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דלא מיקרי בידי שמים אלא ע"י רעמים וברד או ממעי אמו אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול וכתב הרא"ש ז"ל דכן משמע בירושלמי ורבים פוסקים כהרמב"ם [כ"ח] ובירושלמי מפרש הרמב"ם דבזה גופה יש פלוגתא אם ע"י חולי מקרי בידי שמים או בידי אדם ופסק כמאן דס"ל דהוי בידי שמים והסכימו הרבה מגדולי האחרונים לפסוק כהרמב"ם ולא עוד אלא אפילו אם נתקלקלו הבצים ע"י מחלה וכרתן הרופא הוי כבידי שמים דכיון שנתמסמסו או שבתו ממלאכתן הוי כאלו אינם והכריתה לאו כלום היא [עפ"ת] וכן פסקו הלכה למעשה אף שיש שמסתפקים בזה אמנם מעשה רב רק יש להסתפק במי שהיה לו אבן בכיס וחתכו הרופאים ביצה אחת או שניהם אם זהו כבידי שמים וקרוב לומר שזהו נקרא בידי אדם כיון שהבצים בעצמם לא נתקלקלו וכן נראה עיקר מיהו בחתכו לו ביצה השמאלית יש לסמוך על דיעה הקודמת דבשמאלית גם בידי אדם כשר ויש מקילין עוד לומר דלאותה דיעה אף

בנחתכה

בנתתכה הימנית כשר דס"ל לדיעה זו דכל שנשאר ביצה אחת שלימה ובריאה כשר [יש"ש] וצ"ע לדינא אם יש לסמוך על דיעה זו שקולא גדולה היא ומ"מ אם אירע כזה קשה לכופו לגרש אשתו :

יט בכל הפסולים הודאים שנתבאר אם נשא אשה והולידה בנים הרי הם ממזרים דהרי הוא אינו יכול להוליד [ב"ש סק"ג] אלא שי"א דבניקבו הבצים הם ספק ממזרים ולדעת כמה פוסקים אין רפואה לכרות שפכה וגם במה שיש רפואה אין תולין שנתרפא אא"כ ידוע שנתרפא [שם] ומ"מ נ"ל דאם האשה מוחזקת לצנועה ויראת ד' תולין לומר שנתרפא ואף גם לכרות שפכה לפמ"ש בסעי' ט"ו אפשר שיתרפא ע"י רפואות ע"ש והדבר תלוי לפי ראות עיני חכמי המקום :

כ בכל פסולים אלו אם יש ספק אם הוא פסול אם לאו כגון שא"א להכיר אם הוא פצוע אם לאו וכיוצא בזה נראה דמותר לבא בקהל דכמו דדרשינן בממזר ודאי הוא דלא יבא אבל ממזר ספק יבא כמו כן יש לדרוש בפצוע דכא וראיה לזה שהרי בגמ' אמרו דפצוע הוי בידי אדם ממזר [ע"ה :] ואע"ג דבממזר אסרו חכמים אף הספק מ"מ בפצוע לא מצינו שאסרוהו מפני הספק ואינו דומה פסול משפחה לפסול הגוף כמ"ש בסעי' ב' ועוד דהכא עדיפא מממזר דאוקמיה אחזקה שלא נולד פצוע דכא ואם יש ספק שמא הוא מתולדתו מ"מ כשר דאם הוא מתולדתו ה"ז בידי שמים וכשר ואם דבר זה אינו מתולדתו אוקמיה אחזקה אמנם יש לדרוש ברופאים ובקיאים ואז אם לכולם הוי ספק שפיר מקרי ספק דאל"כ ספק דחסרון ידיעה לא מקרי ספק כמ"ש ביו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס ע"ש [נ"ל] :

כא כתיב ומעוך וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו לד' ובארצכם לא תעשו ובאה הקבלה דכל שבארצכם לא תעשו כלומר לא לבד להקרבת מזבח אסרה התורה סירום אלא מכל מין הנמצא בארץ שאין קריבים לגבי מזבח הזהירה התורה שלא לסרסם דא"א לומר דאיסור זה אינו נוהג אלא בא"י דהא חובת הגוף היא ולא חובת קרקע וכל חובת הגוף נוהג בין בארץ בין בח"ל וכיון שאסרה התורה לסרס איזה מין ממיני בעלי חיים כ"ש שאסור לסרס את מין האנושי וכך אמרו חז"ל [שבת ק"י :] מנין לסירום באדם שהוא אסור ת"ל ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו קרי ביה לא תעשו [רש"י] כלומר התיו בציר"י והעי"ן בקמ"ץ שאתם בעצמכם לא תעשו כן והטעם מאיסור זה דכבר בארנו בסי' א' דאף מי שאינו מצווה על פריה ורביה מ"מ רצון ד' שכל הברואים כולם יפרו וירבו לרוב וכל המקלקל איברי הזרע בין מאדם בין מבהמה חיה ועוף עובר בלאו דמקלקל כוונתו של הקב"ה בבריאת עולמו דלשבת יצרה :

כב לפיכך אסור להפסיד איברי הזרע בין באדם בין בבהמה חיה ועוף אחד טמאים ואחד טהורים בין בא"י בין בח"ל וכן בכל המיני ברואים שבעולם אסור להפסיד איברי הזרע אם לא במזיקים שמצוה להורגן וכלב אסור לסרס [חגיגה י"ד :] וכל המסרס לוקה מן התורה בכל מקום ואפילו מסרס אחר מסרס לוקה כיצד הרי שבא אחד וכרת הגיד ובא אחר וכרת את הבצים או נתקן ובא אחר וכרת חוטי בצים או שבא אחד ומעך את הגיד ובא אחר ונתקו ובא אחר וכרתו כולם לוקים ואע"פ שלא סירס האחרון אלא מסורס בין באדם בין בבהמה חיה ועוף וכך דרשו חז"ל [שבת קי"א.] אם על כרות חייב על נתוק לא כ"ש דנתוק היינו שנתוק לגמרי מן הכיס וכרות הוא שעדיין הן בכיס [רש"י] ומעורין קצת [תוס'] אלא להביא נותק אחר כורת שחייב וכן מי שנולד סרים ג"כ אסור להפסידו לאיברי זרעו [שם] ואחד לאיש ואחד לאשה וכן בבהמה חיה ועוף בין בזכרים בין בנקיבות אסור להפסיד אברי זרעם ומ"מ מלקות אינו חייב רק על הזכרים ולא על הנקיבות דכמו שהזכרים נצטוו במ"ע של פו"ר ולא הנקיבות כמו כן לענין סירוס חמירי הזכרים מהנקיבות וכך שנו חכמים בת"כ מנין שאף הנקיבות בסירוס ת"ל כי משחתם בהם ע"ש וכיון דלא נכללו בל"ת דלא תעשו לפיכך אין בהם מלקות [הגר"א] אבל לאיסור שוין הן ויש שמשמע מדבריהם דבנקיבות אין האיסור רק מדרבנן [עמ"מ שהביא דר"י דת"כ] וכן נראה מלשון הרמב"ם [וכ"מ בשבת שם] ובתוס' מכות פ"ר משמע דיש מלקות גם בנקיבות ע"ש וצ"ע :

כג ולא לבד לעשות מעשה באיברי הזרע אסור אלא אפילו לשתות כוס של עיקרין שע"י המשקה הזה יתעקר אסור דהרי כתיב כי משחתם בהם כל דבר שמשחית איברי הזרע אסרה תורה לפיכך

המשקה כוס של עיקרין לאדם או לשאר בעלי חיים כדי לסרסו ה"ז אסור ואפילו שותה לרפואה כיון שע"י זה יתעקר ואע"ג דדבר שאין מתכוין מותר מ"מ כיון דזהו פסיק רישיה אסור וישתדל ברפואה כזו שלא יתעקר ממנה אם לא שברפואה זו יש פקוח נפש שא"א לרפאותו בדבר אחר כמו שמותר לרופא לחתוך הבצים לרפואה אם לא סגי בלאו הכי [ג"ל] ובכל זה אין חילוק בין קיים פו"ר או לא:

כד תניא בתוספתא דיבמות [פ"ח] האיש אינו רשאי לשתות כוס של עיקרין שלא יוליד והאשה רשאה לשתות כוס של עיקרין שלא תלד ובגמרא מבואר ג"כ דלרפואה רשאה לשתות כוס של עיקרין [סס] וכ"כ הרמב"ם והטור והש"ע דאשה רשאה לשתות כוס של עיקרין כדי שלא תלד ומלשונם משמע דאפילו שלא לרפואה מותרת לעשות כן אמנם יש מהפוסקים דס"ל דרק לרפואה או מפני צער לידה כגון שהיא תמיד מקשה לילד מותרת ולא באופן אחר [ב"ח ויש"ש] וכן נראה עיקר לדינא והפוסקים לא הוצרכו להזכיר זה דודאי באופן אחר אסור לשנות רצונו של הקב"ה וכן אין להשקות לבהמה זכר כוס של עיקרין וע"י כותי כשנצרך לרפואה אפשר דשרי [עפ"ת] ודע דשתיית כוס עיקרין אינו שייך לאיסור דלא יבא בקהל ד' דלא כמו שרוצה לעשות פלוגתא בזה [ומ"ש הפ"ת מרש"י סוטה ד"ו. ע"ש כ"ד בד"ה ושאינה ראויה לילד ודו"ק]:

כה הרי שכפת את האדם ושסה בו כלב או שארי חיות עד שעשאוהו כרות שפכה או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי תשמיש אינו לוקה עד שיסרס בידו שכל שאינו נוגע בעצמו באיברי הזרע אינו לוקה וראוי להכותו מכת מרדות ומותר לקשור כרבלתו של תרנגול אע"ג דאינו מזדקק להשמיש מפני זה דאין זה ענין סירוס אלא שהתרנגול מתעצב על זה שניטל הודו ואינו מזדקק מפני עצבותו לפיכך אין איסור בזה וכן כל כיוצא בזה כיון שאינו עושה כלום באברי הזרע וכן מותר לקשור את הנקיבה שלא יעלה עליה זכר אבל כשעלה עליה זכר אסור לגרשו בין בבהמה טמאה ובין בטהורה וכן בחיה וכן בעוף [ג"ל] ולבד זה יש בזה איסור צער בעלי חיים:

כו כשם שבשבת אמירה לעובדי כוכבים שבות כמו כן בכל איסורים שבתורה דכל דבר שאסור לישראל לעשות אסור לו לומר לכותי לעשות בעדו לפיכך אסור לומר לכותי שיסרס לו בהמתו או חיתו ועופתו ואפילו של ישראל אחר אסור אבל למכור בהמתו לכותי שיסרסנה לדעת רוב הפוסקים דבני נח אינם מצווים על הסירום מותר כמו שמותר למכור לו בהמה שיאכלנה שלא בשחיטה מיהו יש פוסקים דס"ל דבן נח מצווה ג"כ על הסירום [כר"ח סנה' נ"ו:] ולדינא העיקר כדעת רוב הפוסקים וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ט ממלכים ומ"מ יש שחששו לדיעה זו [עב"ש]:

כז ואף לדיעה זו אם זה הכותי הקונה אינו מסרסה בעצמו רק נותנו לכותי אחר לסרס שפיר דמי דהאיסור הוא לדיעה זו משום לפני עור לא תתן מכשול וכיון שהוא אינו עושה בעצמו רק נותן לכותי אחר הוה לפני דלפני ולא מפקדינן אלפני דלפני ואפילו השני הוא שלוחו אין שליחות לכותי כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב דלא כיש מי שאומר שם דכותי לכותי יש שליחות עיי"ש ולדיעה ראשונה מותר ליתן לכותי בהמה למחצית שכר ג"כ אף שבודאי יסרסנו ולא אמרינן הרי הוא עושה לצורך הישראל דכיון דיש לו חלק הרי הוא עושה אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל דלא עדיף משבת שמותר בכה"ג אף שהישראל נהנה מזה:

כח אם לקח הכותי בהמת ישראל בלא דעת הישראל וסירסה מותר אבל אם הישראל עשה איזה הערמה בזה שיקחנה הכותי ויסרסנה קונסין אותו שלא ישתמש בה מפני שהאיסור ניכר לכל וימכרנה לישראל אחר ואפילו לבנו גדול מותר למוכרה דלא החמירו בזה כל כך ולבנו קטן הרמב"ם אוסר דזהו כלעצמו והטור מתיר ואין בזה איסור הנאה דמדאסרה התורה למזבח ש"מ דלהדיוט שרי וכן אפילו לא הערים רק שהכותי מכירו וכיון לטובתו ג"כ לא ישתמש בו וימכרנו לאחר כמ"ש ואם הישראל עבר וסירס או שאמר לכותי וסירס יש מי שאומר דנעשה לו כאיסור גמור ואסור לאכול הימנו ולא נראה כן מהש"ם [עכו"ם ס"ו ר"מ הי"א ע"ש] וגם הפוסקים המחמירים באותו ואת בנו שלא לאכול השני זהו רק לאותו יום כמ"ש ביו"ד סי' ט"ז וגם זהו חומרא בעלמא ורוב הפוסקים לא ס"ל כן [ומ"ש הב"ש מסי' ס"ט אין ענין לזה דהתם מרבה ההיתר על האיסור ועושה מאיסור היתר].

כט יש להסתפק אם מותר לעשות גרמא לסירוס דכיון

דכיון דבסירוס כתיב לא תעשו וכל מקום שנאמר לא תעשו עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי [שבת ק"כ:] או אפשר כמו שאסרו בשבת גרמא מפני שאדם בהול על ממונו [שם] ויבא לעשות כמו כן בסירוס ודע דאין בסירוס רק איסור סירוס ולא משום צער בע"ח דכל צרכי האדם אין בזה משום צער בעל חיים ולכן אם צריך דבר לרפואה או לשאר דבר הכרחי המותר אין בזה משום צער בעל חיים ולכן מותר למרוט נוצות מאווזות חיות ומ"מ העולם נמנעים דזהו אכזריות ואינו ראוי לזרע אברהם לעשות כן והעושה כן מורה על מדותיו הלא טובים :

ו [דיני נשים האסורות לכהן ובו ל"ח סעי']

א שלש נשים נאסרו על כל הכהנים גרושה זונה וחללה דכתיב אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו ניסף עליהם כה"ג שאסור גם באלמנה ואינו מותר אלא בבתולה שנאמר והכהן הגדול מאחיו וגו' והוא אשה בבתוליה יקח אלמנה וגרושה זונה וחללה את אלה לא יקח כ"א בתולה מעמיו יקח אשה ולא יחלל זרעו בעמיו כי אני ד' מקדשו ואחד כה"ג המשוח בשמן המשחה או המרובה בבגדים ולא נמשח בשמן המשחה מיום שנגנז השמן המקודש מימות יאשיהו ואילך ואחד כהן העובד ואחד כה"ג שמינוהו ועבר מכהונתו כגון שאירע טומאה להכה"ג ביוה"כ ומינו אחר תחתיו ואח"כ חוזר הראשון לעבודתו והשני מסתלק ויראה לי דכשהסירוהו להשני מכהונתו ואמרו לו שמסתלק מכהונתו חזר דינו להיות ככהן הדיוט דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה [תוס' יומא י"ב:] וכן כהן משוח מלחמה מצווה על הבתולה ואסור באלמנה :

ב כל כהן שבא בעבירה על אחת מהנשים הפסולות לכהונה חיללה ונעשית חללה משעה שהערה בה אף שלא גמר ביאתו ואם גמר ביאתו ונולד ולד הולד חלל ואם הוא זכר אינו כהן כלל ואם היא נקיבה אסורה לכהונה ודע דאע"ג דלא יחלל כתיב רק בכה"ג מ"מ למדנו זה גם לכהן הדיוט [קדושין ע"ז] וילפינן לה מדחזרה התורה לכתוב הפסולות גם בכה"ג דמיותר הוא וכ"ש הוא מכהן הדיוט ולא הו"ל למיכתב רק אלמנה שנתוספה לו באיסור אלא ללמדינו מה כאן זרעו חלל אף בשם זרעו חלל ומנלן שגם היא נתחללה בביאתו מדכתיב ולא יחלל ולא כתיב ולא יחל זרעו ש"מ שני חילולין אחד לה ואחד לזרעו :

ג לדעת הרמב"ם ז"ל אינו חייב מלקות רק בשקידש ובעל אבל קידש ולא בעל או בא עליה בזנות ולא קידש אינו לוקה שנאמר לא יקחו עד שיהא דרך קיחה ובלא ביאה פשיטא דאינו לוקה דהרי לא חיללה לבד כה"ג באלמנה חייב מלקות אף בביאה בלא קדושין שהרי חיללה בביאתו ונאסרה לכהן ע"י זה משא"כ גרושה זונה וחללה שגם קודם ביאתו מחוללות לכהונה הרי לא חיללה בביאתו לפיכך אינו לוקה בלא קדושין והולך לשיטתו שכתבנו בר"ס ד' דכל חייבי לאוין אינו חייב רק בקדושין וביאה ורבים חולקים עליו בזה דבכולהו כשבעל ולא קידש לוקים כמו בכה"ג באלמנה וי"א דכה"ג חייב אכולהו בבעל ולא קידש ולא כהן הדיוט דזה שלמדנו חילול לכהן הדיוט מכה"ג זהו למיהוי זרעו חולין אבל לא ללקות משום לאו דלא יחלל [הה"מ פי"ז מא"ב] אבל רוב רבותינו הסכימו דבכולהו לוקים משום לאו דלא יחלל אבל בקידשו ולא בעלו לכל הפוסקים אין כאן מלקות שאין קיחה אלא משום חילול [שם] :

ד כתב הרמב"ם ז"ל [שם] קידש כה"ג אלמנה ובעלה לוקה שתים אחת משום אלמנה לא יקח ואחת משום לא יחלל עכ"ל ובגמ' [שם ע"ח.] מבואר דכשגמר ביאתו לוקה שלש גם משום לא יחלל זרעו והוא ז"ל סבר דאינו לפי המסקנא דאיך ילקה שתים על לאו אחד וחילול זרעו אינו אלא לכשיולד הולד [הה"מ] וכל הפוסקים ס"ל דבכל פסולי כהונה הדין כן דבקידש ובעל לוקה שתים או שלש בגמר ביאה ובביאה בלא קדושין לוקה אחת משום לא יחלל זרעו אבל מפני חילולה אינו לוקה דהרי היא מחוללת ועומדת כמ"ש [ג"ל] וי"א דבשארי פסולי כהונה אינו לוקה בביאה בלבד כשלא גמר ביאתו [רא"ש] והכי מסתברא [עסמ"ג לאוין קכ"ה] וכהן הבא על הכותית ועל השפחה לוקה עליה משום זונה וקדושין לא שייך בהן דלא תפסי בהו קדושין ואם בא על גיורת ומשוחררת בלא קדושין אינו לוקה לשיטת

לשיטת הרמב"ם ולהחולקים עליו לוקה משום זונה אך י"א דאע"ג שאסורות לכהן כזונה מ"מ אין דינן כזונה ממש כמ"ש בסי' ה' סעי' ו' ע"ש [וכ"ל שזהו דעת הראב"ד פי"ח ה"ג] ודע דאין חילוק בהאיסורים בינו לבינה וכל מקום שהוא לוקה לוקה גם היא בין באיסורי כהונה ובין בפסולי קהל שאין הפרש בין איש לאשה לבד בשפחה חרופה שגזרה תורה שהיא לוקה והוא חייב קרבן אפילו במזיד וכן בכותית ושפחה לא שייך בהן מלקות ונלקה הוא לבדו [נ"ל]:

ה דבר ידוע הוא שאין איסור חל על איסור אם לא שבאו שני האיסורים בבת אחת או אף שבא אח"כ האיסור השני והוא חמור מהראשון או אף שאינו חמור אלא שהוא איסור כולל שאיסור האחרון כולל חתיכות יתירות מה שאינן אסורין מצד הראשון או איסור מוסיף שהאיסור השני מוסיף איסור על החתיכה מה שלא היה באיסור הראשון והוא בשני אופנים או שעל עצם האיסור נתוסף בה איסור לגבי עצמה כמו גרושה ונעשית חללה שמקודם היתה אסורה לכהן ומותרת בתרומה אם היא בת כהן וכשנתוסף בה איסור חללה הרי היא אסורה בתרומה או שנתוסף בהחתיכה האיסור לגבי אחרים כמו אלמנה ונעשית גרושה שמתחלה אסורה לכה"ג וכשנתוסף בה איסור גרושה נתוסף בה איסור לגבי כהן הדיוט לפיכך אשה שהיתה אלמנה ונעשית גרושה ואח"כ נעשית חללה ואח"כ זונה ובא עליה כה"ג אח"כ לוקה ארבע מלקיות וכן כהן הדיוט שבא על הגרושה שנעשית חללה ואח"כ זונה לוקה שלש מלקיות ודווקא שהלכה בסדר הזה שיש בהן איסור מוסיף כמו שבארנו אבל אם נשתנה הסדר כגון שמתחלה היתה זונה ואח"כ גרושה אינו לוקה משום גרושה שאין בזה איסור מוסיף וכן כל כי האי גוונא ודע דזה שאמרנו דזונה על חללה הוי איסור מוסיף אע"ג שלא נתוסף בה איסור דהרי גם כשהיא חללה אסורה בתרומה מ"מ נקרא זה מוסיף מפני שיש שם זונה האסורה לישראל כגון אם זינתה אשתו ברצון דנאסרה על בעלה ולכן אף שזונה זו אינה אסורה על ישראל מ"מ הרי שם זונה חמור מחללה מפני שיש זונה שאסורה גם על ישראל [קדושין ע"ז:] ונ"ל דזהו לאו מוסיף ממש אלא איסור חמור אבל אלמנה שהיתה אלמנה מכמה אנשים אין לוקה עליה רק מלקיות אחת ולא אמרינן דילקה כמה מלקיות מפני שהיא אלמנת ראובן ואלמנת שמעון ואלמנת לוי דסוף סוף אין עליה רק שם אלמנה [שם] והוא גוף אחת ואיסור אחת ואין כאן לא כולל ולא מוסיף אבל אם בא הכה"ג על שתי אלמנות אף שהן של איש אחד מ"מ לוקה שתים שהרי הן גופין מוחלקין [תוס' שם] ואין חילוק בין אלמנה מן הנשואין לאלמנה מן האירוסין:

ו החלוצה אסורה לכהן מדברי סופרים מפני שדומה לגרושה ומכין אותו מכת מרדות והולד ממנה חלל מדברי סופרים ואם נשא ספק חלוצה אין מוציאין אותה מתחתיו כיון שזהו מדרבנן והיא כשירה וולדה כשר מפני שלא גזרו על ספק חלוצה דא"א לומר שיחלל זרעו דא"כ היינו כופין אותו להוציא שלא ירבה חללים בישראל והטור כתב בסי' ז' דהיא וולדה ספק חללים וכ"כ שם רבינו הרמ"א והדברים מתמיהים ויש שרצו לחלק בין זונת לנשואין דרק בזנות הם ספק חללים [כ"מ] ולא מסתברא כלל [מל"מ] ועוד דביו"ד סי' שע"ג מוכח מהטור עצמו דס"ל כהרמב"ם שהרי כתב שם דהנולד מספק חלוצה הוי כהן גמור לפיכך העיקר לדינא כמ"ש ונפל טעות בספרי הטור [שהיה כתוב ס"ח ור"ל ספק חללה והמדפיסים החליף לחלוצה]:

ז אבל ספק גרושה וספק זונה וחללה וספק אלמנה לכה"ג פסק הרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות וכופין אותו להוציא והבנים הם ספיקי חללים ונותנים עליהם חומרי כהנים וחומרי ישראלים ויראה לי דלהרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ורק מדרבנן הולכין לחומרא הבנים הם ספיקות מדרבנן אבל להרשב"א דס"ל דסד"א מן התורה לחומרא המה ספיקות מדאורייתא ונ"מ כשפדו בכורים אצל אלו הספיקות דלהרמב"ם פטורים מלפדות עוד ולהרשב"א חייבים אבל לענין עבודה במקדש אין נ"מ דלכתחלה בין כך ובין כך אין מניחים אותו לעבוד ובדיעבד אפילו חלל גמור אינו מחלל עבודה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מביאת מקדש:

ח כה"ג אסור לישא בעולה שנאמר בתולה ולא בעולה ואם נשא כופין אותו להוציא ואינו לוקה דהוה לאו הבא מכלל עשה ואפילו זה שבעלה לא נשר עדיין בתולים מכל מקום כיון שהביאה היתה ראויה להשרת בתולים הרי היא בעולה [מל"מ] ואם נבעלה שלא כדרכה פסולה ג"כ לכה"ג והדבר

פשוט

פשוט שהבנים הנולדים מבעולה לכה"ג המה חללים דיש חלל מחייבי עשה וכן אין לו ליטול לכתחלה קטנה ובוגרת שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח אשה ולא קטנה בבתוליה ולא בוגרת שנתמעטו בתוליה אלא נערה ואם נשא אינו מוציא דהרי סופה להיות בוגרת תחתיו וכן לא ישא לכתחלה מוכת עץ ואם נשא נשוי ואם אירס בעולה או אלמנה ונתמנה להיות כה"ג ה"ז יכנסנה כיון שקידשה בהיתר אבל אם אנס נערה או פיתה אותה ונתמנה להיות כה"ג אסור לו לכונסה דהרי לא אירסה ומ"מ אם הולידה ממנו ולד אינו חלל אבל אנוסת חבירו ומפותת חבירו הולד חלל [יבמות נ"ט] דיש חלל מחייבי עשה [שם ס'.] ואם נפלה לפניו יבמה מן הנשואין אסור לייבמה אלא יחלוץ לה דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ואם היא אלמנה מן האירוסין ואינה בעולה עדיין. ואין בה אלא לאו מן התורה מותר לייבמה ולבא עליה ביאה ראשונה דאתי עשה ודחי ל"ת אלא דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה [שם ד':] ויראה לי דאם ייבם אלמנה מן האירוסין ונתעברה וילדה אין הולד חלל מדבריהם ולא דמי לחלוצה דהרי מ"מ עשה מצוה וכן הדין בגרושה לכהן הדיוט ואלמנה שנפלה ליבום לפני כהן הדיוט ועשה בה מאמר ולא הספיק לבא עליה עד שנעשה כה"ג ה"ז אסור לכונסה שאינה דומה לארוסה וגם בארוסה אם אירס קטנה ובגרה תחתיו קודם נשואין ה"ז לא יכנוס ואינה דומה לאלמנה מפני שהבגרות נשתנה גופה ומ"מ אם כנס לא יוציא שהרי סופה להיות בוגרת תחתיו ודע דהרמב"ם כתב שאסור לכה"ג לישא שתי נשים [ע"ש נ"ט. אחת וכו'] וחלקו עליו בזה דאין זה רק בעבודת יוה"כ שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו בית אחת ולא שתי נשים אבל בכל השנה מניין שאסור בשתי נשים והביאו ראיה לזה מקרא דדה"י [כ"ד] דכתיב ויקח לו יהוידע שתי נשים והוא היה כה"ג ותרצו להרמב"ם שנשא השניה אחר מיתת הראשונה [הה"מ] ויש מי שאומר דלאו איהוידע קאי אלא על יואש המלך שיהוידע לקח לו שתי נשים כי הוא הדריכו כמבואר בקרא וכל עניין הפרשה שם ביואש מיירי ויש ראיה לזה מדלא כתיב האי קרא במלכים ש"מ דאיואש קאי דספר דה"י הוא מאריך בענייני מלכות בית דוד :

ט אין חילוק בגרושה בין מן האירוסין בין מן הנשואין ואפילו ריח הגט פוסל בכהונה ואיזו ריח הגט כגון שאמר לה הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם ואף שאינה ניתרת בגט כזה מ"מ נפסלה לכהונה מן התורה דכתיב ואשה גרושה מאישה לא יקחו ודרשינן אפילו לא נתגרשה אלא מאישה ולא הותרה לאחר פסולה לכהונה וכופין אותו להוציא והולד חלל ולדעת הרמב"ם בפ"י מגירושין שזהו מדרבנן מ"מ כופין אותו להוציא כבכל איסורי דרבנן [הגר"א] והולד חלל מדרבנן אבל אם נתן לה גט על תנאי ולא נתקיים התנאי אינו כלום ואינו פוסל ואפילו כהן עצמו רשאי לכתחלה לגרש על תנאי וכשלא נתקיים התנאי אין כאן גט ורשאי להיות עמה כמ"ש בסי' קמ"ה ואין בזה אפילו קול של גט דהכל יודעים שכשלא נתקיים התנאי אינו גט כלל :

י קטנה יתומה שהשיאוה אמה ואחיה וביכולתה לצאת ממנו בלא גט רק במיאון בעלמא שתאמר אי אפשי בו דכך תקנו חכמים כמ"ש בסי' קנ"ה אם יצאת במיאון מותרת לכהן דאין זה דומה אפילו לריח הגט אבל אם נתן לה הבעל גט אסורה לכהן ואע"ג דאין זה כגט כיון שאינה צריכה גט מ"מ דומה קצת לגט גמור ואסרוה חכמים מלהנשא לכהן ולפיכך אם זה שגירשה חזר ונשאה ויצאת ממנו בפעם השני במיאון בטל המיאון את שם הגט הקודם ומותרת לכהן ודווקא שזה הבעל עצמו חזר ונשאה ומיאנה בו אבל אם לאחר הגט נישאת לאחר ומיאנה בו לא אמרינן דמיאון דחבריה בטל את הגט של הראשון כן פסק הרמב"ם ז"ל וראיה לזה דהרי אסורה לחזור להראשון כדין גרושה שנשאת לאחר שאסורה לחזור לראשון כמ"ש שם אלמא דיש שם גט על זה והטור מתירה לכהן וזה שאסורה לראשון טעמא אחרינא אית ביה כמ"ש שם וכיון שיש מחלוקת הפוסקים והוא איסור דרבנן אם נשאה כהן אין מוציאין אותה בידו [ב"ח וב"ש] ,

יא קיי"ל בקדושין וגירושין חיישינן לקול כשהוחזק הקול בב"ד ופרטי הדינים יתבארו בסי' מ"ו וקיי"ל דלקלא דבתר נשואין או בתר אירוסין לא חיישינן בין שיצא הקול על מעשה של אחר הנשואין ובין שיצא הקול על מעשה הקודם לא חיישינן לה דלא נוציא אשה מבעלה ע"י קול בעלמא ולפיכך אם יצא קול שפלוני כהן גירש את אשתו והרי

היא יושבת תחתיו וממשמשתו אין מוציאין אותה דקלא דבתר נשואין הוא אך אם מת ונשאת לכהן אחר תצא שהרי לכהן זה הוי קלא דקודם נשואין ולא חיישינן להוצאת לעז על בני הראשון כשנכוף להשני לגרשה דאדרבא יאמרו כיון שמהשני הוציאוה ומהראשון לא הוציאוה מסתמא גירשה סמוך למיתתו ואין כאן לעז על הבנים [גיטין פ"ח] :

יב ואם יצא הקול שפלוני כהן כתב גט לאשתו רואים אם באותה העיר אין קורין לנתינה כתיבה אין באותו הקול ממש דכתיבה לאו כלום היא אבל אם קורין לנתינה כתיבה אע"ג שגם לכתיבה בלבד קורין כתיבה מ"מ חיישינן לקלא לאוסרה על כהן שני לאחר מיתתו של זה כמ"ש והטעם דמחמירינן בזה מפני שבודאי לא לחנם יצא הקול אלא הוא לתמוה על הכהן היושבת תחתיו ואם היה כוונתם על הכתיבה בלבד אין כאן תמיה אלא ודאי כוונתם על נתינה [ר"ן] אמנם במקום שאין קורין לנתינה כתיבה א"א לומר שכוונתם על הנתינה והרמב"ם ז"ל לא חילק בזה בין שקורין לנתינה כתיבה או לא אלא סתם וכתב שתצא משני והעיקר לדינא כדעה ראשונה [ב"ש] ואם יצא קול על ישראל שגירש את אשתו ומת ונשאת לכהן ג"כ תצא [שם] :

יג יצא קול על אשה פנויה שנתקדשה ונתגרשה אם שני הקולות יצאו בפעם אחד אסורה לזה שיצא עליו הקול אם הוא כהן ואם מתחלה יצא הקול שנתקדשה לכהן זה ואחר זמן יצא קול שגירשה אין מוציאין אותה מכהן זה דהוי קלא דבתר אירוסין וכשמת אסורה לכהן אחר ואם יצא קול על ישראל שקידש אשה וגירשה ומת אסורה לכהן בכל ענין ובסי' מ"ו יתבאר עוד בזה לענין ישראל אם אסורה מפני קול הקדושין [ועב"ש סק"ח] :

יד כל קול שיצא עמו אמתלא השוברת הקול אין חוששין להקול שהרי קול ושוברו עמו ולכן אם יצא הקול שעל הגירושין שהיה תנאי בגט או שזרק לה הגט ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכה"ג אין חוששין להקול ולא עוד אלא אפילו יצא קול שנתקדשה ונתגרשה ויצא אמתלא על הקדושין ג"כ מותרת לכהונה דכיון דאין קדושין אין גירושין ואם יש אמתלא בגירושין ולא בקדושין חוששין לקול הקדושין לאוסרה לכל העולם ואין חוששין לקול הגירושין לאוסרה לכהן אחר מיתתו של זה ודווקא שמיד אחר הקול יצא האמתלא אבל אם יצא קול ברור ולאחר זמן יצא קול האמתלא אינה מבטלת הקול הברור בקול האמתלא אא"כ נתברר בב"ד שהקול הקודם הוא שקר דאז אפילו בלא אמתלא מבטלינן קלא דהרי כל קול שלא נתחזק בב"ד אינו קול כמ"ש וכיון שאח"כ נתברר בב"ד שהקול שקר מפרסמינן ליה ומבטלינן לקלא :

טו זה שכתבנו דבקול קדושין וגירושין ויצא אמתלא על הקדושין מותרת לכהונה דאם אין קדושין אין גירושין זהו כשהחזקת הגט היה ג"כ רק בקול בעלמא אבל אם באמת גירשה אע"פ שלא גירשה רק משום קול הקדושין ואפילו נתברר שהקול היה שקר מ"מ כיון דסוף סוף יצא עליה שם גרושה ודאית אף שהגט היה רק מפני חומרא בעלמא אפ"ה פסולה לכהונה [זהו כוונת הח"מ בסק"ו וכתירוץ השני של הב"ש סס"ק י"ח] ועמ"ש בסעי' י"ח :

טז כתב הרמב"ם ז"ל יצא עליה קול שהיא חלוצה אין חוששין לה עכ"ל מפני שחלוצה לכהן אינו אלא דרבנן ולכן לא חיישינן לקול ויש חולקין בזה ואוסרין אותה לכהן [ראב"ד] ונ"ל דאפילו לדעה זו אם נשאת לא תצא דלא גרע מספק חלוצה וגדולי האחרונים הסכימו לדעת הרמב"ם וכן נראה דעת רבינו הרמ"א בסעי' ה' ע"ש וכן חלוצה שלא היתה צריכה חליצה אין חליצתה פוסלת :

יז כתב עוד יצא קול על הבתולה שהיא בעולה אין חוששין לה ותנשא לכה"ג יצא עליה קול שהיא שפחה אין חוששין לה ותנשא אפילו לכהן יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעידי דבר מכוער ומת קודם שיתן לה הגט הרי זו מותרת לכהן שאין אוסרין אשה מאלו אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה עכ"ל וס"ל להרמב"ם ז"ל שלא חששו רק לקול קדושין וגירושין שהאיסור ברור אבל בקול מזנה אין האיסור ברור דפריצותא בעלמא הוא בה ודרך העולם לקרא לפרוצה זונה וכן בעוברת על דת יהודית או בעידי דבר מכוער עכ"ז אינו ברור שזינתה ולקול שפחה אין חוששין דלפסול משפחה אין חוששין לקול וכן לשם בעולה

אין

אין חוששין דאמרינן נ"כ שראו בה פריצות (רש"י גיטין פ"ט.) ויש חולקין בכל זה רק בשם מזנה לא חיישינן מטעם שנתבאר (רמ"א ל"ד) וה"ה לקול בעולה (הה"מ):

יח יא דזה שכתבנו בסעי' ט"ו בנתן לה גט אף שנתברר שקול הקרושין היה שקר אסורה לכהונה זהו כשנשתדכה לו עכ"פ אבל כשלא היה דברי שידוכים ביניהם אין חוששין להגט (רש"ל) וכן י"א דווקא כשנתגרשה בב"ד שהצריכוהו לגרשה מפני הקול אז יש עליה שם גרושה אף שאין ממש בו אבל אם עמד וגירשה בעצמו בפני עדים מפני הקול של הקרושין ונתברר שהיה שקר אין חוששין להגט (עב"ש סק"ג) וכן י"א דאם ניסת לא תצא בכל ענין כשנתברר שהקדושין לא היה כלל (ב"ח) ויש חולקין בזה (מ"ז) ודע דכל כהן שעבר ונשא אחת מהפסולות כופין אותו בכל מיני כפיות עד שיגרשנה ואוסרים לכל אדם לישא וליתן עמו וכיוצא בחומרות אלו עד שיגרשנה וכהן שגירש אשתו לא תדור עמו במבוי כל זמן שלא נשאת לאחר וכשנשאת לאחר יתבאר בסי' קי"ט דכל שהאיסור חמור צריך יותר הרחקה ואם היו דרים בחצר אחד בשכירות או בחצר של שניהם היא נידחית מפניו דטלטולא דגברא קשה מדאיתתא ואם החצר שלה הוא נדחה מפניה ובשם יתבאר עוד בזה בס"ד:

יט איזהו זונה האמורה בתורה שכהן הבא עליה לוקה משום זונה לדעת הרמב"ם פי"ח מא"ב כל שאינה בת ישראל ואפילו נתגיירה או נשתחררה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד וכן בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה בכל לאפוקי אם אסורה לו מפני איסור כהונה כמו אלמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט אינה נעשית זונה דמאיסורי כהונה נעשית חללה ולא זונה אבל באיסור השוה בכל כמו חייבי כריתות ואפילו חייבי לאוין כמו הנבעלת לממזר ולנתין ולגר עמוני ומואבי או אפילו חייבי עשה כמו גר מצרי וארומי כשנבעלה לו נעשית זונה וכן הנבעלת לפצוע דכא וכרות שפכה נעשית זונה ואסורה לכהונה וכהן הבא עליה לוקה משום זונה ואם היתה כהנת נפסלה מן התרומה ונתן הרמב"ם כלל בזה הנבעלת לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה בכל לאפוקי איסורי כהונה מפני שאינו שוה בכל כמ"ש ולאפוקי הנרבעת לבהמה אע"פ שהיא בסקילה לא נעשית זונה שהרי לא נבעלה לאדם וכן הבא על הנדה אף שהיא בכרת לא נעשית זונה שהרי אינה אסורה להנשא לו וכן הבא על הקדשה אף שלשיטתו חייבים מלקות מ"מ כיון שאינה אסורה להנשא לו לא נעשית זונה ובכל אלו שלא נעשית זונה לא נפסלה לכהונה דזה בזה תלי לשיטתו דהנפסלת לכהונה היא זונה או חללה ורק מאיסורי כהונה נעשית חללה ומשארי איסורים נעשית זונה ורק מוצאת מכלל הזה הנבעלת לחלל אע"פ שמותרת להנשא לו מ"מ נעשית זונה משום דכתיב ולא יחלל זרעו בעמיו ודרשינן מה הוא פוסל אלמנה בביאתו אף זרעו נמי שהם חללים פוסלים כל אשה בביאתם מתרומה וכהונה (שם ס"ט) וכיון שפוסלה מכהונה ממילא היא זונה כמ"ש ולשיטת הרמב"ם הסכימו כמה מרבותינו רש"י (שם ס"א ד"ה ושנבעלה) ונמק"י והרע"ב (שם) והרשב"א (שם ס"ח בד"ה מנה"מ דתלי איסור כהונה בזונה ע"ש):

כ אבל רבותינו בעלי התוס' (שם ס"א.) והראב"ד והרא"ש והטור חולקים על מה דס"ל לדיעה ראשונה דמכל חייבי לאוין וחייבי עשה הוי זונה אלא רק מחייבי כריתות הוי זונה דכללא דזונה הוא כל שקדושין אינו תופס בה כמו הבא על הערוה נעשית זונה אבל הבא על חייבי לאוין ועשה נהי דנפסלת לתרומה ולכהונה אבל זונה לא הוי וכן הנבעלת לחלל אע"פ שנפסלה מן הכהונה ומתרומה מ"מ זונה לא הוי דס"ל לבעלי דיעה זו דאינו תלוי זה בזה ודיעה ראשונה סוברת דמאיזה שם תפסלה לכהונה אי משום חללה הרי אין חללה אלא מאיסורי כהונה ובע"כ שם זונה עליה ובעלי דיעה זו סוברים דזהו איסור בפ"ע דעיקר קרא הוא לתרומה כדכתיב ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל דללמדינו אם נשאת לזר לא תיכול בתרומה למדנו מפסוק אחר מושבה אל בית אביה (שם ס"ח.) והאי קרא אתי דכיון שנבעלה לפסול לה נפסלה מן התרומה ואיסור כהונה למדנו מק"ו מגרושה שמותרת בתרומה אסורה לכהונה והיא שנפסלה מן התרומה לא כ"ש שנפסלה מן הכהונה ואפשר שאין לוקין כלל על לאו זה (ע"ש וכסכ' ע"ו: ודו"ק) ולדיעה ראשונה לוקין משום לאו דזונה עוד יש נ"מ בין שני דיעות אלו דלדיעה ראשונה כיון שהיא זונה הולד ממנה פגום לכהונה

[ע"ש מ"ד:] ולדיעה זו אין הולד פגום [הגר"א] וצ"ע בזה:

כא ולכל הדיעות שומרת יבם שנבעלה לאחר נעשית זונה שהרי אין קדושין תופסין בה דכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר כלומר לא תהיה לה הויה שלא יתפוס בה קדושין ולהיפך בבא על גרושתו משנשאת לאחר אף שהוא איסור השוה בכל מ"מ אינה נעשית זונה ולדיעה אחרונה אינה פסולה מתרומה אם היא בת כהן דכיון דילפינן זה מובת כהן כי תהיה לאיש זר כמ"ש והוא אינו זר אצלה מעיקרא [שם ס"מ] וכן האילונית מותרת לכהן ואינה זונה ולא אמרינן כיון שאינה יולדת הוי בעילת זנות דכיון דהוי דרך אישות ובהיתר אין זה זנות וכן הבא על אחת משניות לעריות וכיוצא בהן כגון הבא על חלוצתו או קרובת חלוצתו לא עשאה זונה כיון שמן התורה מותרת לו ואף שבחללות החמרנו גם באיסורי דרבנן איסורי כהונה שאני כמו שהחמירו ביחוסי כהונה ויש מפקפקים גם ביבמה לשוק [הגר"א סקכ"ח]:

כב מכאן אתה למד שאין היותה זונה תולה בבעילת איסור שהרי הבא על הנדה והנרבעת לבהמה אינה נעשית זונה והנשאת לחלל הוי בעילה של היתר ונעשית זונה להרמב"ם ולהחולקים עליו מ"מ פסולה לכהונה ואין הדבר תלוי אלא בפגימה לפי מה שנצטוינו מפי השמועה איש מפי איש עד למשה מסיני לפי הדיעות שנתבארו וגיורת ומשוחררת אפילו פחותה מבת ג"ש ויום אחד להרמב"ם והרא"ש היא זונה דאורייתא אע"פ שלא נבעלה משום דאתיין משטופי זמה ואף שלמדנו מקרא דיחזקאל כמ"ש בסימן ה' סעי' ו' מ"מ ס"ל דמן התורה נאסרו לכהן ואתא יחזקאל ואסמכינהו אקרא כהרבה דינים דגמרינהו יחזקאל והם מן התורה [זבחים י"ח:] והראב"ד והרשב"א סוברים דאין איסורן מן התורה [פי"ט מא"ב ה"ג] ודעת רש"י ז"ל נ"ל דכשהיא יתירה מג' שנים ויום אחד איסורה מן התורה ופחותה מזה הוי מדרבנן [ערש"י שם ס"א. ד"ה אלא ובקדושין ע"ח. ד"ה ר"ש ע"ש בסה"ד ולפמ"ש א"ש דביבמות כוונתו להראויה לביאה ובקדושין כוונתו דר"ש מכשיר עד שתלא מפסול דאורייתא ודו"ק] [עב"ש סק"ד ודברי הח"מ סק"י משובש בדפוס]:

כג כל הנבעלת לאדם שעושה אותה זונה בין באונס בין ברצון בין בשוגג בין במזיד בין כדרכה בין שלא כדרכה משהערה בה נפסלה משום זונה ובלבד שתהיה בת ג' שנים ויום אחד והבועל יהיה בן ט' שנים ויום אחד דאז המה ראוים לביאה ויש מרבותינו דס"ל דבאונס אינה נעשית זונה [ראב"ד ורשב"א] ומ"מ פסולה לכהונה ונפסלה מתרומה אבל אין לוקין עליה משום זונה [הגר"א] ויש מי שרוצה לומר דבנכנסה לחופה ולא נבעלה הוי ג"כ זונה כמו אם בעלה ואינו כן דנהי דבכל מקום חשבינן כשנכנסה לחופה כמו נשואה ממש מ"מ לענין זונה דתלוי בפגם כמ"ש הרמב"ם [פי"ח ה"ד] אין פגם בלא בעילה וראיה דהרי שיטת הרמב"ם בכל חייבי לאוין דאינו לוקה בלא קדושין וביאה וכתב להדיא בפי"ז נשואין וביאה ע"ש ואיזו היא חללה יתבאר בסי' ז' בס"ד ודע דבן ט' שנים הפוסל בביאתו אם יש ספק אם הוא בן ט' אם לאו הולכין לחומרא כבכל הספיקות וכן מפורש בגמ' [שם ס"ח.] וכ"כ הרמב"ם פ"ח מתרומות [עב"מ]:

כד לפיכך א"א שנבעלה לאחר בין באונס בין ברצון נפסלה לכהונה ולתרומה ולבעלה אם הוא ישראל לא נאסרה באונס שנאמר והיא לא נתפשה הא אם נתפשה מותרת אבל אשת כהן שנאנסה נאסרה על בעלה ואונס מקרי כל שתחלת הביאה באונס ואף שסופה היתה ברצון נקרא אונס [כתובות נ"א:] דגם זה אונס מפני שבתחלת הביאה הלבישה הבועל יצר [רש"י] והרי ההתחלה היתה באונס שלא ע"י תאוות היצר ועמ"ש בסי' ז' סעי' א' מהו אונס:

כה כתב הרמב"ם ז"ל אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה שנאמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה הכל בכלל שאם נבעלו אסורין לבעליהן ופרט לך הכתוב באשת ישראל שנאנסה שהיא מותרת לבעלה שנאמר והיא לא נתפשה אבל אשת כהן באיסורה עומדת שהרי היא זונה עכ"ל ודבריו תמוהים שפתח בטומאה ומסיים בזונה ובגמ' [יבמות כ"ו:] יש שני לשונות ללשון ראשון לוקה משום טומאה ומשום זונה ולאיכא דאמרי לוקה משום טומאה ולא משום זונה ע"ש ועוד דהוא עצמו פסק בפי"א מא"ב הל' כ"ב דלוקה עליה משום זונה ע"ש [וכה"מ נשאר בצ"ע] ונ"ל ביאור דבריו דהנה באיסור טומאה שוין הכהן והישראל דהרי אם זינתה ברצון נאסרה

גם

גם לבעלה ישראל משום טומאה וכיון דבאונס ליכא שם טומאה גבי ישראל איך יתהוה שם טומאה גבי כהן הא באיסור טומאה שוין הן אלא ודאי דהלאו הוא בפסוק דטומאה כמ"ש אבל שם האיסור הוא משום זונה דגם באונס מקריא זונה כמ"ש בסעי' כ"ג אמנם בפסוק דזונה אינו מבואר דגם באונס מקריא זונה ובטומאה ביארה התורה שלכהן אסורה גם באונס ונשארת באיסור זונה דהוא רק לכהן ולא לישראל [ופסק כא"ד כדרכו בכל הש"ס ות"ש שם אלמא באונס ל"מ זונה אינו לפי המסקנא ובלשון תמיה הוא ופסיק הכל היו בכלל אסר הוטמאה וכו' מכלל דא"כ בלקיימא קיימא כלומר עומדת באיסורה והוא איסור זונה] שבדרשה בארנו דמחלק בין הבעל הכהן ובין כהן אחר ודו"ק] .

כו אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שנגנתי נבא עלי אחד אינה אסורה עליו דאין אנו מאמינים אותה ואומרים שעיניה נתנה באחר ומשקרת כדי להפקיע עצמה מבעלה ולא אמרינן הרי שויתה לנפשה חד"א דאין ביכולתה לעשות זאת שהרי משועבדת לו ומדינא אינה נאמנת [ר"ן ונמק"י סוף נדרים] ואף רשאה לאכול בתרומה דחזקה זו דעיניה נתנה באחר אלימא והיא לא באה מתחלה ליאסר בתרומה אלא לאסור עצמה לבעלה ואומדן דעתא הוא דקא משקרא [ריטב"א שם בהל'] ולמה לנו לרחוק עצמינו ולהתירה בתרומה דאם נאסרה בתרומה תוצא לעז על בניה [גמ'] והרמב"ם בספט"ו מתרומות פסק דאסורה לאכול בתרומה [כרנא שם] ובירושלמי פ"ק דסוטה הל' ג' מפורש כדיעה ראשונה ואם היא נאמנת לו שאינה משקרת חייב להוציאה וכן אם בא עד אחד ואמר אשתך זינתה באונס או ברצון אינו נאמן דאין דבר שבערוה פחות משנים אמנם אם העד נאמן אצלו חייב להוציאה כדי לצאת ידי ספק ועוד יתבאר בזה בס"ד בסי' קט"ו ואם היא אומרת נאנסתי ועד אחד מעיד כדבריה הוי כרגלים לדבר ואסורה לו אם אין בזה חשד קנוניא ושם יתבאר בס"ד :

כז וכתב הרמב"ם ז"ל אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי אע"פ שהיא מותרת לבעלה כמ"ש הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה שהרי הודית שהיא זונה ואסרה עצמה ונעשית בתתיכה דאיסורא עכ"ל ואם נשאת לא תצא אא"כ מאמין זה הכהן לדבריה הקודמין [כ"מ וב"ש] וכן אין בניה חללים כשנשאת דלאב נתן התורה נאמנות על בניו ולא לאם [שם] דהרי אנו אומרים ששיקרה אז לגמרי ואם זה הכהן מאמין לדבריה הקודמים וחייב להוציאה אפשר דהבנים חללים [עב"ש סקכ"ו] וכן אם נתנה אמתלא לדבריה הקודמים ואמרה ששיקרה שכוונתה היתה להפקיע עצמה מבעלה רשאה לכתחלה להנשא לכהן [ראב"ד] ויש מגמגמים בזה [הה"מ] ונראה עיקר כדיעה ראשונה [דנראה דהה"מ סובר כתירוץ ראשון של הר"ן סוף נדרים וקיי"ל כתירוץ השני וא"ל למ"ש הב"ש בסקכ"ו ואין חילוק בין אמתלא לאמתלא דאל"כ דברי הה"מ תמוהים ובזה ארווח לן מה שנתקשה הב"מ וביחוד ע"פ דברי הריטב"א] :

כח וזה שאשה אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה זהו כשלא היו רגלים לדבר אבל אם יש רגלים לדבר נאמנת ופרטי הדברים יתבארו בסימן קט"ו וכן אשה שקינא לה בעלה מאיש פלוני ונסתרה עמו ולא שתת מי סוטה אסורה לבעלה אפילו הוא ישראל ואם מת בעלה אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה בין שלא רצתה לשתות ובין שלא רצה להשקותה ובין שהיה שם עדות שמונעה מלשתות ובין שהיתה מן הנשים שאין ראויות לשתות כפי הדינים המבוארים בסוטה וכן אין חילוק בין קינא לה בעלה או ב"ד קינו לה כפי הדינים שבשם שלפעמים צריכים ב"ד לקנאות לה ובכל אלו כיון שעכ"פ לא שתתה המים המרים בזמן הבית או בזמה"ז שאין לנו המים ולא נתברר בעדים שהיא טהורה הרי היא בחזקת זונה מספק ואסורה לכהן ובניה מכהן ספק חללים ודע דהבעל נאמן לומר שיודע שאשתו זינתה ונאסרה עליו ואע"ג דהוא משועבד לה כמו שהיא משועבדת לו ולמה הוא נאמן והיא אינה נאמנת הטעם פשוט דהוא הרי יכול לגרשה בע"כ וא"צ לשקר כדי לפטור ממנה אבל היא אינה יכולה להפקיע א"ע ממנו בלא רצונו שאף אם תאמר מאים עלי ולשיטת הרמב"ם דכופין אותו להוציא מ"מ בלא ראיה לזה אינה נאמנת ולכן אנו אומרים שמשקרת ועיניה נתנה באחר ולפ"ז בזמנינו שא"א לגרש בע"כ ואין לישא שתי נשים מפני תקון רגמ"ה אפשר דגם הוא אינו נאמן ויתבאר בסי' קע"ז בס"ד :

כט כתב הרמב"ם ז"ל כהן שקידש גדולה או קטנה ואחר זמן בא עליה וטען שמצאה דרוסת איש

נאסרה עליו מספק שמא קודם קדושין נבעלה או אחר קדושין אבל ישראל שטען טענה זו לא נאסרה עליו שיש כאן שני ספיקות שמא קודם קדושין שמא אחר קידושין ואפילו נאמר לאחר קדושין שמא באונס שמא ברצון שהאנוסה מותרת לישראל לפיכך אם קידשה אביה לישראל והיא פחותה מבת ג' שנים ויום אחד וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה עליו מספק שאין כאן אלא ספק אחד שמא באונס ושמא ברצון וספק איסור של תורה לחומרא עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' י"ד :

ל ואע"ג דגם בפחותה מבת שלש יש ס"ס שמא באונס שמא ברצון ואת"ל ברצון שמא זינתה כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא [יבמות ל"ג :] מ"מ אין זה ס"ס דהכל שם אונס הוא ואין כאן אלא ספק אחד באונס או ברצון [תוס' כתובות ט'.] ולפ"ז אין האיסור רק אם נשא בגדלותה אבל אם נשא בקטנותה מותרת לישראל בכל ענין דאנוסה היא אבל מלשון הרמב"ם לא משמע כן דהולך לשיטתו בפ"ג מא"ב דין ב' דהבא על הקטנה ברצון נאסרה על בעלה ע"ש וכ"כ בפ"ב מסוטה דין ד' ע"ש וכבר השיגוהו בזה כל הפוסקים ומדבריו שם מבואר דלא אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא רק כשנתקדשה קדושין דרבנן שלא ע"י אביה אבל בגמ' דיבמות שם מוכח להדיא דמיירי בקדושי תורה [הגר"א] ולי נראה דדבריו צודקים דשם במשנה מוכח להדיא דמיירי בקטנה שאינה ראויה לילד ובאמת יש קטנות שיולדות וחיות [שם י"ב :] וכ"כ הרמב"ם בפי"ט מאישות דין י"ד [ע"ש בהה"מ ובפ"ב ה"מ] ולפ"ז לא אמרו חז"ל אונס הוא אלא בקטנות כל כך שאין ראויות לילד ואם היינו יודעין השיעור מהשנים היינו אומרים דעד השנים הללו פיתויים אונס ומשם ואילך פיתויים הוי רצון אבל אנן לא ידעינן השיעור הזה וממילא יש לנו להחמיר בשל תורה ככל הספיקות של תורה ולהקל בדרבנן כדין ספיקא דרבנן לקולא ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם באלו שני המקומות דבקדושי תורה יש לאוסרה על בעלה ובקדושי מיאון יש להקל ועמ"ש בסימן ס"ח סעיף ח' :

לא וזה שכתב שמצאה דרוסת איש פירושו בין כשטוען פתח פתוח מצאתי ובין כשטוען טענת דמים אבל כשהיא בוגרת אינו יכול לטעון טענת פתח פתוח כמ"ש בפי"א מאישות ויש מהגאונים שסוברים להיפך [תוס' כתובות ט'] והרמב"ם דחה שם דבריהם וגם דעת רש"י [שם ל"ו :] כהרמב"ם וזה שכתב שאחר זמן בא עליה כוונתו דאם בא עליה מיד אחר הקדושין הרי היא מותרת אפילו לכהן דפנויה שזינתה אינה נאסרת לכהן וכן אם יש עדים שאחר הקדושין לא נבעלה אפילו בא עליה לאחר זמן מותרת אפילו לכהן [כ"מ] ומה שאין מכשירין אותה תמיד לומר דודאי נבעלה קודם הקדושין דנוקמה אחזקת כשרות ואחזקת היתר לבעלה מפני שיש לומר להיפך ניקמוה על חזקת בתולה והשתא נבעלה [שם] וחזקת הגוף עדיף משארי חזקות [תוס' שם ע"ה.] ואע"ג דתמיד יש ס"ס גם באשת כהן ספק מוכת עץ ספק דרוסת איש ואת"ל דרוסת איש שמא נבעלה מקודם קדושין די"ל דמוכת עץ לא שכיח [הה"מ] ועוד דאם היתה מוכת עץ היתה טוענת כן דאין זה גנאי ומדלא טענה ש"מ דודאי היא דרוסת איש [תוס' שם ט] :

לב יש מרבותינו שכתבו דכל זה לא מיירי רק כשמכחישתו דאז אמרינן דהוא נאמן משום דשויא עליה חד"א והוא הדין בשותקת אבל כשאומרת נבעלתי וקודם הקדושין נבעלתי מותרת לו כיון שהיא טוענת ברי והוא טוען שמא ברי ושמא ברי עדיף [הר"י והר"ן] והרי לא שויה בכה"ג חד"א וכן משמע בירושלמי [שם ה"ו] אבל יש מרבותינו שחולקים בזה וס"ל דכיון דליכא אלא חדא ספיקא לא משגיחינן בדבריה [הה"מ וערא"ש] וכתבו שגם דעת הרמב"ם כן הוא ואיני רואה הכרע מדבריו ואדרבא ממה שביאר בפי"א מאישות נראה שסובר כן וכן ממה שביאר שם להלן נראה דאם רוב העיר כשירים הם שאינם פוסלים בביאתם לכהונה מותרת בדיעבד להכהן ולא תצא וכן כשטוענת מוכת עץ אני נאמנת ולזה הסכימו רוב הפוסקים [ס"מ] וכן דוקא כשאומר ברי לי שלא הטיתי אבל בלא"ה אפשר שהטה ולאו אדעתיה [ר"ן] וכ"כ הרמב"ם בפי"א מאישות וי"א דבלא מתכוין לא שכיח הטייה אלא שואלין אותו שמא במזיד הטה וכשאומר שלא הטה במזיד אסורה עליו [שם י'. לח"ד] וי"א עוד דדוקא נשוי אבל בחור לא מהימן דאינו בקי בזה ומלקינן ליה על שהעיז פניו [שם] ונראה שזהו דעת הרי"ף ז"ל אמנם אם ידוע שהוא רועה זונות נאמן ומלקינן ליה על שעובר עבירות [כ"מ שם בגמ'] ואם היא טוענת

שעדיין

שעדיין בתולה היא מעמידים עדים שיתייחד עוד פעם עמה ויתברר הדבר:

לג ודע דזה שנתבאר מדברינו שאם היה חזקת היתר היינו מתירים אותה אף לכהן והרי אף בשארי איסורים כשנתהוה ריעותא יש הרבה מהפוסקים דלא מוקמינן אחזקה כמ"ש ביו"ד סי' נ' וכ"ש ביוחסין דמחמרינן בה טובא דלא אזלינן אף בתר רובא ואף בס"ם מחמרינן כמ"ש באלמנת עיסה בסי' ב' סעי' י"ט ואיך נכשיר בכאן בחזקה בעלמא בשותקת או במכחשת דבאמת בפסול שנתברר לנו שפיר יש להחמיר מדרבנן וכ"ש בפסולי יוחסין אבל הכא לא נתברר לנו פסול האשה הזאת והיא מכחשתו או שותקת ואין אנו יודעים אם אמת אומר או מוציא לעז בעלמא אלא שבאנו לאוסרו מפני שעשאה עליו חד"א בזה ודאי אם רק יש למצא חזקה להיתר נסתלק ממנו החד"א ולהיפך כשמודית ואומרת ברי שמקודם נבעלתי הרי אלימא טענת ברי דאף את הולד מכשרינן בטענת ברי ואפילו ברוב פסולין כמ"ש בסי' ד' סעי' ל' [וכזה א"ש כל מה שהקשו הפ"י והכ"מ על התוס' כסוגיא דפ"פ] ובסי' ס"ח יתבאר עוד בזה בס"ד;

לד כתב הרמב"ם ז"ל פנויה שראוה שנבעלה לאחד והלך לו ואמרו לה מי הוא זה שבא עליך ואמרה אדם כשר ה"ז נאמנת ולא עוד אלא אפילו ראוה מעוברת ואמרו לה ממי נתעברה ואמרה מאדם כשר ה"ז נאמנת ותהיה מותרת לכהן בד"א כשיהיה המקום שנבעלה בו פרשת דרכים או בקרנות שבשדות שהכל עוברין שם והיה רוב העוברים שם כשירים ורוב העיר שפרשו אלו העוברין ממנה כשירים שהחכמים עשו מעלה ביוחסין והצריכו שני רובות אבל אם היו רוב העוברין פוסלין איתה כמו כותים או ממזרים וכיוצא בהם אע"פ שרוב המקום שבאו ממנה כשירים או שהיו רוב אנשי המקום פסולים אע"פ שרוב העוברים שם כשירים חוששין לה שמא למי שפוסל אותה נבעלה ולא תנשא לכהן לכתחלה ואם נשאת לא תצא עכ"ל ואף שנתבאר שם דאפילו ברוב פסולים אנו מכשירים את הולד כשטוענת ברי זהו כדי שלא לפסול את הולד מקהל אבל היא שביכולתה לינשא לישראל אסרינן לה לכתחלה לכהונה עד דאיכא תרי רובי וזה שהכשרנו בסעי' ל"ב אף את עצמה בטענת ברי זהו מפני שכבר נשאת ועוד דלא נתברר לנו פסולה וכמ"ש בסעי' הקודם והדבר פשוט דבמעוברת כשאומר' לכשר נבעלתי ונאמנת לעצמה נאמנת גם על הולד דאם תלד בת כשירה לכהונה וזהו הכל כשאמרה לכשר נבעלתי אבל אם לא אמרה כן ושתקה אפילו בדיעבד תצא מהכהן כשלא היה תרי רובי [כ"ש] ובטוענת לכשר נבעלתי לא מפקינן לה בדיעבד מהכהן אפילו ברוב פסולים [הה"מ] וי"ל דלהרמב"ם כשלא אמרה לכשר נבעלתי לא מתירינן לה לכהן לכתחלה אף בתרי רובי [כ"י] דלא עדיף אינה טוענת בתרי רובי מטוענת בחד רובא:

לה ויש מרבותינו דס"ל דבטוענת ברי לכשר נבעלתי אפילו לכתחלה מותרת לכהונה בחד רובא ובאינה טוענת בין לכתחלה בין דיעבד צריכה תרי רובי ואם לאו תצא [רמב"ן ורשב"א. ור"ן] וי"א דאפילו כשאינה אומרת לכשר נבעלתי מתירין אותה לכתחלה אף בחד רובא [המאור ספ"ק דכתובות דס"ל דכל הסוגיא היא לר"י ולא לר"ג] והיא דיעה יחידאה ולא קיי"ל כן:

לו והא דבעינן תרי רובי לכתחלה ולאו סגי בחד רובא זהו כשיש עכ"פ מיעוט פסלים אבל בדליכא מיעוט פסולים לא בעינן תרי רובי ולכן בעיר שכולה ישראל או שיש לישראל שכונה בפ"ע הוי כעיר בפ"ע ולא בעינן תרי רובי [כ"ש] וכן אם ידוע שזונתה עם כשר רק שיש לחוש שמא זינתה עם פסול גם מכשרינן גם כן לכתחלה בחד רובא [שם] וכל זה בנבעלה ברצון אבל בנאנסה לא מהני כלל ברי דידה דטעמא דברי שלה מהני מפני שאנו אומרים דאשה מזנה בודקת ומזנה שלא לפסול עצמה כמ"ש בסי' ד' סעי' ל"א ע"ש ובנאנסה לא שייך בדיקה ולכן כשידוע שנאנסה לא מהני לכתחלה אפילו תרי רובי [כ"ש] וזהו להי"א שבסוף סעי' ל"ד דבלא אמירתה לא מתירינן לה לכתחלה אף בתרי רובי [נ"ל] דלשארי הדיעות הלא אין אנו צריכין בתרי רובי לאמירתה אמנם אם אין אנו יודעים שנאנסה רק היא אומרת שנאנסה מתירינן לה באמירתה לכתחלה בתרי רובי מיגו' דאי בעי אמרה לא נאנסתי וברצון נבעלתי [שם] וכ"ז לעצמה אבל לגבי הולד שלא נפסלנו מקהל מהני בכל ענין כמ"ש שם בסי' ד' וכשאנו מתירים הולד לקהל מתירים גם לכהונה שא"א לחלק ביניהם רק אם היא גרושה אז שייך גם בולד לכתחלה ודיעבד דשמא כהן בא עליה והולד חלל [שם] ואע"ג דלגבי עצמה אין כאן

דיעבד דהרי היא פסולה לכהונה מ"מ לענין הולד יש חילוק ועוד דלתרומה יש נ"מ גם לגבי עצמה:

לז הא דמהני תרי רובי לכתחלה זהו כשנבעלה במקום דניידי בני אדם ואינם יושבים על מקומם אבל אם נבעלה בעיר נהי דאם היינו יודעים שהבועל הלך אצלה כל דפריש מרובא פריש אבל שמא הלכה היא אצל הבועל וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולכן אף אם בעיר כולם כשירים ואחד נמצא פסול כותי או חלל או ממזר ועבד לא תנשא לכהן לכתחלה בכל ענין אבל אם נשאת לא תצא כשאומרת לכשר נבעלתי דהא אפילו ברוב פסולים מכשרינן דיעבד ולכן בכה"ג שאינה אומרת לכשר נבעלתי ואומרת איני יודע אם הוא כשר או פסול או שהיתה אילמת או חרשת ואין ביכולתינו לסמוך על רמיזותה שתבחין בין כשר לפסול הרי זו ספק זונה ואם נשאת לכהן תצא ובניה ספיקי חללים ולא מהני תרי רובי כלל אא"כ היתה הבעילה בפרשת דרכים ולא בעיר והטור פסק דאפילו בעיר לא מחמירינן בתרי רובי אא"כ ידוע שהיא הלכה אצל הבועל אבל אם אינו ידוע מי הלך למי מתירין אותה בתרי רובי אפילו באינה אומרת לכשר נבעלתי ותלינן שהבועל הלך אצלה ואם ידוע שהבועל הלך אצלה גם הרמב"ם מודה בזה [עב"ש] וכשראינו שנתעברה ויש במקום הזה תרי רובי לפי הדינים שנתבארו לא חיישינן שמא זינתה במקום אחר ובשם לא היה תרי רובי אלא אמרינן כאן נמצא כאן היה הזנות ואף בכל האיסורים אין אנו מחזיקים איסור ממקום למקום [שס]:

לח יראה לי דלדיעה שבסעי' ל"ה דבטוענת ברי מותרת בחד רובא ולפמ"ש בסי' ד' סעי' ל"ד דדינא דקבוע אינו אלא חומרא בעלמא דסוף סוף איכא רובא דשמא ה"ך הבועל אצלה ואפילו הלכה היא הוה כמחצה על מחצה וממילא דהוי רובא להיתר אין נ"מ בין נבעלה בעיר לנבעלה במקום דניידי אלא אם אינה טוענת ברי אבל כשטוענת ברי אין נ"מ בזה אא"כ ידוע שהלכה היא אצלו וכן בארנו שם שאין חוששין שמא זינתה עם קרוביה ואע"פ שהיא אתם בבית אחד אא"כ היא חשודה מהם בחשד שיש בו ממש ושם נתבאר בסעי' ל"ב איך הדין כשאומרת שמפלוני נתעברה ואם הפלוני מודה אם לאו ודיבורו אינו נוגע רק לגבי הולד אבל לגבי עצמה דיבור הבועל לא מעלה ולא מוריד ואינו בגדר עד דסוף סוף משום א"ע רשע ורק לגבי הולד משום דהתורה נתנה נאמנות לאב ובלא הודאתו אין לנו להחזיקו כבנו ע"ש אבל לגבי עצמה לא מיבעיא אם הוא פסול ובא לפוסלה לומר שהוא הבועל דאינו נאמן אלא אפילו הוא כשר ובא להעיד שהוא הוא הבועל וכשרה היא לכהונה אם כהן הוא אינו נאמן להכשירה אם בלא דיבורו אינה נאמנת משום דחיישינן שמא עיניו נתן בה והכל לפי הענין ולפי ראות עיני ב"ד אם חשודה ממנו אם לאו [נ"ל] ודע כי עד אחד נאמן באיסורים היכא דלא אתחזק איסורא כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז וה"מ כשאינה מכחישתו אבל במכחישתו עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא כמ"ש שם:

ז [דיני שבויה ואיזו היא חללה ובו מ"א סעי']

א בזמן התלמוד היו כמה אומות פרועים בהנהגתם כמו הערביים וכיוצא בהם כאשר נמצא גם עתה בקצות אפריקא והיו שודדים ושובים נפשות ולוקחים בעדם כסף פדיון ולכן השבויה בידם היא בחזקת שזינו עמה והיא אסורה לכהן דאחרי שהיא בידם מי יעכב על ידם שלא יאנסוה ולכן אע"פ שאין אשה נאסרת על בעלה אלא ע"פ עדים שהעידו שזינתה או ע"י קינוי וסתירה מ"מ השבויה נאסרת לכהן אבל לא לישראל דברצון ודאי לא זינתה ואע"פ שכשהיא מסורה בידם להרג יכול להיות שתתרצה להם כמו שיתבאר ואין זה אונס דאונס לא מקרי אלא כשהיא אנוסה על עצם הבעילה אבל לא כשהיא אנוסה ע"י דבר אחר ומתרצית לבעילה דזהו רצון גמור ולמה אינה אסורה לבעלה ישראל אך מפני שהשבאים רובם ככולם עיקר כוונתם על דמי הפדיון והנשים יודעות זאת ואינן פוחדות שמא ימיתום לפיכך לישראל מותרות ולכהן אסורה וכל שהיא יותר מג' שנים ויום אחד היא בחזקת שנבעלה ואם היא פנויה אסורה להנשא לכהן ואם היא אשת כהן נאסרה על בעלה אא"כ יש לה עדים שלא נבעלה והרבה הקילו חכמים בעדותן כמו שיתבאר והטעם כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ח מא"ב דכיון דהוא

רק

רק ספק שמא נבעלה וכל הספיקות מותר מן התורה רק מדרבנן הוה ספיקא דאורייתא לחומרא לפיכך הקילו בה והולך לשיטתו דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ולהפוסקים שסוברים דמן התורה לחומרא יש טעם אחר מה שהקילו בה מפני שבנות ישראל הכשירות משתדלים גם בעת שביים להמלט שלא יבעלו ועושים כל מצדקי ומנוולים א"ע לגבי השבאים שלא יתנו עיניהם בהם לפיכך הקילו בעדותן ודע שבזמנינו בכל המלכיות כשאשה יושבת בבית האסורים של הממשלה מפני איזה חטא אין חשש בהן שיבעלו מהריקים היושבים שם מפני שהמלכות משגחת ע"ז שלא יארע להן תקלה ומענשין בעונשין קשים את הרוצה לענותן ובלילה מסגירין את הנשים בחדר בפ"ע לכן מותרות לבעליהן הכהנים [נ"ל] :

ב יש מי שכתב כיון דאין אשה נאסרת על בעלה אלא בעדים או בקינוי וסתירה זה שאסרו חכמים את השבויה לכהן מפני דמעלה עשו ביוחסין [ב"ש סק"ח וסקל"ד בשם מהרי"ק ק"ס] ולא נראה כן מהש"ס והפוסקים דהא בגמ' [קדושין י"ב:] אמרו שהקילו בשבויה משום דמנוולה נפשה והרמב"ם אומר הטעם מפני שכל הספיקות מותרים מן התורה ועוד מפורש בגמ' [כתובות י"ג:] דשבויה הוי כיש עדים שנבעלה דהם פרוצים בעריות וכולנו עדים שנבעלה [רש"י] הרי להדיא דהוי איסור דאורייתא אלא שהקילו בעדותן מפני הטעמים שבארנו וכן מוכח מכמה מקומות [ור' דוסא שם ל"ו ס"ל כן וזהו דרך הירושלמי שם שפסק כר"ד ולא לדרך הש"ס שלנו והמהרי"ק עיקרו על דבר כתב לגבי יחוד אבל שבויה הוי כעדים והב"ש בעצמו בסקכ"ג כתב דהפוסקים לא ס"ל כוותיה ורק לפי הי"מ שבתוס' קדושין שם דבריו צודקין וכל הפוסקים חולקים בזה ודו"ק] :

ג שבויה שנשאת לישראל ומצא לה בתולים ומת מותרת לכהן דהא אינגלאי מילתא שטהורה היא [שם] ויש שחששו שמא הערה בה השבאי ונאסרה לכהן ובתולותיה קיימין [ט"ז] ולא נראה כן דלמה לנו לחוש לדבר שאינו מצוי בזה דמי היה מעכב על ידו אם היה גומר ביאתו ומסתמא היה ממלא תאותו אלא ודאי שטהורה היא [ונוב"ת כ"ט] אמנם בזה גופא מי מעיד על זה דאם נסמוך על הבעל הישראל הרי אשתו כגופו וכשם שהיא אינה נאמנת כמו כן בעלה כמו שיתבאר וזה אין לומר דדוקא על עצמו אינו נאמן אבל על אחרי מותו נאמן דא"כ בעל ואשתו שנשבו והוא ישראל יהא נאמן להעיד שלא נטמאה ותותר לכהן אחרי מותו ולא מצינו זה בגמ' ובפוסקים [שם] ומ"מ נ"ל דאע"ג דמתורת עדות אינו נאמן מ"מ בזה נאמן לומר שבתולה היתה כיון דלו אין נ"מ בזה והוחזקה לבתולה שלימה וממילא דמותרת אח"כ לכהן מטעם חזקה ועוד אפשר שנשים ראו בתוליה על הסדין והן נאמנות להעיד בשבויה כמו שיתבאר בס"ד :

ד הכל נאמנים להעידה שטהורה היא אפילו עד אחד אפילו אשה אפילו קרוב ואף גם החמש נשים שאין מעידין לה שמת בעלה כמ"ש בסי' י"ז חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה מעידין בשבויה דבשם חיישינן שמפני שנאתן כוונתן לקלקלה שתנשא לאחר וכשיבא בעלה תיאסר לשניהם אבל בכאן כשמעידות שטהורה היא במה יקלקלוה ואדרבא מקודם היתה אסורה לבעלה הכהן וע"פ עדותן תותר ואין לומר שיודעות שיש שני עדים שנטמאה ולכן מעידות כדי שתהיה עם בעלה וכשיבואו העדים תיאסר על בעלה וגם הבנים יהיו חללים דא"כ למה להן להעיד הא בלא עדותן אסורה לבעלה ולחשוד אותן שכוונתם לקלקל גם בניה שתלד לא חשדינן להו כל כך ועוד דבנים חללים אין הקילקול רק להאב הכהן אבל לה אין נ"מ בזה דהחלל הוא ישראל כשר ככל ב"י ורק לכהונה נפסל [ולשבויה, צ"ל לעגונה דבעגונה היא עצמה נאמנת לומר מת בעלה משא"כ בשבויה] :

ח לדעת הרמב"ם ז"ל כל קרוב נאמן להעיד אפילו בנה ובתה הגדולים וכל קטן אפילו אינו קרוב אינו נאמן להעיד רק במסיח לפי תומו נאמן כמעשה שהובא בגמ' [כתובות כ"ו:] באחד שנשבה הוא ואשתו ובנם וחבן הסיח לפי תומו ואמר נשבינו לבין ערביים אני ואמי יצאתי לשאוב מים ודעתי על אמי יצאתי ללקוט עצים ודעתי על אמי והשיאוה חכמים לכהן על פיו ולדעת הרמב"ם זה הבן קטן היה ולכן הצריכוהו להסיח לפ"ת ולא מפני קריבותו אבל רוב הפוסקים חולקים עליו וס"ל דקטן יכול להעיד כשאינו בנה ואפילו אינו מסל"ת אבל בנה ובתה אפילו גדולים אין נאמנין להעיד רק במסל"ת נאמנין והמעשה שהבאנו לאו קטן היה אלא משום שהיה בנה לפיכך לא האמינוהו אא"כ מסל"ת

ובירושלמי

ובירושלמי שם [פ"ב ה"מ] משמע להדיא דאפילו בנה קטן יכול להעיד ע"ש אבל אין זה דרך הש"ס שלנו וכן עבד ושפחה נאמנין להעיד ואפילו שפחתו של הבעל אבל שפחתה אינה נאמנת רק במסל"ת דשפחתה מקושר לה ואינה נאמנת בלא מסל"ת והבעל אינו נאמן בכל ענין אף במסל"ת כמו היא עצמה דאשתו כגופו דמי ואפילו בשבועה אינו נאמן [כלמוכח מר"ן כה"ק שם] דזה שהאמינו לאשה לומר שמת בעלה זהו מפני שמתייראת לקלקל עצמה אם תנשא ויבא הבעל הראשון כמ"ש בסי' י"ז אבל בשבויה שאין לה יראה שתקלקל עצמה אינה נאמנת אף במסל"ת דבבעל דבר עצמו לא שייך לפי תומו וכן הבעל דכגופו דמיא ושתי שבויות שהעידו כל אחת לחבירתה נאמנות ולא חיישינן לגומלין דהקילו בעדות השבויה מטעמים שבארנו בסעי' א' ומ"מ י"א שכותי אינו נאמן להעיד ואף במסל"ת אינו נאמן ואע"ג דלהעיד שמת בעלה נאמן במסל"ת כמ"ש שם אבל להעיד על השבויה שטהורה היא אין עדותו כלום והטעם נ"ל דהרי עדות שבויה הוא כשיעור שבמעט לא זזה ידו מתוך ידה וא"כ אם הוא נתייחד עמה תמיד אין לך פסול גדול מזה ולפ"ז היתה כותית נאמנת ויש מקילין בכותי מסל"ת וכן הכריעו גדולי האחרונים ועדותו יכול להיות שהסיח לפי תומו שכל הזמן היה הוא ועוד אנשים ונשים עמה תמיד ולא נתייחדה עמו לבדו זמן רב ועד מפי עד ג"כ כשר בשבויה [פ.וגתת הרמב"ם והפוסקים כתבתי ע"פ הגר"א סק"ב וכמ"ש מתורץ קושית הח"מ סק"ב ודברי הב"ש א"נס מספיקים ודו"ק] :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דמסל"ת אינו נאמן רק להקל ולא להחמיר עכ"ל ביאור דבריו כשבא כותי מסל"ת ואומר שטמאה היא אין אנו מחזיקין אותה כודאי טמאה אלא הרי היא כמקדם [כ"ש] וכן בעגונה כשאמר מסל"ת שבעלה חי הוי כאלו לא אמר והיא בספק [שם] ונ"מ כשיבא עד אחד הכשר להעיד בזה ויעיד שהיא טהורה או בעגונה שמת בעלה נתירנה אבל אם כותי אחד מסל"ת שהיא טמאה ואחד מסל"ת שהיא טהורה אין מתירין אותה דכן פסק להדיא רבינו הרמ"א בסי' י"ז לגבי עגונה ואף דגם שם יש מקילים לא קיי"ל כן ומ"מ י"א דבשבויה גם בכה"ג מותרת ולא דמי לעגונה שהיא קיימא בחזקת א"א והבעל מוקמינן ליה בחזקת חיים וזה הכותי המסיח לפ"ת שבעלה חי מוקים לה אחזקתה ואיך נתיר ע"י המסיח לפ"ת שמת בעלה ולהוציאה מחזקתה במקום שיש הכחשה נגדו אבל בשבויה הלא יש לה חזקת כשרות אלא שאנו אוסרים אותה ולכן זה המסיח לפ"ת שטהורה היא מעמידה בחזקתה וזה שמסיח לפ"ת שטמאה היא אין בדבריו כלום להוציאה מחזקתה [נוכ"ת י"ח] וטעמא דמסתבר הוא והרי כל פסולי עדות אין נאמנין להחמיר ואפילו עד אחד אינו נאמן להחמיר כשיש הכחשה נגדו כמו שיתבאר [הגר"א] והרי עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וכאן היא אומרת שטהורה היא ונהי דאינה נאמנת מ"מ כשיש מסל"ת המסייע לה הרי היא נאמנת וזה המכחישה אין בדבריו כלום :

ז יש מרבותינו שכתבו דאע"ג דכל הפסולים הכשירו לעדות שבויה מ"מ גזלן דאורייתא וכל הפסולים בעבירה מן התורה פסולים כמו בעדות עגונה כמ"ש בסי' י"ז [הה"מ פי"ח מא"ב וח"מ בשם הריטב"א] דכיון דחציף לעבור בפרהסיא על ד"ת לא הכשירוהו לעדות אשה [רש"י ספ"ק דר"ה] וה"ה לשבויה :

ח כהן שהעיד על שבויה שטהורה היא ה"ז לא ישאנה שמא עיניו נתן בה ואם כנס מפורש בתוספתא [יבמות פ"ד] דלא יוציא שאין זה רק חששא בעלמא וכהן אחר מותר לישא אותה לכתחלה ולא אמרינן שמפני שרצה לישאנה העיד שקר [ח"מ וב"ש] כיון דאצלו גופא אינו אלא חששא בעלמא ואם פראה בממון והעיד בה שהיא טהורה מותר לישא אותה לכתחלה שאלו לא ידע בבירור שטהורה היא לא היה מוציא עליה מעותיו וכן אם אינו ידוע כלל שהיתה בשביה רק זה הכהן ידע ויודע שטהורה היא מותר לישאנה [ב"ש] וכן אשת כהן שנאסרה על בעלה זהו כשידוע שהיתה בשביה אבל אם אינו ידוע רק להבעל והוא יודע שטהורה היא מותר לו לדור עמה וכן אפילו יש עדים שהיתה שבויה רק שאינו ידוע שהוא כהן מותר לו לישאנה במגו שהיה אומר דלאו כהן הוא [עב"ש] ואם שני כהנים מעידים עליה יכול אחד מהם ליקח אותה דשנים לא חשידי [בר"י] וכן אם כהן אחד העיד על נשואה שטהורה היא מותר לו לישאנה אחר מיתת הבעל דלא שייך לחושדו כיון שהיה לה בעל וכן אם הכהן היתה לו אשה במקום שאין נושאין שתי נשים

ואה"ב

ואח"כ מתה אשתו מותר לו לישאנה מטעם זה [שם] :

ט זה שהשבויה אינה נאמנת על עצמה שטהורה היא דוקא כשאין לה מיגו כגון שעדים יודעים שנשבית אבל אם אמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואפילו יש עד אחד שנשבית ואפילו מעיד שנטמאה דעד אחד בטומאה אינו כלום אלא בסוטה בלבד [רש"י כתובות כ"ג] ואע"ג דבממון לא אמרינן מיגו להכחיש העד כמ"ש בח"מ סי' ע"ה זהו מפני שבממון עד אחד קם לשבועה משא"כ בדבר איסור [ב"מ] :

י היו שם שני עדים שנשבית ועד אחד מעיד שנטמאה ואחד מכחישו ומעיד שהיא טהורה שלא נתייחדה עם כותי עד שנפדית אפילו אם העד שמעיד על טהרתה הוא עבד או שפחה הרי זו מותרת ואפילו בא עד הטומאה מקודם ולא אמרינן בזה כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים וגם לא אמרינן אוקי עד להדי עד ונשארת בחזקת שבויה דהקילו חכמים בשבויה הרבה וכ"ש אף שלענין עגונה אינו כן כמ"ש בסי' י"ז ואם שנים אומרים שנשבית והיא טמאה ושנים אומרים נשבית והיא טהורה לא תנשא ואם נשאת לא תצא [ירושלמי יבמות פ"י ה"ג] .

יא האשה עצמה שאמרה טמאה היא ועד אחד מעיד שטהורה היא נאמנת לאסור על בעלה ולא חיישינן שמא עיניה נתנה באחר כיון דעכ"פ שבויה היא וחזקת ערביים שפרוצים בעריות לא גרע מרגלים לדבר שנאמנת אבל אם שני עדים כשירים מעידים שטהורה היא אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה דלאו כל כמינה להפקיע עצמה ממנו אבל אם היא פנויה נאמנת לאסור עצמה לכהן דשויא עלה חד"א [ב"ש] וכן אסורה בתרומה אם בת כהן היא ואם נותנת אח"כ אמתלא לדבריה מה שאמרה טמאה היא ועתה חוזרת בה נאמנת [שם] אם הב"ד רואים שאמתלא הגונה היא :

יב מי שאמרה נשביתי וטהורה אני והתירוה ב"ד לינשא ואח"כ באו שני עדים שנשבית הרי זו תנשא לכתחלה ולא תצא מהתירה ואפילו נכנס אחריה השבאי והרי היא שבויה לפנינו ביד אדוניה אלא שהיא הערימה לבקש את השבאי שלא יכנס עמה לב"ד למען יאמינו לה מדינא כשיהיה לה מיגו מ"מ לא תצא מהתירה ולא הלכו חכמים בדברים אלו להחמיר ואין זה הערמה דשפיר עבדה כיון שיודעת שטהורה היא וכיון שיצא הדבר בהיתר יצא ומשמרין אותה מעתה עד שתפדה ואע"ג דעד כה לא שמרוה מ"מ מעתה החיוב מוטל לשומרה ולא מיבעיא כשיוצאה בהיתר דצריכין לשומרה אלא אפילו נכנסה עם השבאי ביחד דאז הוי כעירי שביה כיון שמוחזקת ביד השבאי ואסורה לכהן מ"מ החיוב עלינו לשומרה מעתה ואפילו אם טימאוה מחוייבים לשמור שלא תטמא עוד [מהרש"א כתובות כ"ג ע"א] אמנם אם אח"כ באו שני עדים שטמאה היתה אפילו נשאת לכהן והיו לה בנים ממנו תצא והבנים חללים ואם עד אחד מעיד שטמאה היא אינו כלום כמ"ש דעד אחד בטומאה לאו כלום הוא ואם שנים מעידים שטמאה היא ושנים מעידים שטהורה היא נ"ל דאוקי תרי להדי תרי ואוקי אתתא אחזקת טהרתה ואע"ג דבכל תרי ותרי מחמירינן מ"מ בשבויה יש להקל ולא מיבעיא דאם נשאת לכהן לא תצא אלא אפילו לכתחלה מותרת להנשא וראיה מהדין שנתבאר בסעי' י' ואפשר דלכתחלה לא תנשא כשיש שני עידי טומאה .

יג כמו שאמרנו באומרת נשביתי וטהורה אני והתירוה ב"ד לא תצא מהתירה אף שבאו אח"כ עידי שביה כמו כן אף אם ב"ד לא התירוה עדיין רק שנשאת לכהן בפני ב"ד והב"ד לא מיחו בידה מפני שלא היה להם למחות ע"פ הדין כיון שיש לה מיגו ואח"כ באו עידי שביה לא תצא דזה שלא מיחו הוי כאלו התירוה אבל אם נשאת לכהן בצינעא ואח"כ באו עידי שביה תצא כמו באשת כהן כשבאו שני עדים שנשבית דתצא כיון שלא היה לה שום התרה מב"ד וי"א דגם בזה לא תצא דלא דמי לאשת כהן דהכא כיון שהיתה פנויה והיה ביכולתה להנשא לישראל בודאי טהורה היא דלא שבקא התירא ואכלה איסורא [חמ"מ] וכן י"א דאם אין עדים שנשבית והיא לא באה לב"ד שיתירוה וכהן אחד יודע שנשבית ואומרת לו טהורה אני שיכול לישא אותה במיגו שהיתה יכולה להנשא לישראל [רד"ך] ויש מפקפקין בזה [ב"ש בשם ד"מ] וכן נראה דאיזו מיגו הוא שמא עיניה נתנה בו וכן יש לפקפק מטעם זה על ההיתר הקודם מיהו זה ודאי לכ"ע באשת כהן שהבעל ידע שנשבית ואינו יודע אם היא טהורה אם לאו אסור לו לדור עמה

אף

אף שבלעדו אינו ידוע לשום אדם שנשבית מ"מ כיון שהוא יודע ואין לה מיגו שהיתה אומרת לו לא נשביתי במה יכול להאמינה [ח"מ וב"ש] מיהו כשברור לו שלא נטמאה דמותרת היא לו כמ"ש בסעיף ח':

יד אשה שאין לה עדים שנשבית ואמרה לפני ב"ד נשביתי וטהורה אני ויש לי עדים שטהורה אני אין אומרים נמתין עד שיבואו העדים אלא מתירין אותה מיד שבשבויה הקילו ולא עוד אלא אפילו אם באו אח"כ העדים ואמרו לא ידענו ה"ז לא תצא מהתירה [גמ'] ואפילו ידעי שנשבית [עה"מ] ולא עוד אלא אפילו יצא עליה קול הברה שיש עליה עידי טומאה לא משגחינן בזה ומתירין אותה עד שיבואו העדים ונשמע מה בפיהם שבשבויה הקילו חכמים ואין לומר איך נתירנה לכהן ושמא אמת הקול די"ל דאנו מתרין אותה שאם יודעת שנטמאה יוציאוה מבעלה כשיבואו העדים ואם היא לא חששה אנו מה יש לנו לחוש דמדינא קול בעלמא אין בו ממש אבל קול שנתחזק בב"ד ודאי ראוי לחוש ולהמתין על העדים ויש מקילין גם בזה אבל קולא גדולה היא וצ"ע לדינא [עב"ש וב"ח]:

טו האב שאמר נשבית בתי ופדיתיה ואסורה לכהן בין שהיא גדולה ובין שהיא קטנה אינו נאמן לאוסרה לכהונה ואע"ג דהתורה נתנה נאמנות לאב לאמר קדשתי את בתי לפלוני או קדשתי את בתי סתם ואסורה לכל העולם כמ"ש בסי' ל"ז מ"מ בשבויה לא האמינתו תורה וכן אם אומר שנבעלה בעילת איסור אינו נאמן דלא האמינתו רק בקדושין ואע"ג דע"י קדושין יש לו מיגו לפוסלה מכהונה כשיאמר קדשתיה וגירשתיה ולמה לא יהא נאמן לפוסלה ע"י שביה או ע"י בעילת איסור דלא דמי דע"י גירושין אינו פוסלה רק מכהונה ולא מתרומה משא"כ באלו פוסלה גם מתרומה [ב"ש] ואע"ג דאם היא בת ישראל אין נ"מ בזה מ"מ אין זה מיגו שנאמינו כיון דבזה יש יותר חומר ולא עוד אלא אפילו אינו מצטרף לעדות כשיבא עוד אחד ויעיד שנשבית [שם וב"מ] דלא כיש מי שחולק בזה ואינו נאמן כלל לפסול את בתו או את אשתו ואינו נאמן רק במה שהתורה האמינתו:

טז אשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה הואיל והדבר ספק ה"ז מותרת לדור עמו בחצר אחד ובלבד שיהיו עמו תמיד בניו ובני ביתו לשומרו אבל אם ודאי טמאה היא אסור לדור עמה בחצר אחד ואף במבוי אחד כמו בגרושה שיתבאר בסימן קי"ט ואפילו להפוסקים שם דכשזינתה ברצון מותרת להיות אפילו בביתו משום דמאוסה עליו מ"מ בשבויה אסור דהא באונס נטמאת ואינה מאוסה עליו [ב"ש] וזה שהקילו בשבויה אע"ג שבגמרא משמע דההיתר היה מפני שהבעל ידע שלא נטמאה [עש"מ כתובות כ"ז:] מ"מ הרמב"ם והטור והש"ע לא חלקו בזה כיון דסוף סוף הבעל אינו נאמן ואסורה עליו מדינא א"כ אין חילוק בין שיודע שהיא טהורה ובין שאינו יודע:

יז עיר שבא במצור ונכבשה אם היו כותים מקיפים את העיר מכל רוחותיה כדי שלא תמלט אשה אחת עד שיראו אותה ותיעשה ברשותם הרי כל הנשים שבתוכה פסולות כשבויות שמא נבעלו להם אלא מי שהיא מג' שנים ולמטה ואם היה אפשר שתמלט אשה ולא ידעו בה או שהיה בעיר מחבואה אחת אפילו אינה מחזקת אלא אשה אחת הרי זו מצלת הכל כיצד מצלת שכל אשה שבאה לב"ד ואמרה טהורה אני נאמנת אע"פ שאין לה עד מפני שיש לה מיגו שיכולה לומר נמלטתי כשנכבשה העיר או במחבואה הייתי ונצלתי לפיכך יכולה לומר לא נמלטתי ולא נחבאתי ולא נטמאתי אבל כל אשה שלא באה לב"ד לומר טהורה אני היא בחזקת טמאה בספק וי"א דאינה צריכה לבא לב"ד כלל דכיון שיש מקום המציל שוב אינן בחזקת שבויות [ר"ן] וכל זה הוא בגדוד של אותה מלכות שהם מתיישבים בעיר ואין יראים לפיכך חוששין להם שמא בעלו אבל גדוד של מלכות אחרת שפשט ושטף ועבר לא נאסרו הנשים מפני שאין להם פנאי לבעול שהם עוסקים בשלל ובורחים להם אמנם אם היו שוקטים ובוטחים ואינם נחפזים לברוח אסורות הנשים [ב"י] ואם בבריחתם שבו נשים ונעשו ברשותן אע"פ שרדפו אחריהן ישראל והצילו אותן מידן הרי הן אסורות ואע"פ שטרודים בבריחתם מ"מ כיון שהיו בידם ממש אין לך שבויות גדולות מהן ובבריחתם טימאום כיון שהן בידם וזהו שיטת הרמב"ם ז"ל בפי"ח מא"ב והש"ע:

יח וי"א דאדרבה במצור של מלכות אחרת הנשים אסורות דאין שמירה מהמלכות על העיר אבל במצור של אותו מלכות הנשים מותרות דהמלכות משגחת שלא יארע סיבה לאחד מבני העיר ודווקא

כשהשמירה

כשהשמירה סביב לעיר טובה כמו בהרבה חיל ששומרים שלא יכנסו לעיר שודדים ובוזזים אבל בלא״ה אסורות דזמן המלחמה הוי כהפקר [רש״י כתובות כ״ז.] ושניחוש שמא החיל בעצמן עשו מעשה רשע לא חיישינן מפני שהחיל אימת מלכות עליהם ונ״ל דלדינא לא פליגי אלו הדעות דודאי במצור של אותה מלכות ויש פקודה מהמלך לשמור אנשי העיר גם הרמב״ם מודה ואדרבא להרמב״ם לא נצטרך שתהיה השמירה כל כך טובה ובלא״ה לא חיישינן לה [ע״ש בתוס׳ ודו״ק] ואם המלכות הניחה העיר הפקר כדרך שעושים לערים שמרדו במלכות גם דעה זו מודה שאסורות וי״א דבכל גווני אסורות בין במצור של אותה מלכות ובין של מלכות אחרת מפני שיצה״ר של עבירה חזק וחיישינן שבעלום [רי״ף ורא״ש ורמב״ן ורשב״א שפסקו כר״מ שם] ויש מחמירים עוד שאפילו כשיש מקום לברוח אסורות דחיישינן שמחמת יראת החיל חרדו לברוח מיהו לא קיי״ל כן [ב״ש] אמנם גם לדעות אלו אם יש אימת המלך והשרים על העם שלא יעשו עולה לאנשי העיר ועונשין למי שעושה דבר שלא כהוגן אין חשש להנשים ולכן בכל המלחמות שבזמנינו לא חיישינן להנשים הבאות במצור מפני שכל המלכיות שבזמנינו משגיחים ע״ז הרבה שלא יארע אסון לאנשי העיר ואם אחד יאנס אשה עונשו גדול מאד:

יט כתב הרמב״ם ז״ל האשה שנחבשה בידי כותים ע״י ממון מותרת ע״י נפשות אסורה לכהונה ולפיכך אם היה בעלה כהן נאסרה עליו כד״א שיד ישראל תקיפה עליהם והם יראין מהם אבל כשידם תקיפה אפילו ע״י ממון כיון שנעשית ברשותם נאסרה אא״כ העיד לה אחד כשבויה עכ״ל וס״ל להרמב״ם דאף אם נחבשה ע״י נפשות אינה אסורה רק לכהן אבל אין חוששין שמא נתרצית להם ברצון ותיאסר גם לבעלה הישראל דרוב נשי ישראל צנועות הן ולא יתרצו לזה וע״י ממון מותרת גם לכהן דיראים שאם יטמאוה יפסידו ממונם כיון שיד ישראל תקיפה ודווקא שהישראל חייב להם ממון דאז יראים פן יפסידו מכיסם אבל אם אין מגיע להם ממון אלא שתפשוה כדי שיפדוה בממון אסורה לבעלה כהן דזהו עיקר שבויה דבזה לא חיישי להפסד כיון שאין מפסידים מכיסם:

כ וי״א דאף אם תפסוה כדי לפדותה בממון מותרת בדיעבד לבעלה כהן כמו ביחוד עם כותי שלכתחלה אסורה להתייחד ובדיעבד אין מוציאין אותה ע״י יחוד [כרבינו בע״ה כ״ג. וכתי׳ ראשון של תוס׳ ורא״ש] ויש לדיעה זו ידים מוכיחות בגמ׳ [עכ״מ] ושבויה שאסורה לכהן שאני כיון שעשו כמעשה שודדים בוודאי קרוב הדבר שיבואו עליה אבל בדרך תפיסה לא אסרינן בדיעבד כמו ביחוד ואפילו ידיהם תקיפה מותרת לדעה זו [ב״ש]:

כא ואפילו לדעה ראשונה שאוסרת גם בדיעבד מ״מ זהו הכל כשתפסוה והיא מסורה בידם אבל אם נתייחדה עמו אפילו זמן רב ואפילו ידם תקיפה ואפילו חייבת להם ממון אין אוסרין על היחוד אע״פ שעשתה שלא כדת ואפילו יצא עליה קול זנות כל קלא דבתר נשואין לא חיישינן לה לאוסרה על בעלה והטעם דכיון שאינה מסורה בידם אם ירצה לאנסה הרי תצעק ויצילוה ואף שיש רוצים לומר דבשהתה זמן רב אסורה גם בדיעבד מ״מ העיקר לדינא כמ״ש [שם] כללו של דבר דאפילו לדיעה ראשונה אינה אסורה לבעלה הכהן אא״כ מסורה בידם ושהתה זמן רב אבל בחד ריעותא מותרת בדיעבד [שם סקל״ג] ומטעם זה יש להמליץ על מה שנהגו כמה מבנות ישראל הכשירות ליסע לחצירות ומתייחדים עמהם זמן מרובה ונוסעים לירידים בלא שמירה דכל שאינה מסורה בידם בדרך תפיסה לא חיישינן שיאנסוה דתצעוק ותנצל [ר״ן] מיהו זהו הכל בדיעבד ושלא להוציאה מבעלה הכהן אבל לכתחלה שומר נפשו ירחק מזה אא״כ שנכנסה לביתו לשעה קלה דזה מותר גם לכתחלה דאל״כ לא הנחת בת לאברהם אבינו אשת כהן יושבת תחת בעלה דא״א שלא תתייחד עם הערבי שעה קלה [תוס׳ שם] ודע דסברא זו שכתבנו שכיון שביכולתה לצעוק אינה נאסרת יש בירושלמי שם ואפילו חרשת ביכולתה לרמז ולהנצל [שם]:

כב וכתב רבינו הרמ״א בסוף סעי׳ י״א מיהו אם נתייחדה לשם זנות יש להחמיר עכ״ל י״א דכוונתו על פנויה שנתייחדה לשם זנות דאוסרין אותה לכהן דאין לפרש על א״א דהא אין אוסרין על היחוד אפילו בנתייחדו לשם זנות כמ״ש בסימן קע״ח ע״ש [ח״מ] ויש שפירשו דבריו על א״א [ב״ש] וזה שנתבאר בסי׳ קע״ח דאין אוסרין אף

בכה״ג

בכה"ג זהו בנתייחדה עם ישראל וכאן מיירי בנתייחדה עם ערבי [שם] או דשם מיירי באשת ישראל וכאן הא קאי על אשת כהן ואע"ג דבנתייחדה מרצונה אין חילוק בין ישראל לכהן מ"מ יש להחמיר בכהן יותר מפני שמעלה עשו ביוחסי כהונה [שם] ויש שפירשו ג"כ דמיירי בא"א ובודאי מדינא אין כופין להוציאה כמ"ש בסי' קע"ח אלא דרבינו הרמ"א קאמר דהבעל בעצמו יש לחוש ולהחמיר [כ"מ] ולי נראה דרבינו הרמ"א דינא קאמר ובאשת איש דלקמן בסי' קע"ח מיירי דלא יצא עליה קול זנות אבל בכאן מיירי שיצא עליה קול זנות כדמוכח מדבריו הקודמים ולכן הוי כמו רגלים לדבר שאוסרין ביחוד כזה גם באשת ישראל אם היחוד היה על זמן ארוך [וכ"מ בהגר"א סק"מ אלא בליקוט טיפה דבריו ע"ש] וכן פנויה שנתייחדה לשם זנות בודאי לכתחלה אוסרין אותה לכהן מיהו אם נשאת לא תצא כשאומרת ברי לי שלא נבעלתי דלא גרע מאומרת לכשר נבעלתי דנאמנת מיהו אם יצא גם קול והקול הוחזק בב"ד תצא אם נשאת לכהן [עב"מ ודו"ק] ואשת ישראל שנתייחדה ואמרה נאנסתי זה היה מעשה בזמן הקדמנים ויש שאסרוה לומר שאינה נאמנת במיגו שלא נבעלתי לומר נבעלתי באונס כיון שעברה על דת ונתייחדה וראבי"ה התירה דמשום יחוד לא הפסידה מיגו שלה דאטו כולהו נשי דינא גמירי ועוד דאין אשה נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה וכן עיקר [מרדכי ספ"ב דכתובות]:

כג ובזה שכתב הרמב"ם ז"ל דכשנחבשה ע"י נפשית אסירה לכהונה יש מרבותינו דס"ל דאף לבעלה ישראל אסורה דקרוב הדבר שנתרצית מפני פחד המיתה ודימתה בזה להנצל ממיתה ומדינא חיישינן לזה מפני שכן הטבע האנישי שמפחד המיתה נתבלבל דעתו אם לא מי שהיא צנועה גמורה ומוסרת א"ע למיתה וזה לא שכיח [עט"ו שם כ"ו: וז"ש רש"י ותוס' דחיישינן שמא נתרצית אין כוונתם להשאה בעלמא אלא כלומר דבדינא יש לנו לחוש כמ"ש הגמ"ר ודברי הב"ש סקכ"ג צ"ע] ואם ידוע שהאשה צנועה גמורה מותרת לישראל ולא חיישינן שנתרצית [וב"ש שם בשם סמ"ק] ויש שרצו להתיר בצנועה גמורה גם לכהן מפני שהיא תמסור נפשה להריגה קודם שיאנסוה אבל און להתיר מטעם זה אם לא כשיש צירופים אחרים להיתר [שם בשם תה"ד]:

כד ויש מרבותינו שהקשה על זה דכיון שהריצוי הוא מחמת פחד הלא זהו אונס ואיך יאסרו לישראל [רשב"א שם] וראיה לזה ממה שאמרו חז"ל [שם נ"א:] בנשים שנגנבים גונבים אותן אע"פ שרואים שהנשים מסייעות להם במלאכתם ומביאין להם לחם וחיצים מ"מ מותרות לבעליהן ישראלים דאמרינן דכל מה שעושות הוא מחמת יראה אלמא דכל מה שמחמת יראה לא מקרי רצון ועוד דא"כ למה שבויה לא תאסור לישראל ניחוש שמא מפני פחד מיתה תתרצית [שם]:

כה ויראה לי דלא פליגי כלל לדינא דהנה זהו ודאי דהכל מודים דכשהיא מתרצית לבעילה כדי להציל נפשה ממות נאסרת לבעלה ישראל דכל שאין האינס על הבעילה עצמה אין זהו אונס כמ"ש בסעי' א' דאל"כ לא תמצא רצון גמור בגט ובשארי עניינים אמנם זהו דווקא כשהיא משתדלת שיבא עליה שמתקשטת לפניו או משדלתו בדברים אבל אם היא אינה עושה כלום אלא שהוא בא עליה ומחמת יראה שותקת ואינה עומדת כנגדו זה מקרי אונס דאונס ורצון תלוי בלב על עצם העבירה וכשהיא אינה מתרצית בלבה אף ששותקת מ"מ אונס מקרי ומה יש לה לעשות וראיה מאסתר ולפ"ז הרשב"א שמקשה על דעת רבותינו האוסרים שהוא סבור שמפרשים שהרוצחים באים עליהם ושותקים ועכ"ז אסרום רבותינו ושפיר הקשה אבל באמת כוונתם שמפני פחד המות תשתדל שיבא עליה כדי שאולי בזה תוצל ממות וכן כתבו מפורש [וב"ח כ"ג ע"ש] וכן הוא בנשים שהגנבים גונבים אותן ומוציאין איתן ליערות והנשים עושית מחמת יראה כל מה שמצוות אותן וזהו אונס גמור וכן בשבויה למה תשתדל שיבא עליה השבאי הלא רוב שבאים כוונתם לממון ואם יתקפנו יצרו לבא עליה אף שתשתוק מפני הפחד שלא יהרגנה מ"מ זהו אונס כמ"ש אבל כאן בנחבשה בידיהם ועומדת למיתה חיישינן שממורך לבה תשתדל שיבא עליה אולי תנצל בזה ממיתה ורק הרמב"ם וסייעתו סוברים דאין לנו לחוש לזה שתשתדל אבל בעיקר הדין כולם שוים [וכנ"ל]:

כו וראיה לזה מדברי רבינו הרמ"א שכתב די"א דכל מקום שהיא סבורה להחיות ע"י פדיון ולחזור אינה אסורה לבעלה ישראל דאינה מתרצית אע"פ שחבושה מחמת עצמה עכ"ל והנה אנן סהדי

שאף

שאף שתצפה לצאת ע"י פדיון מ"מ אם יבא עליה האנס תניחנו ולא תעמוד כנגדו שתפחד לרגזו אלא שהיתר הוא שהיא לא תשתדל שיבא עליה כיון שיש לה הצלה אחרת ע"י פדיון:

כז ומה נקרא מחמת נפשות או שכשיושבת מחמת עסק עצמה שיש בזה חשש מיתה או שיושבות חבושות מחמת בעליהן דכן היה מנהג זמן הקדמון דאף שהיה משפט מות על האיש לבדו הושיבו בבית האסורים גם את אשתו וכל בני ביתו והיו מופקרין לכל מי שרוצה הן להרגם הן לאנסם אמנם כשיושבות חבושות מחמת בעליהן אינן אסורות אלא כשנגמר דין בעליהן למיתה דאז מפקירין את נשותיהם וכל אשר להם ובמלכיותינו לא שייך כלל דין זה כי מלכי חסד הם ואין להם המשפטים המבוערים האלה וכתב רבינו הרמ"א דבימי קדם בשעת הזעם והרג רב ר"ל התירו רבותינו את הנשים לבעליהן הישראלים וכדעת הרמב"ם ואפילו להחולקים לא היה מועיל או ריצוי כיון שהיה הרג רב [ב"ש]:

כח מעשה באשת כהן שנחבשה והיו יהודים נכנסים ויוצאים אצלה והתירה מהר"מ מר"ב לבעלה דבכה"ג לא חשיב מקום סתירה ואפשר דאף בנחבשה ע"י נפשות מותרת לבעלה כשאומרת שלא נטמאה וכן משמע מסידור לשונו של רבינו הרמ"א בסעי' י"א ונראה דזה תלוי בראיית עיני ב"ד לפי ענין המקום:

כט ישראל שנתהפך לדת ישמעאלי הוא ואשתו וחזרו בהן אשתו מותרת לו ולא חיישינן שמא זינתה תחתיו דנשיהו לא מפקרי ושומרים אותן ואפילו בעלה כהן מותרת לו אבל אם היא לבדה נתהפכה אסורה לבעלה אפילו הוא ישראל דודאי זינתה וצריכה עדים או עד אחד ויש להקל בעדותה כבשבויה כיון דאינו ודאי שזינתה אבל היא אינה נאמנת ועדות שפחתה ובנה ובתה נראה דאין מקבלין אלא במסל"ת דלא עדיפא משבויה ואף שיש רוצים להקל ולומר דלא חיישינן שמא זינתה לא קיי"ל כן וכן הסכימו כל גדולי האחרונים [עח"מ וב"ש והגר"א] אמנם בשעת הגזירות כשנתהפכו מחמת אונס לאחר שעבר האונס מותרות לבעליהן ישראל דברצון ודאי לא זינו ואף לכהנים אם לפי הענין לא היו מסורות בידם לעשות בהם כל חפצם מותרות ורבינו הרמ"א מתירן גם לכהנים והאחרונים מפקפקים בזה [ע' בהגר"א סקל"ה] ואשה שמסיתים אותה והבטיחה להתהפך וחזרה בה מותרת מפני זה אפילו לבעלה כהן אך אם היה יחוד זמן רב בזה צריך לראות לפי ענין היחוד [עב"ש סקל"ב]:

ל איזהו חללה כלל גדול אמרו חז"ל [קדושין ע"ז.] אין חללה אלא מאיסורי כהונה בין כהן שבא על אשה האסורה לו מדין כהונה נעשית חללה ובין הולד הנולד מאיסורי כהונה הוי חלל שאפילו הולד הזה נשא אשה המותרת לו כמו חלל שנשא בת ישראל נעשית חללה והולד הנולד הוי חלל עד סוף כל הדורות אבל מאיסור השוה בכל כמו עריות או חייבי לאוין ועשה כמו ממזרת ומצרית ואדומית אפילו כהן הבא עליהן אין נעשין חללה אלא זונה ובביאה שניה נעשית חללה דהרי בא על זונה וזונה היא מאיסורי כהונה ולא עוד אלא אפילו מאיסור כרת שאינה נעשית זונה כמו הבא על הנדה שאין נעשית זונה כמ"ש בסי' ו' הייתי אומר דאימתי אין נעשית חללה כשנעשית זונה אבל במקום דלא נעשית זונה תיהוי עכ"פ חללה מ"מ גזירת התורה היא שאין חללה אלא מאיסורי כהונה בלבד [ומתורץ קושית הב"ש סקל"ה]:

לא לפיכך כהן שבא על הזונה או על הגרושה וכה"ג שבא עליהן או על האלמנה או שנשא בעולה ובא עליה הרי אלו נתחללו לעולם ואם הוליד ממנה בין זה שחיללה בין כהן אחר הולד חלל בין זכר בין נקיבה והיא עצמה מתחללה בביאתו משהערה בה בין שבא עליה בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון והוא שהכהן יהיה מבן ט' שנים ולמעלה והיא תהיה מבת ג' שנים ומעלה אבל כהן שקידש אחת מאיסורי כהונה ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין לא נתחללה אבל מן הנשואין כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ט מאיסורי ביאה שאע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחזקת בעולה היא אע"פ שנמצאת בתולה עכ"ל ומשמע מלשונו דאע"פ שידוע שלא נבעלה נתחללה אבל בירושלמי יבמות [פ"ו ה"ג] איתא להדיא דאם לא בא עליה לא נתחללה וגם מלשונו משמע כן מדכתב שבחזקת בעולה היא משמע דאם ידוע שלא נבעלה לא נתחללה וזה שכתב אע"פ שנמצאת בתולה ר"ל דחיישינן שמא הערה בה ובתולותיה קיימין ולזה הסכימו גדולי האחרונים [ט"ז וח"מ] ויש שכתבו

דהולכין בזה לחומרא דהיא נעשית חללה ובניה הם ספיקי חללים [ט"ז וב"ש] וקשה לפסוק נגד הירושלמי [והם לא הביאוהו ומ"ש הגר"א לפסק כרב ביבמות כ"ז: וכפיר"ת ל"ע ממ"ש הרמב"ם בפ"ז מתרומות ע"ש וגם בתוספתא מפורש כמ"ש וגם לר"ת ולרב נ"ל דאיני אלא לתרומה אבל היאך תיהוי חללה בלא ביאה כמ"ש הח"מ ולא דמי לכתובה ומ"ש שכתב הב"ש ודו"ק]:

לב הכהן עצמו שעבר ובא על אחת מאיסורי כהונה לא נתחלל והטעם דהתורה קידשה את הכהנים וכל המפיר קדושתו בביאתו נתחללה קדושת הכהונה מהאשה וזרעה שלא יכנסו לקדושת כהונה אבל איך אפשר שזה הכהן הנולד בקדושת כהונתו ירד מקדושתו בשביל עבירה שעשה דא"כ ישראל שעבר עבירה נאמר ג"כ שיצא מכלל ישראל אלא אע"פ שחטא ישראל הוא וכהן נמי אע"פ שחטא כהן הוא דהרי נולד כהן [ג"ל]:

לג כהן שנשא בוגרת או מוכת עץ לא חללה וכן אם בעל בעולה בלא נשואין לא חיללה ואע"ג דיש חלל מחייבי עשה כמ"ש בסי' ו' מ"מ כיון דהעשה הוא מקרא דבבתוליה יקח בתולה ולא בעולה ומיעטה מלקיחין אבל מביאה בעלמא בלא נשואין לא נעשית חללה [הה"מ] ודע דכהן שנשא חללה שנתחללה מחייבי עשה לוקה עליה משום חללה לא יקח [מל"מ שם] אך יש מרבותינו שמסתפקים בזה [תוס' שם ע"ז:] וכל שארי פסולי כהונה נעשים חללים בביאה אף בלא נשואים [ב"ש] ואשה שזינתה תחת בעלה כהן נעשו בניה חללים דהרי היא נעשית זונה וכשילדה מהכהן אח"כ ממילא דהם חללים כמ"ש [שם]:

לד כהן הבא על אחת מכל העריות או על יבמה לשוק שאין קדושין תופסין בה כבערוה ונתעברה מביאה ראשונה אין הולד חלל אבל עשאה זונה אמנם בעריות אין נ"מ דהרי הולד ממזר ואין נ"מ אלא אם הולד נקיבה וכהן רוצה לישאנה דצריך לההרות בו משום ממזרת ולא משום חללה ועיקר הענין הוא ליבמה לשוק דאין הולד ממזר אפילו מדרבנן כמ"ש בסי' קנ"ט ואף למי שסובר שם דהולד ממזר מדרבנן אין זה רק בנשואים כמ"ש שם [ח"מ] ואם חזר הכהן הזה לבא עליה בהיתר כגון באחות אשתו לאחר מיתת אשתו או ביבמה לשוק או כהן אחר שאינה ערוה עליו הולד חלל שהרי בא על זונה שזהו מאיסורי כהונה אבל הבא על המשוחררת אפילו נתעברה מביאה ראשונה הולד חלל וכן הבא על הנדה הולד כשר ואינו חלל כמ"ש:

לה ודע דכל זה הוא שיטת הרמב"ם ז"ל דאיהו ס"ל דבכל מקום שאמרו חז"ל דהולד כשר כמו בעבד הבא על בת ישראל דהולד אף אם היא בת אינה פגימה לכהונה כמ"ש בסי' ד' סעיף י"ג וכן בכל שאר חייבי לאוין וכן ביבמה לשוק אבל י"א דהן אמת דבכל אלו הולד כשר ואינו חלל מ"מ אם הילד היא נקיבה הרי היא פגומה לכהונה וכן בחייבי לאוין שנעשית זונה הולד כשהיא בת פגומה לכהונה [וזה תלוי במחלוקת הרמב"ם עם הפוסקים אם נעשית זונה מחייבי לאוין כמ"ש בסי' ו' סעי' י"ט] לבד מנדה דטעמא דהבת פגומה לכהונה דילפינן מק"ו מאלמנה לכה"ג שאין איסורה שוה בכל מ"מ כיון שנתחללה בביאתו הולד פגום לכהונה וכ"ש באיסורים השוים בכל ישראל כשנעשית זונה בביאתו דנשארת הבת פגום לכהונה [יבמות מ"ה:] אבל נדה אינה נעשית זונה ולפ"ז מ"ש הטור והש"ע בסעי' י"ז כותי ועבד הבא על בת ישראל וילדה ממנו בת אותה הבת פגומה לכהונה עכ"ל אינו לדעת הרמב"ם ואפילו לדעתם אם נשאת לא תצא [ח"מ וב"ש] וכ"כ רש"י בתשובה דאינו אלא פגם לכתחלה [והם ומחלוקת הרמב"ם עם הפוסקים דהרמב"ם דחי להך דיבמות מ"ה: מפני שבמסקנא שם פסקו דעבד הבא על ב"י הולד כשר ול"ק דפגום לכהונה ש"מ דדחי להך סוגיא והרי"ף מסופק בזה ע"ש והגר"א בס"ק כ"ג וכ"ד וכ"ז ובסי' ו' סקכ"ג האריך בזה ושיטת הרמב"ן יחידאה היא ודו"ק]:

לו חלל שנשא כשירה הולד ממנה חלל וכן בן בנו כולם חללים עד סוף כל הדורות ואפילו היא עצמה נתחללה בביאתו ולהרמב"ם פ"ת היא זונה וכמ"ש בסי' ו' סעי' י"ט אבל כשר שנשא חללה הולד כשר לכהונה דבני ישראל מקוה טהרה לחללים דכיון דיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר והוא אינו חלל ולכן זה החלל שנשא כשירה וילדה בת כשנשאת הבת לישראל נתכשרו ולדותיהם:

לז כהן שבא על חלוצה היא וולדה חללים מדרבנן דאיסור חלוצה לכהן אינו מן התורה אבל כהן

הבא

הבא על אחת מהשניות היא כשירה וזרעו ממנה כשירים ולא גזרו רבנן שיהיו חללים דאין חללה אלא מאיסור כהונה ולא גזרו ג"כ על הבנים שיהיו ממזרים מדרבנן כמו שגזרו באשה שנשאת ע"פ עד שהעיד לה שמת בעלה ואח"כ בא בעלה דהולד גם ממנו ממזר כמ"ש בסי' ד' דא"א להם לגזור על הבנים שהם ממזרים אלא כשאמם נבעלת באיסור תורה ולא כשעליה רק איסור דרבנן א"א להבנים להיות ממזרים [נ"ל] אבל כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר וילדה כשהיא חללה הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה:

לח כהן שבא על ספק זונה או על ספק גרושה ה"ז ספק חללה וולדה ספק חלל ונותנים עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל אינו אוכל בתרומה ואינו מטמא למתים ונושא אשה הראויה לכהן ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכין אותו מכת מרדות וה"ה בחלל של דבריהן אין מניחין אותו לאכול בתרומה אבל מלקין אותו מלקות ארבעים כשנטמא או נשא גרושה דמן התורה כהן גמור הוא [נ"ש] וי"א דגם בספק חלוצה החמירו ולא נהירא דהרי לא גזרו על ספק חלוצה דאם נשאה לא יוציא כמ"ש בסי' ו' סעי' ו' ואיך נאמר דהולד ספק חלל וכבר כתבנו שם דטעות נפל בספר הטור ע"ש אבל חלל דאורייתא הרי הוא כזר ונושא גרושה ומטמא למתים שהוא זר גמור שנאמר אמור אל הכהנים בני אהרן אע"פ שהם בני אהרן עד שיהו בכהונם ונמצא ששלשה חללים יש חלל של תורה וחלל של דבריהם וספק חלל של תורה:

לט גר בזמן הקדמון שנשא גיורת וילדה בת לא תנשא לכתחלה לכהן אפילו בת בתה עד כמה דורות אע"פ שהורתה ולידתה בקדושה ואם נשאת לא תצא דמדינא מותרת לכהן כיון שנזרעו בתוליה בישראל דהיינו שהורתה ולידתה בקדושה אלא שהכהנים נהגו סילסול בעצמן לפיכך אם נשאת לא תצא אבל כשאין הורתן בקדושה אף שלידתן בקדושה תצא [נ"ו] ואם יש בה צד אחד מישראל האב או האם הבת מותרת לכהן לכתחלה כיון שצד אחד ישראל והורתן ולידתן בקדושה [נ"ש]:

מ עיקר קדושת הכהונה היא על זכרי כהונה ולא על נקיבותיהן שנאמר בני אהרן ולא בנות אהרן ולא הוזהרו כשירות להנשא לפסולי כהונה לפיכך הכהנת מותרת להנשא לחלל ולגר ולמשוחרר ואע"ג דבת כהן אוכלת בתרומה וקדשים קלים מ"מ לענין קדושת היחוס אינן כהזכרים וראיה שהרי אף אם ינשאו לכשירים מישראל אין ולדותיהן כהנים שהולכים אחרי האב אבל בכל מקום שהוא מוזהר עליה היא מוזהרת עליו ג"כ:

מא משפחה שנתערב בה ספק חלל או ספק ממזר או ודאים נתבאר דינם בסימן ב':

ח [שהולד הולך אחר הזכר ובו ג' סעי'].

א כהנים לוים וישראלים מותרים לבא זה בזה והולד הולך אחר הזכר שנאמר למשפחותם לבית אבותם לפיכך כהן שנשא לויה וישראלית הולד כהן ולוי שנשא כהנת וישראלית הולד לוי וישראל שנשא כהנת ולויה הולד ישראל ולוים ישראלים וחללים מותרים לבא זה בזה דחללות לא נאסרו רק על הכהנים והולד הולך אחר הזכר דאם הוא חלל הולד חלל ואם היא חללה אין הולד חלל כמ"ש בסי' ז' סעי' ל"ו ע"ש:

ב וכן לוים וישראלים גרים עבדים משוחררים מותרים לבא זה בזה והולד כתב הטור דג"כ הולך אחר הזכר לא שנא גר שנשא ישראלית או ישראל שנשא גיורת עכ"ל ולפ"ז גר שנשא ישראלית מותר הולד בממזרת והטעם דבכל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר כמ"ש בסי' ד' אבל הרמב"ם כתב בפי"ט מא"ב דהולד ישראל ולפ"ז אסור בממזרת וגם הטור בעצמו בסי' ד' כתב כן והטעם כתבנו שם סעי' י"ב ע"ש וזה שהטור כתב כאן דהולד הולך אחר הזכר הוה נ"מ לענין שאינו כשר להיות דיין לחליצה כמ"ש בסי' קס"ט [נ"ש] וישראל ולוי וחלל שנשאו גיורת או משוחררת הולד הולך אחר הזכר (ואלולי דברי האחרונים הייתי אומר להטור ס"ל כהר"ן פ' ע"י ושם כתב להוא כישראל שאינו פסול ע"ש ודו"ק):

ג וכל הנשאת באיסור הולד הולך אחר הפגום שבשניהם שאם אחד מהם מפסולי כהונה הולד פסול

פסול לכהונה ואם אחד מהם מפסולי קהל הולד אסור לבא בקהל וולד שפחה וכותית הולד כמותן בין שנתעברו מכשר ובין שנתעברו מפסול וטעמן של דינים אלו נתבאר שם :

ט [דיני קטלנית ובו ז' סעי'].

א אשה שנשאת לשני אנשים ומתו לא תנשא עוד לשלישי מפני הסכנה שכבר הוחזקה להיות בעליה מתים ואע"ג דלענין ממון אין חזקה פחות משלשה פעמים מ"מ בסכנות נפשות חיישינן אף לשני פעמים כמו במילה ביו"ד סי' רס"ג דבעניני חזקה יש פלוגתא דתנאי [יבמות ס"ד:] אם חזקה הוא בשני פעמים או בשלשה ולכן בדבר של סכנה החמירו חז"ל ובעיקר ענין סכנה זו יש מחלוקת בגמ' דחד אמר מעין גורם כלומר מעינה של אשה זו הוא כארס הממית שכל הבא עליה ימות וחד אמר מזל גורם דמזלה רע שתשב עגונה כל ימיה וכל שנושא אותה ימות כדי שתשב עגונה [לכוש] וגם מזלה רע שתשב בלי פרנסה ומתו אנשים שלה כדי שתחיה בצער [כ"ש] ונ"מ בין הטעמים דאלו לטעם מזל אין חילוק בין נתארסה לנשאת ולטעם מעין לא שייך סכנה בנתארסה דהא לא בא עליה עדיין ועוד נ"מ כשלא מת מיתה רגילית מחמת חולי אלא מסיבה כגון שנפל מן הגג או טבע בנהר וכיוצא בזה דגם בזה ראינו שאין הסיבה מן המעין אבל במזל יש לתלות גם מיתות אלו אבל אם היה זקן ומת אין סכנה אף לטעמא דמזלא דהלעולם יחיה וכן אם היה דבר ומת דכיון דהוי מכת מדינה לא תלינן מיתתו בהפרטית אלא בהכללית כמו שמצינו כזה בח"מ סי' שכ"א דכשיש מכת מדינה לא תלינן בסיבה הפרטיות ע"ש :

ב ולענין דינא רוב הפוסקים הסכימו לטעמא דמזל גורם נדרב אשי מרא דתלמודא ס"ל שם כן] וכן נראה דעת רבינו הרמ"א שכתב או נתארסה דלטעם מעין אין איסור בנתארסה כמ"ש ומ"מ י"א דטעם מעין עיקר ויראה לי שגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כן בספב"א מאיסורי ביאה מדלא הזכיר נתארסה וגם דעת הטור כן הוא ולא ראיתי להפוסקים הראשונים שיזכירו בפירוש נתארסה ואם היו סוברים טעם מזל לעיקר למה לא הזכירו כיון שבגמ' מפורש החילוק הזה אמנם גם החילוק השני שבגמ' לענין כשמת מפני סיבה ג"כ לא הזכירו ויש ראיה להיפך דס"ל טעם מזל עיקר דאלו היו סוברים טעם מעין לעיקר היה להם להזכיר דבכה"ג מותר וכן תפסו המגיד משנה ורבינו הב"י שפוסקים כטעם מזל ולא חשו להאריך בענין זה מפני הטעם שיתבאר [ומכתובות מג: יש ראיה לטעם למעין] :

ג ובדיעבד אם נשאת לשלישי כתב הרמב"ם ז"ל דלא תצא ולא עוד אלא אפילו נתקדשה לו בלבד אומרים לו שיכנסנה ויש מרבותינו שחולקים וס"ל דתצא כיון שיש סכנה וסכנתא חמירא מאיסורא ותמהו על הרמב"ם שהקיל בזה אמנם הרמב"ם בתשובה ביאר טעמו שאין בזה איסור כלל אלא על צד הניחוש והפחד שינזקו בהם הגופות החלשים ולכן מי שאין לבו נוקפו אין חשש בזה וכתב עוד שהיו אומרים להנשים האלו אם תמצאו מי שיקדש אתכם לא נמחה בידו והיו מקדשין בצינעא ואח"כ נשאום בפרהסיא וב"ד כותבים הכתובה ומסדרין שבע ברכות וכתב שכן היה דן הרי"ף ז"ל ור"י מגא"ש ואחריהם גם הוא דן כן ובאמת הרי"ף בהלכותיו הזכיר זה הענין בקיצור גדול [כתובות פ"ל וביבמות פ"ו כמעט לא הזכירה] דס"ל לרבותינו אלה דכל המשא ומתן שבגמ' אינו אלא מי שרוצה לחוש ויש עוד ראיות לזה שהרי אנו רואים הלכה למעשה שיש שנושאים קטלנית ומאריכים ימים ושנים ובדרך כלל לטעם מזל אין מזל לישראל וזכות גדול משנה המזל [תוס' שבת קנ"ו.] ויש שכתבו דכשנשאת לשלשה אנשים ומתו אם נשאת לרביעי גם הרמב"ם מורה שתצא ולא נראה כן מדבריו שהבאנו :

ד מכל טעמים אלו רבים מקילים בזה ומצרפין לזה קולות כמו אם אחד מהאנשים שלה היה קצת חולה גם קודם שנשאה לא תלינן מיתתו במסיבתה וגם אם היא עוסקת ומצלחת הרי אין מזלה רע וכה"ג ימצאו עילות להקל ועיקר הסמיכה הוא על דברי הרמב"ם והרי"ף והר"י מג"ש שהבאנו וכדאי רבותינו אלה לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק וכן כתב רבינו הרמ"א דרבים מקילים בדברים אלו ואין מוחין בידיהם וכן ראינו בימינו אלה דדשו בזה רבים וכיון דדשו בו רבים שומר פתאים ד' [שבת

קכ"ט) וחלילה אם נאסור לנשים ילדות שמתו לה שני אנשים שלא תנשא עוד קרוב הדבר שיצאו לתרבות רעה ועוד נ"ל דעיקר האיסור לא נאמר אא"כ כשמתו שני האנשים מיד כשנשאו אותה דבזה ודאי יש סימן או במעינה הארסי או במזלה הרע אבל כשחיו כמה שנים לא שייך כלל לתלות מיתתם בה :

ה ולענין כתובה כתב רבינו הב"י דאם הכיר בה ויש לה כתובה לא הכיר בה אין לה כתובה משלישי אבל משני יש לה כתובה אפילו לא הכיר בה עכ"ל ונ"ל דזהו לכל הדיעות דאף לאותן שמחמירים בענין זה מ"מ יש לה מהשני כתובה אף כשמת חייבים היורשים ליתן לה כתובתה דהא כשנשאה לא היה לה מה להודיעו ונמצא דשטר כתובתה חיוב גמור הוא וגם אח"כ כשמת לא הוברר הדבר שמת בסיבתה רק שאוסרים אותה להנשא עוד מפני חשש סכנה ואיך נוציא חיובה הודאית בשביל חששא בעלמא ובמה שלא פשעה כלל אבל מהשלישי אף להרמב"ם שמקיל בזה אין לה כתובה כשלא הגידה לו שהיה לה שני אנשים דוודאי כיון שזה מקפיד והדבר הוזכר בגמ' אין לך מקח טעות מזה ובערמה הוציאה כתובה ממנו ואפשר שגם יכול לכופה לקבל גט ואם לאו מתירין לו לישא אחרת וצ"ע לדינא [וכ"ל ומ"ש מה מספקק הב"ש וכ"ל. שזהו כוונת הב"ח ע"ש] ·

ו י"א דה"ה אשה שנתגרשה שני פעמים אין לישא אותה דמזלה גרם שיגרשוה וי"א דאין חשש בזה וכן עיקר דבדבר הבא ע"י מעשה האדם ובחירתו לא שייך כלל ענין המזל ויש לזה ראיות ברורות דאין חשש כלל בגירושין ונראה עוד דאם הפסיקה באיש אחד שנתגרשה ממנו בין שני האנשים שמתו שוב אין בה חשש קטלנית [וכ"מ מריב"ן בתוס' כתובות מ"ג] :

ז איש שמתו לו שתי נשיו או יותר פסק הרא"ש ז"ל דאין חשש בזה דאם היה בזה איזה חשש לא היו נמנעין חז"ל מלהזכירו ועוד דשני הטעמים לא שייך בזה דטעמא דמעיין לא שייך באיש וטעמא דמזל ג"כ לא שייך בו דעיקר המזל אינו שימות זה בעד רוע מזלו של זה דענין כזה אינו תלוי במזל אלא המזל הוא מזל המזונות ודבר זה תלוי האשה בבעלה שהרי הוא נותן לה מזונות אבל אין האיש תלוי באשתו במזונות שנאמר דמזלו רע ומתים נשיו דהרי יכול להתפרנס בלעדם ויש שמפקפקים בזה [עח"מ סק"ג] וגם יש שפירשו טעם מזל גם על מיתה כמ"ש בסעי' א' ולהרא"ש ז"ל אין קפידא אפילו מתו נשיו מסיבה אחת כמו מחמת הולדה וכה"ג [כ"ש] ופשיטא דבשיש למצא עילה מה שלא נמצא בזו שרוצה ליקח כמו שהנשים הקודמות היו בתולות והוא רוצה ליקח אלמנה או גרושה וכה"ג דאין שום חשש בזה :

י [דיני גרושה כשנשאת לאחר שאסורה לחזור לראשון ובו י' סעי']

א אשה שנתגרשה מבעלה ונשאת לאחר או אפילו רק נתקדשה לו אע"פ שלא בעלה נאסרת על הראשון ואם לאחר גירושי השני או שמת החזיר הראשון ולקחה לאשה ובעלה לוקה וכופין אותו להוציא אבל בקדושין בלא ביאה או שבא עליה הראשון בזנות אינו לוקה דכתיב לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה דקדק הכתוב לומר לקחתה שהוא קיחה ע"י קדושין ולהיות לו לאשה דרך אישות שיבא עליה [רש"י קדושין ע"ח.] וכן כשאחר הגירושין לא נשאת לאחר אלא זינתה עם אחר מותרת לחזור לבעלה שנאמר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר הוויתה לאיש אחר שהיא הקדושין היא שאוסרת אותה על בעלה לחזור לו ומנין לו לומר שכשנתקדשה לאחר אף שלא בא עליה אסורה לחזור להראשון והרי לא קרינן בה אחרי אשר הוטמאה אמנם מזה גופה למדנו זאת דא"א לומר דאחרי אשר הוטמאה קאי דווקא על כשנבעלה להשני דחלילה לקרא לזה שם טומאה שהרי בהיתר נשאה [תוס' יבמות י"א] אלא קרא דהוטמאה לענין אחר הוא כמו שיתבאר בסעי' ב' נמצא דעיקר איסורו מן והלכה והיתה לאיש אחר שנתקדשה לו :

ב כתב הרמב"ם בפי"א מגירושין דין י"ד ובכלל לאו זה שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי הוטמאה אא"כ היתה אשת ישראל שנאנסה לפיכך כל אשה שנאסרה על בעלה ע"י קינוי וסתירה אם

בעל

בעל אותה מכין אותו מכת מרדות ואם עבר והחזירה אחר שגירשה יוציא בגט עכ"ל וזה שכתב בפ"א מא"ב דין כ"ב המקנא לאשתו ונסתרה ובא עד אחד והעיד שנטמאה והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ ה"ז לוקה עליה משום זונה אע"פ שאין עיקר העדות בעד אחד כבר הוחזקה בזונה עכ"ל ומבואר מזה דישראל אינו לוקה אמנם עיקר הענין כן הוא דעצם שם טומאה אינו אלא כשבאו שני עדים שזינתה [עתו"ס יבמות י"א ד"ה לרת] אבל ע"י קינוי וסתירה נהי שאסורה על בעלה דכן גזרה התורה בסוטה דספק הוא כודאי מ"מ אין עליה שם טומאה ואפילו בא עד אחד שנטמאה דעד אחד אינו כלום רק בסוטה גזרה התורה שיהא נאמן מפני שבסוטה עשאה התורה ספק כודאי אבל יש עליה שם זונה שסרה מבעלה וכבר בארנו בסי' ו' סעי' כ"ה לשיטת הרמב"ם דבטומאה הכהן והישראל שוין הן משא"כ בזונה ולכן כתב כאן כשזינתה כלומר שיש שני עדים שזינתה לוקה גם הישראל דזהו עיקר שם טומאה אבל כשנאסרה ע"י קינוי וסתירה נהי דאסורה מן התורה מ"מ אין בזה שם טומאה על ספק סוטה [תוס' שם] וכן אף כשיש עד אחד מ"מ אין בזה שם טומאה ודאית אלא שם זונה וכהן לוקה עליה ולא ישראל ולכן כתב כאן דמכין אותו מכת מרדות ואף כשבא עד אחד הדין כן אבל בכהן לוקה בעד אחד דשם זונה עליה ובלא עד גם הכהן אינו לוקה [ככ"ל ועמ"מ וכ"מ ולח"מ]:

ג וכן אם זינתה עם הראשון ונשאת לשני וגירשה מותרת לחזור להראשון אפילו היתה לו מיוחדת כיון שהיה בלא קדושין וגדולה מזה אמרו חז"ל דיתומה קטנה שנשאת בנשואין דרבנן לאחר ומיאנה בו ונשאת לאחר ונתגרשה דמותרת לראשון כיון שיצאת ממנו במיאון לא בגט [יבמות ק"ח] דרק גט אוסר להחזירה כשנשאת לאחר ונתגרשה או נתארמלה ולהיפך מזה הגט האוסר אפילו לא היה הגט מדינא אלא מפני קול הברה בעלמא שיצא שם קדושין בין מהראשון בין מהשני ונתנו לה גט אסורה לחזור להראשון דהעולם אינם יודעים שהגט היה לחנם ויאמרו שזה מחזיר גרושתו משנשאת לאחר ולהכריז שהגט היה בחנם הוא ללא תועלת דיש שישמע מהגט ולא ישמע מההכרזה וכן הדין ביתומה [שם] שכשיצאת בגט ולא במיאון אסורה לחזור לו אף שלא היה הגט מוכרח דהרבה חששו חז"ל לקולות דגיטין וקדושין שלא תצא לעז על הבנים ואע"ג דהנולדים ממחזיר גרושתו כשרים הם דדרשינן היא תועבה ואין בניה תועבים [שם י"א:] מ"מ קול פגם מיהא הוי:

ד בחרש ליכא נשואין דאורייתא רק חכמים תקנו לו נשואין כמ"ש בסי' מ"ד וכונס ברמיזה ומגרש ברמיזה ולכן חרש שגירש ברמיזה והלכה ונתקדשה לחרש אחר אסורה לחזור להראשון דלא יפה כחו מכח הפקח שכשגירש ונשאת לכיוצא בו אסורה לחזור לו וכ"ש אם נשאת לפקח ונתגרשה שאסורה לחזור להחרש אבל אשת פקח שנתגרשה והלכה ונשאת לחרש ונתגרשה מותרה לחזור לבעלה הפקח דכיון דנשואי חרש הם רק מדרבנן לא תקנו לו חכמים להורעת כחו של פקח ואע"ג שהחמרנו במחזיר גרושתו שאפילו בגט שאינו מדינא אסורה לחזור כמ"ש זהו הכל מפני שאנו חוששין ללעז הבריות שיאמרו גט גמור היה אבל בחרש הכל יודעים שאין לו קדושין מן התורה כלל ויש שרצו ללמוד מדין חרש גם לנשואי יתומה קטנה שגם בה אינם רק נשיאין דרבנן דאם הראשון היה לו נשואין דאורייתא כגון שאביה קדשה ונתגרשה ונשאה בעצמה לאחר דהנשואין הם מדרבנן ונתגרשה שמותרת לחזור להראשון [עח"מ וכ"ש] ולא נהירא כלל דאין לדמות קטנה לחרש דבחרש ליכא כלל נשואין דאורייתא אבל בקטנה הא יש נשואי תורה ע"י האב וא"כ מי יודע אם הנשואין הם של תורה או של דבריהם ולא גרע מגט שע"י קול וכן משמע ממה שיתבאר בסי' קנ"ה [וכ"כ הב"מ] ובדין לדור עם גרושתו במבוי אחד או בחצר אחת יתבאר בס"ד בסי' קי"ט ודע דבכל מקום דליכא נשואין כלל אפילו מדרבנן כמו בשוטה אם נשאת לו ונתגרשה ונשאת לפקח ונתגרשה מותרת לחזור להשוטה [כ"ש] דהכל יודעים שאין בזה שם קדושין וגירושין ובזנות בעלמא הוא [והרא"ש בפ"א מגירושין חולק כחרש ותלוי לפי הנוסחא בירושלמי עמ"מ ולמ"מ]:

ה אמרו חז"ל [גיטין מ"ה:] דהמוציא את אשתו משום שם רע או משום שהיא פרוצה בנדרים ובעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים [שבת ל"ב:] או מפני שנראית כאילונית שאינה יולדת לא יחזיר עולמית והטעם מפני שחששו חז"ל שמא יתגלה הדבר אח"כ שהשם רע שקר והנדר יש לו הפרה והיא אינה אילונית ובין כה תנשא לאחר

ויוציא

ויוציא לעז על הגט שיאמר אלו הייתי יודע שבן הדבר לא הייתי מגרשה אפילו אם היו נותנים לי מאה מנה והגט היה בטעות ויוציא לעז על בניה מן השני שהם ממזרים ואע"ג דמעיקר הדין אין זה כלום דהא לא אמר לה על מנת שהשם רע אמת אני מגרשך או ע"מ שאין הפרה לנדריך או ע"מ שאתה אילונית [תוס' שם מ"ו.] ואף שיכול לומר שגלוי לכל שגליתי דעתי דמשום זה אני מגרשה מ"מ הא קיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמ"ש בסי' קמ"א מ"מ בעניינים אלו חששו חז"ל ללעז הבנים כמ"ש בסעי' ג' לפיכך אומרים לו הוי יודע שהמגרש את אשתו מפני דברים אלו אסור לו להחזירה עולמית וממילא שלא יהיה ביכולתו להוציא לעז שכל העולם רואים שבלב שלם גירשה שלא היה חפץ בה [וז"ש רש"י שם בד"ה מעמא וכו' גילה בדעתו ר"ל גילה לכל ולא יהיה לעז וכלדברי התוס' ודו"ק]:

ו לדעת הרא"ש והטור אין זה אלא אם בשעה שגירשה אמר לה משום שם רע אני מוציאך וכפל הדבר שאם לא היה השם רע לא הייתי מוציאך וכן בנדר ובאילונית דאז אם יתירו לו שיחזירנה יהיה לעז כמ"ש אבל כשלא אמר לה משום שם רע אני מוציאך לא יהא ביכולתו להוציא לעז כלל לפיכך אין חשש אף אם יהיה רשאי להחזירה ואפילו אמר לה רק שלא כפל הדבר ג"כ אין לעז שהרי קיי"ל דבכל תנאי בעינן תנאי כפול ובדלא כפליה התנאי בטל והמעשה קיים כמו שיתבאר בסי' ל"ח אלמא דאפילו בתנאי גמור כי לא כפליה לית ביה מששא וכ"ש בדברים בעלמא כשאמר ולא כפליה אין זה כלום וליכא בזה לעז אבל בתנאי גמור א"א לומר כאן דאם התנה בפירוש דאם הש"ר שקר לא יהיה גט מה יועיל אם נאמר לא יחזיר סוף סוף היא אשת איש אם השם רע שקר אמנם יש מרבותינו דס"ל דאפילו לא כפל הדבר לא יחזיר דאע"ג דבעינן תנאי כפול מ"מ לענין הוצאת לעז כיון שהזכיר שמוציאה משום ש"ר יוציא לעז אף אם לא יכפול הדברים ועוד דבעיקר הדין של תנאי כפול הרבה מהגאונים סוברים דלא חיישינן לה רק לחומרא [הגר"א] ולא לקולא כמ"ש בח"מ סי' ר"ז ויתבאר בסי' ל"ח [והרא"ש והטור לא ס"ל כן כמ"ש שם]:

ז והרמב"ם ז"ל בפ"י מגירושין החמיר עוד יותר בזה שאפילו לא אמר לה כלל משום שם רע אני מוציאך לא יחזיר דאיכא לעז והצריכוהו חז"ל בשם רע ובנדר לומר שמשום זה מוציאה כדי לייסרה שלא תהא רגיל בכך וב"ד אומרים לו דע שלא תחזיר לך עולמית וממילא גומר בלבו לגרשה בכל ענין ולמה אומרים לו כך כדי שלא יוציא לעז כמ"ש לדעות הקודמים אבל באילונית לא הזכיר הרמב"ם שיאמר לה ונראה טעמו דזה גלוי וידוע לכל כשאדם מגרש אשתו בשביל שאינה ראויה לילד והוי כאמר לה ועוד דבזה לא שייך יסיר שהרי לא חטאה אבל לומר לו שלא יחזירנה עולמית גם באילונית צריכים להודיעו [הה"מ וכ"מ] אמנם באמת אין הרמב"ם מחמיר יותר מדעה הקודמת דהא כיון שסוף סוף אומר לה משום שם רע או משום נדר אני מוציאך כדי לייסרה וממילא דיוכל להוציא לעז ובאילונית אף שלא אמר לה כמו שאמר לה דמי כמ"ש [כנ"ל ופסק כתרתי לישני דל"ק מוכרח באילונית ול"ב הוא שיטת הגאונים לפסוק כן בכל הש"ס וזה שהשמיט מ"ש ר"כ והוא שא"ל וכו' דכיון דאומר לה כדי לייסרה היא היא והגר"א בסק"ט האריך דטעמו משום גילוי דעתא וצ"ע דבגיטין לאו מילתא היא וגם הב"ש סק"ז השיג על הה"מ וכתב דמשמעות הסוגיא אינו כן ונ"ל כהה"מ והסוגיא בהכרח היא לל"ק דללישנא בתרא ליכא רומיא ע"ש וגם היש"ש פ"ד דגיטין סי' ס"ט פסק כשני הלשונות ע"ש ודו"ק]:

ח המוציא את אשתו מפני שהיא רואה דם בכל עת תשמיש לא יחזיר ואפילו לא אמר לה שמפני זה מגרשה דסתמא כפירושו כיון שאינו יכול לשמש עמה [כ"ש] ואומרים לו הוי יודע שלא תחזירנה עולמית [רש"י ספ"ק דנדה] כדי שלא יוציא לעז על הגט כשתתרפא [וכ"כ הלבוש בסי' קי"ז]:

ט בכל אלו שאמרו לא יחזיר אם עבר והחזיר קודם שנתקדשה לאחר לא יוציא דכיון דאין זה אלא חששא בעלמא לא מפקינן אשה מבעלה מפני זה וכמ"ש בסי' י"ב ולא עוד אלא אפילו גירשה משנשאה התירו לו לכתחלה להחזירה דאל"כ עדיין יהיה לעז על הבנים שילדה ממנו כשהחזירה אבל אם לא היה לה בנים ממנו לא יחזירה וקדושין הוי בנשואין:

י המוציא את אשתו משום נדר שנדר להוציאה יכול להחזירה ולא חשו חכמים לאוסרה

מלהחזירה

מלהחזירה דדווקא בנדריה יכול לקלקלה ולומר אלו הייתי יודע שיש הפרה לנדר זה לא הייתי מגרשה מפני שהפרתה תלוי בבעל ויש נדרים שהבעל יכול להפר כמו נדרי עינוי נפש או דברים שבינו לבינה ויש שאינו יכול להפר ולכן ביכולתו לומר אלולי ידעתי שנדרים אלו הם ממין שביכולתי להפר לא הייתי מגרשה ויוציא לעז אבל מה שנדר הוא דתלוי בהתרת חכם מה יכול לקלקלה הכל יודעים שחכם יכול להתיר נדר ולמה לא התיר ובפרט שההתרה הזו יש בה דבר מצוה לעשות שלום בין איש לאשתו ולא יכול להוציא לעז לפיכך אם באמת התיר הנדר מותר לו להחזירה ואין לומר דא"כ גם בנדריה למה יוכל לקלקלה הלא חכם יכול להתיר כל הנדרים די"ל דהוא אינו יכול להכריחה לילך אצל חכם אם היא אינה מתרצית אבל בהפרה א"צ דעתה ויכול לקלקלה כמ"ש [נ"ל וזהו כוונת הב"ח] וי"א הטעם דלא שייך בו קילקול מפני שלא נדר אלא לגרשה והרי גירשה והיה יכול להחזירה מיד וא"צ התרה כלל ובמה יכול לקלקלה ולפ"ז אם באמת נדר לגרשה לעולם שייך גם בו קילקול אם נמצא אח"כ היתר לנדרו ואסור לו להחזירה כמו בנדרים שלה [דרישה] וי"א דלכן לא שייך קילקול דהא לא אמר בשביל שאני סובר דאין היתר לנדרי אני מגרשך וכמו בנדריה כשלא אמר כלום [ט"ז] וכמ"ש בסעי' ו' ואפילו לפי מה שתפסו הפוסקים בדעת הרמב"ם שא"צ אמירה כלל כמ"ש בסעי' ז' מ"מ יש טעם שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בנדרים ובנדרו לא שייך כל זה ולפ"ז אם באמת אמר משום זה אני מגרשך יכול לקלקלה ואסור להחזירה ונ"ל עיקר כתירוץ הראשון דמסתימת לשון הפוסקים משמע דבכל ענין אין קילקול בנדרו וכן משמע מסוגיית הש"ס [מדפריך שם פשיטא ועוד דא"כ יש חילוק גדול בין לישנא קמא דקילקולא ובין לישנא בתרא דפריצות ולמה לא הזכירה הגמ'. חילוק זה ע"ש ודוק] :

יא [אשת איש הנחשדת שזינתה ובו ט"ו סעיפים].

א כתב הרמב"ם בפ"ב מסוטה כל אשה שהיה לה קינוי וסתירה ולא שתתה מי המרים בין שלא רצה בעלה להשקותה בין שלא רצתה היא ובין שבא לה עד טומאה או הודית או היתה מאלו הנשים שאינן ראויות לשתות או שקנאו לה ב"ד הואיל ונאסרה על בעלה מכל מקום הרי היא אסורה על זה שנתייחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה ואם עבר ונשאה מוציאין אותה מתחתיו בגט אפילו היה לה כמה בנים ממנו מפי השמועה למדו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל עכ"ל ואין לתמוה כשבעלה אינו רוצה להשקותה והיא עומדת וצועקת טהורה אני תנו לי מים המרים למה ביכולתו לאוסרה על הנחשד דוודאי כן הוא דהיא כשנתייחדה עמו אחר הקינוי נאסרה על הבעל וגם על הנחשד כשהבעל יגרשנה מגזירת התורה וגזרה התורה שביכולתם להבחין אם טהורה היא אם לאו במים המרים וזהו ברצון שניהם אבל כשאחד מהם אינו מתרצה נשארת באיסורה [כ"מ] ויש מי שאומר שב"ד יכולים לכופו שישקנה [שם] ואינו כן דכיון שאמר איני רוצה להשקותה אפילו הוא בעצמו אינו יכול עוד להשקותה [ומל"מ מתוס' יבמות צ"ה. ומה שדחה הא"מ ראייתם מטעם דיחוי תמיהני דאם יכול לחזור בו יכולים הב"ד לכופו אם היא רוצה כמ"ש הב"ש ואין זה דחוי ודו"ק] .

ב כתב רבינו הרמ"א דה"ה אם נאסרה בשבילו לבעלה אסורה לו עכ"ל ביאור דבריו דזה שגזרה התורה דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל לאו דוקא כשהיה ע"י קינוי וסתירה אלא אפילו נאסרה על בעלה בעידי כיעור כמו שיתבאר אסורה על הנחשד [הגר"א] וכן אפילו לא נאסרה מדינא אלא שבעלה הוציאה מפני דבר כיעור אסורה ג"כ על הנחשד אלא שבזה יש חילוק בין יש לה בנים ממנו או אין לה כמו שיתבאר [עב"ש סק"ג] :

ג אם הבועל בא עליה באונס והיא אשת ישראל דלא נאסרה על בעלה י"א דגם להבועל מותרת אחר שמת הבעל או גירשה [תוס' סנה' נ"ו וכ"מ בכתובות מ'.] אבל אם הבעל כהן ונאסרה עליו נאסרה גם על הבועל [כ"ש] אע"ג דהבועל הוא ישראל ומ"מ אם הבועל כהן והבעל ישראל והיא אנוסה ואינה נאסרת על בעלה מ"מ אסורה על הבועל מפני כהונתו דלא עדיף מכהן אחר שנאסרה עליו אבל בירושלמי פ"ה דסוטה מפורש דאע"ג דמותרת לבעלה הישראל כשהיא היתה שוגגת מ"מ

אם

אם הוא היה מזיד נאסרה עליו וכן להיפך כשהיא היתה מזידה אף שהוא היה שוגג נאסרה עליו מפני שנאסרה על בעלה ושוגג ואונס דין אחד להם ולפי הירושלמי אינה מותרת להבועל רק כששניהם הוו שוגגים ויש שרוצים לומר דלמסקנא דירושלמי אינו כן [מל"מ פ"ב מסוטה הי"ב] ולא נראה כן [וכ"כ הב"ש ומפרשי הירושלמי] אמנם הרא"ש ז"ל כתב בפשיטות דלא מסתבר לאוסרה להבועל כשהיא מותרת לבעל [פ"ו דיבמות ס"ו] וי"א דאפילו במקום שמדינא מותר להבועל מ"מ יש לאוסרה עליו משום קנס [ב"ש סי' קל"ט סק"מ] ואם נשאת לא תצא ודע דהסכימו הרבה מגדולי האחרונים דכל מקום שנאסרה על הבעל ונאסרה גם להבועל אם בא עליה אח"כ בועל שני ברצון נאסרה גם עליו אע"ג דכבר נאסרה על הבעל ויש לזה ראיות רבות [מסגה' מ"ל. ומסוטה כ"ה כ"ו ומרבי דר"פ כסס] ויש שרצו לדחות איזה מהראיות ואינו דחיה וכתבו רבותינו בעלי התוס' דאע"ג דאין אוסרין על היחוד וממילא דמותרת לזה שנתייחדה עמו אחרי מות הבעל מ"מ אם המייחד יודע שבא עליה נאסרה עליו מדינא [כתובות ס'.] אע"ג דלא נאסרה על הבעל מפני שאין עדים ולא היה קינוי וסתירה ואין בכח ב"ד לאוסרה עליו מ"מ הוא שיודע האמת אסורה עליו ויש שנם על הבעל נאסרה גם בלא קינוי וסתירה אם הדבר ברור שזינתה כמו שיתבאר דזהו בעדים ממש [והירושלמי י"ל למדרבנן קאמר וכדקיי"ל לח"ק בין בעל לבועל] :

ד כתב הרמב"ם ז"ל [שם] אם באו עליה עדים שנסתרה עם איש זה ובאו ומצאו דבר מכוער כגון שנכנסו אחריו ומצאוה חוגרת חגורה או מצאו רוק למעלה מן הכילה וכיוצא בזה אם הוציאה בעלה בדבר מכוער כזה ה"ז לא תנשא לנטען אלא אסורה עליו ואם עבר ונשאה והיו לה בנים ממנו לא תצא ואם לא היו לה בנים ממנו תצא בד"א בשרננו העיר עליה ועל הנטען יום ומחצה או יותר ואמרו פלוני זינה עם פלונית ולא פסק הקול והוא שלא היו לה או לו אויבים שמעבירים את הקול אבל אם לא היתה שם רננה לדבר זה בעיר או שפסק הקול שלא מחמת יראה אם נשאת לנטען לא תצא אע"פ שאין לה בנים אפילו בא עד אחד שזינתה עמו לא תצא עכ"ל ולפי שיטתו בעידי כיעור וקלא דלא פסק מוציאין אותה מהחשוד כשאין להם בנים אבל כשיש להם בנים לא תצא ומהבעל לא מפקינן כלל אלא בעידי טומאה דאז אפילו יש לה כמה בנים תצא ואין לתמוה היכי אפשר דבעל אינו מוציא והנחשד מוציא הלא הבעל והבועל שוים דכל מקום שאסורה לבעל אסורה לבועל כמ"ש אמנם זהו בביאה ודאית גזרה התורה דכל מקום שאסורה אסורה לשניהם אבל בספיקא מחמירים בהנחשד ולא בהבעל [ב"ש] ורק הבעל ביכולתו להוציאה בע"כ גם בזמה"ז בכה"ג אבל אין כופין אותו ואין משיאין לו עצה להחזיקה וכתב הרמב"ם בפכ"ד מאישות דאינה צריכה התראה דכיון שיש עידי כיעור וקלא דלא פסיק תצא בלא כתובה ויותר מזה משמע שם להדיא דלא בעי בזה קלא דלא פסיק אלא בעידי כיעור בלבד תצא בלא כתובה ע"ש והרבה מיני כיעור יש שכשנתייחדה עמו ושהו כדי טומאה וראו עדים הדבר המכוער כגון שעומדת מעל המטה ולובשת המכנסים או חוגרת חגורה או שמצאו רוק לח למעלה מהמטה שניכר שבעת העבירה רקקה למעלה מהמטה ואף שיש לתלות שזה היה כששמשה עם בעלה מ"מ כיון דלח הוא נראה שהיה בעת שהיתה עם הנחשד [עב"ש סק"ה וג"ע] וכן אם ראו מקום המנעלים הפוכים אצל המטה שניכר שחלצו מנעליהם ושכבו יחד בהמטה או שהיו יוצאים ממקום אפל או שהיו מעלים זא"ז מן הבור שניכר שהיו שם ושימשו וכיוצא בזה או שראוהו מנשק ע"פ חלוקה או שראום מנשקים זא"ז או שנכנסו זה אחר זה והגיפו הדלתות במנעול וכיוצא בדברים אלו לפי ראות עיני הב"ד [וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ור"ת וכה"ג והרשב"א והעיטור] :

ה ויש מרבותינו דס"ל דגם בזה שוים הבעל והנחשד דאם יש עידי כיעור וקלא דלא פסיק מוציאין אותה גם מהבעל כשאין להם בנים אבל באחד מהם בעידי כיעור בלבד או בקלא דלא פסיק בלבד אין מוציאין אותה גם מהנחשד אפילו אין לה בנים ורק לכתחלה אסור לו לכונסה דאפילו כשיש רק לעז בעלמא לא יכנסנה לכתחלה [ב"ש סק"ז] אמנם קול שמחמת אויבים אין זה כלום ואפילו לכתחלה מתירים אותה להנחשד לכל הדיעות [שם סקי"ט] ודע דבכל מקום שכתבנו עידי כיעור וקלא דלא פסיק צריך שיצא הקול שלא מחמת העידי

העידי ביעור דאל"כ חדא מלתא היא [שם סק"ט] ויש מרבותינו דס"ל דבעידי ביעור מפקינן גם מהבעל אבל לא בקלא דלא פסיק ומהנחשד מפקינן באחר מהם וביש להם בנים לא מפקינן לא מהבעל ולא מהנחשד אף בשני הדברים ויש מרבותינו דס"ל דגם מהבעל מפקינן באחד מהם באין להם בנים דס"ל לבעלי דיעות אלו דדברים אלו קרובים הם לעידי טומאה וכיון שהעדים או הבעל בעצמו ראה את הדבר המכוער הזה בהכרח שתצא ממנו ורק ביש להם בנים דיש לחשוש ללעז הבנים והם בחזקת כשירים דרוב בעילות אחר הבעל לא מחמירינן שתצא כדי שלא להחזיק הלעז על הבנים ורק בעידי טומאה תצא אפילו כשיש להם בנים וכן אם הבעל בעצמו ראה הטומאה דכן גזרה תורה והעיקר לדינא כדיעה ראשונה שבסעי' הקודם [והגר"א סקי"ג וע"ש] אמנם לכל הדיעות אף במקום שאין על הבעל להוציאה והוציאה אסור לו להנחשד לישאנה ואם הוציאה הבעל ע"פ קלא דלא פסיק או ע"פ עידי ביעור וכנסה הנחשד ואין להם בנים מוציאין אותה ממנו וכן פסק רבינו הרמ"א וי"א דבעידי ביעור מוציאין אבל לא בקלא דלא פסיק [המ"ח] להדיעות שאין מוציאין מהם באחד מהם דאז לא חיישינן לקלא אף אם הוציאה הבעל ודע דקלא דלא פסיק מקרי אף כשלא התחזק הקול בב"ד [ב"ש סקי"ב] ועידי ביעור צריכים להיות כשירים ולא הפסולים לעדות מן התורה [שם] ועד אחד בדבר מכוער לאו כלום הוא דאפילו בטומאה ממש אינו כלום אלא דבטומאה ממש כשנאמן עליו העד צריך הבעל לחשוש לדבריו אבל בעד ביעור לאו כלום הוא ואפילו להנחשד מותרת מיהו בקלא דלא פסיק אפילו להמתירים בקלא דלא פסיק בלבד מ"מ כשיש לזה עד ביעור צריך לחשוש לזה [ח"מ סק"ח] ואפילו בפסולי עדות יש לחשוש [ב"ש] :

ו כתב רבינו הרמ"א שני עידי ביעור מצטרפים אע"ג דראו זה אחר זה וביעור דחזא האי לא חזי האי עכ"ל ואע"ג דזה מקרי עדות מיוחדת ובדיני נפשות אינו עדות כמ"ש בח"מ סי' ל' מ"מ כיון דבדיני ממונות הוי עדות דיינינן בזה כמו בד"מ דמילתא דאיסורא שיה לממון [ב"י] ואע"ג דלענין דרישה וחקירה יתבאר דמדמינן לד"נ זהו מפני שמן התורה גם בממון צריכים דו"ח ורק משום נעילת דלת בטלוה ולכן באיסור אוקמה אדינא משא"כ בעדות מיוחדת [ב"ש] ואע"ג דלקדושין אין מצטרפין כמ"ש בסי' מ"ו זהו דכשהם לא ראו שנים ביחד לא נתכוונו לשם קדושין [שם] ובאיסור לא שייך זה ויש חולקין בזה וס"ל דגם באיסורים פסול עדות מיוחדת [ר"ן פ"ז דגיטין] ורבינו הרמ"א לא הביא כלל דיעה זו וכן הכריע לדינא רבינו הב"י בספרו הגדול בח"מ שם וכן בשני עידי טומאה מצטרפין אע"ג דטומאה דחזי האי לא חזי האי [ח"מ] ואף שיש מהגדולים דס"ל דאין לאסור אשה על בעלה בעדות מיוחדת מ"מ כיון שרבותינו בעלי הש"ע פסקו כן וכ"כ מהרש"ל [יש"ש פ"ב דיבמות] והרבה מגדולי האחרונים נקטינן כן להלכה ולמעשה [ע' בהגר"א סקמ"ז ובנוב"י סי' ע"ט] ועוד דזה שפסול עדות מיוחדת לד"נ ילפינן מלא יומת עפ"י עד אחד [מכות ו' :] דאין לפרש כפשטיה שאין כאן רק עד אחד דבזה כתיב קרא אחרינא ע"פ שנים עדים יומת המת אלא דאתי לעדות מיוחדת ולא ילפינן מזה ד"מ משום דבממון מועיל עד אחד לשבועה [תוס' שם] דמייתי לידי ממון ובזנות הא נ"כ מועיל עד אחד בסוטה ולכן א"א לפסול עדות מיוחדת בזנות אף אם נימא דבגיטין וקדושין לא מהני ואע"ג דגם בעגלה ערופה מהני עד אחד זה אינו ענין לנפשות [וביאור הירושלמי פ"ק דסוטה לא שמחלק בין קינוי לסתירה כמ"ש הק"ע אדרבא מדייק מסתירה לקינוי ומסיק שתלוי בפלוגתת ריב"ק וחכמים והל' כריב"ק ואתרווייהו קאי ודו"ק] :

ז הרבה יש לדקדק מה נקרא דבר מכוער דהנה ביחוד בלבד אינה אסורה אפילו נתייחדו לשם זנות דאין אוסרין על היחוד וגם להנחשד אין אוסרין ביחוד בלבד ואם סגרו הדלת ודאי דהוי דבר מכוער [ב"מ] ומהרש"ל כתב אם ראו אותם שוכבים זע"ז בלבושים כל שלא ראו קירוב בשר אין זה אלא דבר כיעור דאין זה כדרך המנאפים וכשראו קירוב בשר הוי טומאה ממש דפיקת הדלת בחדרה או שדיבר עמה בקריצת עין לא מקרי דבר מכוער ונראה דאין בזה דבר כללי אלא דענין הכיעור הוא לפי ראות עיני ב"ד אמנם הבעל בעצמו כשרוצה ליטהר צריך לחוש יותר אף אם מן הדין אין יכולין לכופו להוציאה :

ח הבעל שהוציא אשתו מפני דבר מכוער לא

יכנסנה

יכנסנה הנטען לכתחלה אף אם אחר גירושי בעלה נשאת לאחר ונתגרשה ממנו ואפילו להפוסקים דלא אמרינן בדבר מכוער בלבד אף על הנחשד ואם נשאת לא תצא אפילו להפוסקים הסוברים דמוציאין מהנחשד כשאין לה בנים ממנו מ"מ כיון דאפסקיה אחר לא תצא אף כשאין לה בנים ממנו [כ"ש] ויש שכתבו כלל בזה דכל מקום שמדינא תצא מבעל לא מהני הפסקת אחר אבל במקום שמדינא תצא מנטען ולא מבעל מהני הפסקת אחר [סס] ודבר פשוט הכשיש עידי טומאה שזינתה עם זה כשהיתה תחת בעלה הראשון הרי זו תצא מזה אע"פ שיש לה כמה בנים דמאי מהני הפסקת אחר בעידי טומאה:

ט לענין כתובה הדין פשוט דבמקום שמדינא כופין את הבעל להוציאה אין לה כתובה אבל אם מדינא אין כופין אותו רק שהבעל חושש בעצמו ומוציאה נותן לה כתובתה וכן בכל מקום שאמרנו דלכתחלה לא יכנום ואם כנס אינו מוציא כשכנסה ונירשה לא יכניסנה ג"כ לכתחלה דאיזה הפרש יש בין הלכתחלה שבפעם ראשון לפעם שני [נ"ל ועכ"ש סוף סק"ד]:

י הנטען על השפחה ונשתחררה או מכותית ונתגיירה לא יכנום לכתחלה ואף שאין בזה איסור אף אם בא עליה מ"מ בזה יחזיק הלעז ולכן כיון שאין זה רק משום לזות שפתים אם כנס לא יוציא אף שבודאי בא עליה ואם גירשה אסורה לחזור לו לכתחלה אא"כ יש לו בנים ממנה דאז מתירין לכתחלה דאל"כ יהיה יותר לעז על הבנים ונראה דגם בהדין שבסעי' ט' כשיש בנים מתירין לו ליכנסנה לכתחלה כשגירשה במקום שמדינא אין איסור בדיעבד כדי שלא להחזיק הלעז על הבנים וכמו שהדין בנטען על השפחה כמו כן בעבד הבא על בת ישראל ונשתחרר ה"ז לא יכנום ואם כנם אינו מוציא וכמ"ש:

יא כל אותם שאמרו חכמים שאסור לכונסה לכתחלה לא ידורו ביחד אפילו במבוי אחד וכ"ש בחצר אחד וכ"ש שלא להיות עמה בבית אחד ופשיטא שלא תשמשנו באיזה שירות דאסור להם להתקרב ביחד דבזה יתחזק הלעז ועוד דקרוב הדבר למכשול עון:

יב כתב רבינו הב"י בסעי' ח' כל היכי שהתרו בו וכנס לא מקרי דיעבד ומפקינן לה מיניה עכ"ל דכן הדעת נותנת דכל העובר על התראה לא מקרי דיעבד ויש שכתבו להקל בזה וי"א דבמקום דמדינא אסור לכונסה לכתחלה ודאי דלא מקרי דיעבד כשהתרו בו אבל במקום שאין זה רק משום לזות שפתים כמו בנטען על השפחה מקרי דיעבד [ב"ח וב"ש] ובכל מקום שאמרו אם כנס לא יוציא אפילו קידש ולא כנס עדיין י"א שמותר לו לכונסה [ריב"ש] וכן בהדינים שבסעי' י' הדין כן:

יג המגרש אשה כדי שחבירו ישאנה שלוקח מחבירו ממון בעד זה או שרוצה למלאות רצונו אסור לו לזה לישאנה כמו שיתבאר בס"ד בסי' קמ"ג ועון פלילי הוא דבזה שאסרה התורה מחזיר גרושתו משנשאת י"ל גם טעם זה כדי שלא יעשו בעלי התאוות כן לגרש הנשים ושזה ישא אשתו של זה וזה אשתו של זה ואח"כ יגרשים ויחזירו אותן כמקדם ולכן קרא הכתוב את זה טומאה ותועבה שאין לך תועבה גדולה מזה:

יד כתב רבינו הב"י בסעי' ד' י"א שאם באו עדים שא"א זינתה צריכים דרישה וחקירה עכ"ל דהא מדין תורה גם בממון צריך דו"ח אלא דבטלוה מפני תקון העולם כמ"ש בח"מ סי' ל' ואיך נאסור אשה על בעלה בלא דו"ח ויש מרבותינו דס"ל דא"צ דו"ח רק בזמן הבית כשבאים להורגה אבל לענין איסור שאסורה על בעלה א"צ דו"ח וכן בגיטין וקדושין א"צ דו"ח ונראה דשניהם אמת לדינא דהנה זהו ודאי שצריכין לחקור ולדרוש הדק היטב באופן שלא יהיה הכחשה גמורה ביניהם ושיסכימו כולם בעדותם שזינתה וכשמכחישים זא"ז שזה אומר שזינתה עם ראובן וזה אומר שזינתה אז עם שמעון עדותן בטילה אבל לנהוג כל דיני דו"ח שבדיני נפשות כגון שאחד מהעדים אומר איני יודע באחד מהחקירות שתהא עדותן בטילה וכה"ג ודאי דא"א בזונות והרי להפוסקים דבעידי כיעור וקלא דל"פ מוציאין אותה מהבעל ודאי דבכה"ג פשיטא דמוציאים ואפילו להפוסקים החולקים א"א להתירה כיון דשניהם מעידים שזינתה ברור [וע' בנו"ב סי' ע"ב] וראיה ברורה לזה דהא אין לנו סמוכים ובע"כ דשליחותייהו קעבדינן כמ"ש בח"מ סי' א' ואיך אפשר דעיקרי הדיינים אין לנו ובדרישה וחקירה נצטרך שיהיה ממש כבד"נ [וזהו כוונת הרשב"א שהובא בב"י] וכן יראה לי בנמצא בין העדים קרוב או

פסול

פסול דעדותן בטילה אפילו הם מאה עדים כמ"ש בח"מ סי' ל"ו מ"מ אם לפי ראות עיני ב"ד הדבר אמת לא גרע מדבר מכוער דאל"כ כל רשע ערום יערים להכנים בתוך העדים קרוב או פסול [עתוס' מכות ו' ד"ה לאסהודיי]:

טו אין לקבל העדות שלא בפני האשה ושלא בפני הבעל דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד כמ"ש בח"מ סי' כ"ח וכן אם נשאת להבועל ובאים לאוסרה עליו צריך לקבל העדות בפניו אבל אם עדיין לא נשאת לא מקרי בע"ד אף שנאסרת עליו כמו שנאסרת לכהנים מפני זנותה [ח"מ] ואם קבלו עדות שלא בפניהם יש לב"ד להשתדל לחזור ולהעיד בפניהם ואם א"א להעיד בפניהם מפני איזה סיבה בדיעבד עדותן עדות וכן אם יראים העדים להעיד בפניהם מקבלים לכתחלה שלא בפניהם כן הסכימו כמה מהגדולים:

יב [עדים מגט וממיתת הבעל אם רשאים לישא את האשה ובו ד' סעי'].

א כמו שנתבאר בסי' י"א סעי' י' שחששו חז"ל ללזות שפתים כמו כן יש עוד דברים שחששו לזה ורק באחד חששו לזה ולא בשנים דהא השני לא יתרצה כמו שיתבאר לפיכך המביא גט ממדינת הים שצריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם ובלא אמירתו אין מתירין אותה אסור לו לישא את המגורשת שמא יאמרו עיניו נתן בה והעיד שקר אבל כשא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כגון ששניהם בעיר ועידי הגט עומדים בעת שהאשה מקבלת את הגט כמ"ש בסי' קמ"א מותר לו לישאנה דהא לא על פיו אנו מתירין אותה אבל כשאין עידי הגט בפני קבלתה שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ אף שהדבר מפורסם בכל העיר שאמת הדבר מ"מ לא ישאנה וכן בכל מקום שא"צ לומר ואמר לא ישאנה דהרי מ"מ יהיה לעז [רלב"ג] אמנם שנים שהביאו גט אף שאמרו בפ"נ ובפ"נ מ"מ מותר לאחד מהם לישאנה כמ"ש:

ב וכן עד אחד שהעיד לאשה שמת בעלה ה"ז לא ישאנה ואפילו לא העיד בכוונה אלא במסיח לפ"ת כיון שעל ידו ניתרת איכא לזות שפתים דאצל ההמון אין הבחנה בין עדות בכוונה למסיח לפ"ת [ומתורץ קושית הב"מ ועפ"ת] אבל שני עדים שהעידו על אשה שמת בעלה מותר אחד מהם לישא אותה שאין שנים מצויים לחטא בשביל אחד וליכא לעז וכתב רבינו הרמ"א דאע"ג דכן הוא מדינא מ"מ בעל נפש ירחיק מזה ואף כשיש שלשה עדים ויותר ויש מי שרוצה לומר דאין זה רק בדבר שצריך שנים מדינא צריך בעל הנפש להרחיק א"ע מזה כיון דסוף סוף גם על פיו נתרת אבל במקום שא"צ כלל שנים אף בעל נפש לא ירחיק מזה [נוב"י] ולא משמע כן מלשון רבותינו בעלי הש"ע:

ג מיאנה או חלצה לפני ב"ד מותר אחד מהב"ד לישאנה כמ"ש דשנים לא חשידי וכ"ש ב"ד וכן אשה שנדרה הנאה מבעלה ולא הפר לה ובאה לפני ב"ד להתירה ע"פ פתח וחרטה ולא מצאו לה היתר ונתגרשה מותר אחד מהם ליקח אותה כיון שהם ב"ד אבל יחיד מומחה שיכול להתיר ביחידי כמ"ש ביו"ד סי' רכ"ח שאסרה אסור לו לישאנה מפני לזות שפתים שיאמרו שבכוונה אסרה כדי שבעלה יגרשנה ואע"ג דהאידנא ליכא יחיד מומחה כמ"ש שם מ"מ אם באת לפני היחיד המומחה לשאול אם ביכולת להתיר נדרה ואמר לה שאין ביכולת ולא הושיבו ב"ד להתירה ה"ז לא ישאנה כיון שע"פ תשובתו נאסרה [נ"ל] ובכל אלו שנתבאר אם כנס לא יוציא כיון שאין זה רק רננא בעלמא כמ"ש בסי' י"א בנטען על השפחה וי"א דבשליח הגט ובעד המעיד על מיתת הבעל אפילו כנס יוציא דיש כאן לעז א"א כיון דלפי הלעז לא נתגרשה כלל ולא נתאלמנה ולא הסכימו לזה גדולי האחרונים [ח"מ כ"ש] דאין סברא כלל להוציא אשה מבעלה מפני לעז בעלמא אמנם אם התרו בו שלא ישאנה ועבר ונשאה יוציא ושם בסעי' י"ב נתבאר בזה ע"ש וכן בקידש ולא כנס נתבאר שם:

ד כל אחת מאלו שאסורות להנשא להם מותרות לינשא לבניהם או לשארי קרוביהם דליכא למיחש שיוציאום מבעליהם בשביל קרוביהם ובניהם ולא יהיה בזה לעז כלל ולכן מותרת להנשא לבן העד שהעיד לה או לבן החכם שאסרה על בעלה וכ"ש לשארי

לשארי קרובים ואפילו להם בעצמם אם הפסיקו אחרים כגון שאחר העדות והאיסור נישאו לאחרים ונתאלמנו או נתגרשו מותרות לינשא להם דלא שייך בזה לעז כלל וכן אפילו לא הפסיקו אחרים אלא שבעת מעשה היה להם נשים ואח"כ מתו הנשים מותרות ג"כ דלא שייך חשדא אף במקום שמותר לישא שתי נשים לא יחשדוהו שרצה לישא גם את זו אמנם אם נשותיהם היו חולות בשעת מעשה ומתו אסורין להנשא להם אף במקום שאסור לישא שתי נשים דמ"מ יהיה לעז ואף שרוב חולים לחיים מ"מ כן דרך העולם בלעזים כאלו [נ"ל] ואם נתגרשו מבעליהן אח"כ אם הבעל הרגיל הקטטה שמזה יצא הגט אסור לו לכונסה שילעיזו עליו שבכוונה העיד או אסרה והרגיל הקטטה עם אשתו כדי שיגרשנה אבל אם היא הרגילה הקטטה אין כאן לעז וכן אם היה להם קטטות קודם לזה אין כאן לעז ולא דמי להיתה חולה דחשדינן שיאמרו עיניו נתן בה וחשש שמא תמות אשתו ולמה לא ניחוש ג"כ בקטטה בכה"ג דבקטטה וודאי דליכא חשש בזה דכמה נשים מתקוטטות עם בעליהן ואנן סהדי שאין נותנים עיניהם בגירושין אבל כשהיא חולה מרחפת מחשבת מיתה על לבו ועוד דבחולה אין לו אשה ואפשר שתקפו יצרו משא"כ בקטטה [נ"ל ועב"ש וח"מ והגר"א]:

יג [גרושה או אלמנה אסורה להנשא צ"ב יום מפני הבחנה שמא מעוברת היא ומעוברת ומינקת אסורה להנשא ובו ל' סעי'].

א גזרו חכמים על כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה שלא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין תשעים יום לבד מיום שנתגרשה ונתאלמנה ולבד מן יום שנתארסה בו כדי שתהא ידוע אם היא מעוברת מהראשון או אינה מעוברת כדי להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני דאם תנשא מיד ותלד לשבעה חדשים לא נדע אם זה הולד הוא מהראשון ונולד לט' או הוא מהשני ונולד לז' חדשים ואסמכוה אקרא דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך [יבמות מ"ב] שיהא זרעך מיוחס אחריך שיהא ידוע שהוא זרעך שאין השכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו. [רש"י] ועוד דחשש ערוה נמי איכא דאל"כ יכול להיות שאיש ישא אחותו דכשתנשא תוך ג' חדשים ותלד בן וסבור שהוא של שני וישא את בת בעל אמו הראשון שיש לו מאשה אחרת ובאמת הולד הוא של הראשון וישא אחותו מן האב וכן אם תלד לאחרון בן אחר וישא אשה וימות בלא בנים וזה ייבם אותה דכסבור שהוא אחיו מאביו ובאמת אינו רק אחיו מאמו והמייבם אשת אחיו מאמו חייב כרת [שם] ועוד חששות יש [ורבא והמחל שם לא פליגי להרי"ף הביא שניהם ועב"ש וג"ע]:

ב וזה שגזרו אף על אירוסין משום דאלמוה לתקנתא מפני שהוא דבר ההוה ויש בזה מפני יחוס משפחה וארוסה קרובה לביאה ולא עוד אלא אפילו אם ידוע לנו ברור שאינה מעוברת מהראשון כגון שנתגרשה ונתאלמנה מן האירוסין צריכה להמתין תשעים יום כמ"ש ואפילו היא קטנה או זקנה או עקרה או אילונית ואפילו היה בעלה במרחקים או שהיה סרים או חולה או חבוש בבית האסורים וכן אם אפילו הפילה אחר מיתת בעלה או אפילו ידענו שעדיין היא בתולה מ"מ לא פלוג רבנן בתקנתם ואפילו בתולה מהאירוסין צריכה להמתין וכן יבמה שמת היבם זמן ארוך אחר מיתת אחיו ולא ייבמה עדיין צריכה להמתין ג' חדשים אחר מיתת היבם דהיא קרובה לביאה יותר מהארוסה דיכול לייבמה בע"כ אבל מחזיר גרושתו א"צ להמתין דאין שום חשש בזה [עתו"ס יבמות ל"ז ד"ה רוט]:

ג ההמתנה בגרושה הוא מזמן כתיבת הגט ואפילו היה הגט על תנאי או שקבלה הגט לאחר כמה שנים מ"מ אין מונים אלא מיום הכתיבה דהא לאחר הכתיבה אסור לו להתייחד עמה ואין כאן חשש והיכי משכחת לה שיהיה הנתינה אחר הכתיבה זמן ארוך כגון ששלח ע"י שליח וי"א דמונים מיום הנתינה וכתב רבינו הרמ"א דכן ראוי להחמיר כן נ"ל עכ"ל ובודאי כן הוא דכיון דמחמירינן אף בידוע בודאי שאינה מעוברת כ"ש שיש להחמיר בכה"ג שעדיין הוא אשתו עד הנתינה:

ד פנויה שנתעברה מראובן וראובן מודה שממנו נתעברה והלכה ונתקדשה לשמעון וגירשה ורוצה להנשא לראובן צריכה להמתין אחר גירושי שמעון תשעים יום אף דאין כאן חשש כלל שהרי היא מעוברת מראובן מ"מ לא פלוג רבנן ולא דמי למחזיר גרושתו דידוע לכל אבל בכאן שנתעברה ממנו בזנות אינו ידוע לכל ואין לומר הטעם משום דחיישינן שמא זינתה עם אחר ג"כ דא"כ היתה צריכה להמתין כ"ד חדש כדין מעוברת חבירו שיתבאר אלא דלא חיישינן לזה באיסור דרבנן כששניהם מודים [ב"ש] כמ"ש בסי' ד' אלא דלענין הבחנה לא פלוג רבנן דהיא בכלל גרושת חבירו וגם הבחנה כיון דאסמכוה אקרא חמירא טובא :

ה הממאנת א"צ להמתין דלא גזרו אלא בגרושה והיא קטנה שאינה ראויה להתעבר וכן פנויה שזינתה אפילו היא גדולה אם אינו ידוע שנתעברה א"צ להמתין כשתרצה להנשא דאינו מצוי שתתעבר בזנות מפני שהזונה מהפכת עצמה לאחר המעשה כדי שלא יקלוט הזרע ואינה בכלל הגזירה דהגזירה לא היתה רק על גרושה ואלמנה אף אם ידענו בבירור שאינן מעוברות ומטעם זה גם אם היא אנוסה א"צ להמתין מפני שמתהפכת וכן שבויה א"צ להמתין אף שאנו חוששים שהשבאי בא עליה מ"מ בכל פעם מתהפכת וי"א דכל אלו כשהן גדולות וראויות להתעבר צריכות להמתין דלא סמכינן אטעמא דמתהפכת דשמא לא נתהפכה יפה ונקלט הזרע ולכן לדיעה זו אשת איש שנאנסה אסורה להיות עם בעלה עד צ' יום דשמא נתעברה מהמאנם והולד ממזר ודווקא כשלא נבעלה לבעלה צ' יום קודם האונס דאל"כ אף אם נודע שהיא מעוברת הא תלינן בבעלה ונראה דדווקא כשמקרוב היתה עם בעלה אבל אם יש שני חדשים שלא היתה עם בעלה צריכה להמתין דהא ביכולת להתברר כשלא תוכר עוברה בחדש לאחר האונס הרי אינה מעוברת מבעלה וכשתוכר עוברה בג' חדשים לאחר הזנות נתברר שמהנואף נתעברה ואם נתירנה מיד לא יתברר ונתלה בהבעל [עח"מ וב"ש וט"ע] :

ו שפחה וגיורת בזמן הקדמון כשהיו מיוחדות לבעליהן בגיותן ובעבדותן ונתגיירו ונשתחררו צריכות להמתין אפילו לדיעה ראשונה שבסעי' הקודם ואפילו אם אין רצונה להנשא לאחר אלא שנשארת עם בעלה הקודם צריכות להמתין כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע הקודם :

ז וכן ישראל שהחזיק אצלו פנויה ישראלית המיוחדת לו כעין פלגש ורוצה להנשא לאחר צריכה להמתין לכל הדיעות אף שזהו זנות דהרי היא אצלו כעין אשתו גמורה וקרוב הדבר שמעוברת היא ואם ידוע שמעוברת היא ממנו ונתקדשה לאחר וגירשה ורצונה להנשא לזה הקודם א"צ להמתין כדין מחזיר גרושתו [חמ"ח] ומ"מ אם אין ידוע שמעוברת מראשון צריכה להמתין דאינה דומה לגמרי למחזיר גרושתו דאל"כ היה לנו לאוסרה על הראשון כדין מחזיר גרושתו כשנתקדשה לאחר דאסור להחזירה אלא דכשמעוברת ממנו מותרת [ג"ל] ואינו דומה לדין דסעי' ד' דהכא כיון שבפרסום היתה מיוחדת לו הוי כידוע לכל שממנו נתעברה וי"א דדמי לשם ואסורה בלא המתנה אף כשידוע שנתעברה [וי"ע וב"מ] ול"נ עיקר כדיעה ראשונה מטעם שבארנו :

ח אשה שנשאת בטעות ונודע שהיא אסורה לזה שנשאת לו והוציאוה ב"ד מתחתיו אם היא גדולה שראויה להתעבר אסורה להנשא או לשוב לבעלה הראשון בלא המתנה צ' יום כדי לידע אם היא מעוברת מזה שנשאת לו בטעות ואפילו לדיעה ראשונה שבסעי' ה' דבזנות א"צ להמתין שאני הכא דלא סברה לזנות וסברה שנשאת בהיתר ואינה מתהפכת אבל אם היא קטנה שאינה ראויה להתעבר א"צ להמתין ואע"ג דלא מפלגינן בהבחנה בין גדולה לקטנה כמ"ש מ"מ בזה שהוא דבר שאינו מצוי שתנשא בטעות וכל דבר שאינו מצוי לא גזרו ביה רבנן כיון שאין חשש בעיקר הדבר :

ט אשה שנתגרשה ונמצא פסול בגט ונתגרשה בגט אחר צריכה להמתין מזמן גט השני ג' חדשים ואם לא היה פסול אלא שיצא עליו קול פסול והצריכו ליתן גט אחר מפני הלעז י"א שג"כ צריכה להמתין מהגט השני דלא פלוג בתקנה זו וי"א דבכה"ג א"צ להמתין מהשני אלא מהגט הראשון דאינה בכלל גרושה כיון שכבר נתגרשה בגט כשר ומ"מ יש לחוש לדיעה ראשונה אם לא כשיש עוד צירוף דברים שא"א להמתין [ב"ש] וכן כשנתגרשה מחמת קול קדושין בעלמא אם הב"ד הצריכו
לגרשה

לגרשה הרי היא בכלל גרושה וצריכה להמתין אמנם אם גירשה מעצמו שלא ע"פ ב"ד א"צ להמתין [נ"ש] אם הב"ד לא היו מצריכין ליתן לה גט כגון שלא היה קול שצריך מדינא לחשוש לו דאינה בכלל גרושה לענין הבחנה :

י אע"ג שאסרו חכמים גם להתקדש בתוך ימי הבחנה מ"מ להתקשר בשידוך שרי דכתיבת תנאים אינו כלום ולא דמי לאירוסין ומ"מ כתב רבינו הב"י שמשביעין להמשודך שלא יכנס לבית המשודכת עד אחר ימי ההבחנה שלא יבואו לידי תקלה ואע"ג דאם באנו לחוש לזה היה לנו להשביע לכל משדך כדי שלא יבואו לידי זנות מ"מ באיסור הבחנה יש להחמיר יותר אמנם מדברי רבינו הרמ"א משמע דא"צ לישבע אלא שאומרים לו שאסור ליכנס לביתה עד עבור ימי ההבחנה אך מדברי האחרונים משמע שלא תפסו מחלוקת בזה ופסקו שצריך לישבע וי"א דגם בכ"ד חדש דמינקת חבירו הדין כן שישבע המשודך שלא ליכנס לביתה כל כ"ד חדש [חמ"ח] ויש חילוקים בזה ואין ללמוד מהבחנה דחמירא הרבה מפני שיש בזה יחוס משפחה ואסמכוה אקרא ולא במינקת חבירו וא"צ שבועה וליכנס אצלה עם שומר גם בהבחנה יש להתיר [נוב"י] אמנם אם נשבע סתם שלא יכנס לביתה אסור ליכנס אפילו עם שומר וכמדומני שבזמה"ז לא נהגו להשביע גם בהבחנה ונ"ל שסמכו על רבינו הרמ"א שהשמיט השבועה [וכ"כ הב"מ שבזמה"ז א"צ לישבע ע"ש] :

יא עוד גזרו חכמים שכל אשה שנתגרשה או נתארמלה ונשארה מעוברת או מניקה הרי זו אסורה להנשא או אפילו רק להתקדש לאחר עד שיהא להולד כ"ד חדש שזהו הזמן שרוב ולדות יונקים וטעם גזירה זו מפני שירדו חכמים לדעתן של נשים שבהולות לינשא לאיש ואם נתירנה להנשא קודם הזמן הזה תעשה כל טצדקי לגמול הולד שלא בעונתו ויבא הולד לידי סכנה וגם אם תנשא שמא תתעבר ויקולקל החלב שלה ותגמול הולד שלא בזמנו ויבא לידי סכנה לפיכך סגרו עליה הדרך שלא תחשוב מחשבות איש אחר ותניק הולד כתקונו ואסרו גם הקדושין כדי להרחיקה מנשואין בדרך שגזרו בהבחנה ועוד דמעיקרא דדינא אסורה בקדושין לטעם הראשון שכתבנו שעי"ז תגמול הולד שלא בעונתו [וטעם זה כתב הרא"ש בפ"ה דכתובות סימן ד' וכזה ארווח לן מה שביבמות מ"ב. תלה האיסור בהנושא ובפס הטעם השני ובכתובות ס'. תלה בה ולא הזכיר הטעם שביבמות ודו"ק] :

יב והחמירו בזה שאפילו נתנה בנה למנקת אינו מועיל דחיישינן שמא תחזור בה המנקת [תוס'] ואפילו גמלתו בתוך הזמן הזה משום דחיישינן שמא תגמלנו כשעדיין צריך לינק [שם] דמפני תאוותה להנשא תעשה כן ויבא הולד לידי סכנה כמ"ש ואפילו נשבעה המנקת שלא תחזור בה או נדרה ע"ד רבים שלא תחזור בה דאין לזה התרה מ"מ אינו מועיל דכיון דאינו ניכר לרבים השבועה או הנדר אתי למיחלף ולהתיר אף בלא שבועה [רא"ש] ובזה ודאי יש חשש גמור שמא תחזור בה ואפילו אם נשבעה לאדם גדול כמו אלו שהולכין בחצר המלך שבודאי תהיה יראה לחזור בה מ"מ אסור מפני שאין הדבר ניכר וי"א דבדיעבד אם נשבעה וכנסה לא יוציאנה כיון דבה אין חשש ורוב הפוסקים חולקים בזה [הגר"א] וכן אפילו אם נתנה המנקת משכון ואפילו שכרו שתי מיניקות אינו מועיל כלום [נ"ש] מטעם שנתבאר ואפילו השלישו בעדה הרבה מעות אינו כלום ולא חיישינן שמא תצא האשה לתרבות רעה דכיון דגזרו רבנן מפני חשש סכנת הולד לא משגחינן על כל הקלקולים שיכול להיות [ריב"ש] :

יג מת הולד מותרת להנשא ולא חיישינן שמא תמיתנו בכוונה דאין זה מדרך הנשים ואף כשאירע שאחת עשתה כן לא חיישינן לזה דבודאי שוטה היתה [גמ'] וכן אם גמלה הולד בחיי הבעל אפילו יום אחד קודם מותו מותרת להנשא דאין כאן חשש דהא לא ידעה שימות הבעל וכן כשאינה ביכולת להניק ולדיה כגון שיש לה צימוק דדים או שחלבה ארסי וידוע לכל שאין ביכולתה להניק אינה בכלל מנקת חבירו ואפילו ילדתהו לאחר מיתת בעלה מותרת להנשא לאחר חדשי הבחנה וכן אם נתנה בנה למנקת בחיי הבעל ג' חדשים לפני מותו שזהו הזמן שהחלב נפסק לגמרי מותרת להנשא שכל זה ידוע ומינכר לרבים וכן אם פסק חלבה בחיי הבעל ושכרו לו מנקת מותרת להנשא וא"צ לזה ג' חדשים בחיי הבעל כיון שפסק חלבה וזה שהצרכנו ג' חדשים בחיי הבעל היינו כשלא נפסק חלבה אלא ששכרו מנקת מצד הרווחה אמנם זהו דוקא כשהיא אינה מניקה כלל

אבל

אבל אם לפרקים גם היא נותנת דד לפיו אסורה עד כ"ד חדש [הגר"א] וכשנצמקו דדיה בחיי הבעל או נפסק חלבה מאיזו סיבה אם שכרו לו בחיי הבעל מנקת מותרת להנשא ואם לאו אסורה דהא עכ"פ שם מנקת עליה כיון שאין לו עד כה מנקת אחרת [עח"מ וב"ש ודו"ק]:

יד ואין לשאול בזה למה בגזירה דמנקת לא אסרנו רק כשיש בעצמה חשש או שאין ניכר לרבים אבל אם אין בעצמה חשש וניכר לרבים לא אסרנו ולא גזרינן אטו שארי נשים ובגזירה דהבחנה החמרנו בכל עניין כמו שנתבאר די"ל דבזמן ארוך דכ"ד חדש לא רצו להחמיר כל כך ועוד דבהבחנה יש חשש יוחסין וביוחסין החמירו הרבה והבחנה אסמכוה אקרא [והש"ס בכתובות שם דפריך מהבחנה לאו לדמותו לגמרי כלמוכח מר"נ עצמו שהתיר לר"נ אלא דה"פ דאיך אפשר להקל כל כך אף במקום שיש חשש באשה זו והרי בהבחנה מחמרינן אף במקום שאין בזו עצמה חשש אליבא דר"מ וזהו כוונת התוס' שם וע' במהרש"א]:

טו יראה לי דאפילו במקום שמניקה מותרת להנשא כמו בצימוק דדים או בחלבה ארסי שנתבאר מ"מ כשהיא מעוברת אסורה להנשא עד שתלד דהא בש"ס [יבמות שם] איתא על מעוברת טעם אחר דשמא ידחוק וימעך הולד ואע"ג דדחי לה ומסיק דטעם מעוברת משום דסתם מעוברת למניקה קיימי וכיון דחד טעמא הוא היה לנו להתיר מ"מ הרמב"ם ז"ל בפי"א מגירושין כתב טעם זה במעוברת דס"ל דלא אידחי לגמרי [כ"מ וב"ש שם סי' ל'] ועוד דרבנן גזרו על מעוברת חבירו ומנקת חבירו וכשיש לה צימוק דדים לא נקראת מנקת חבירו אבל מעוברת חבירו נקראת והרי היא בכלל הגזירה [וב"ש] ויש מי שמסתפק בזה [עב"ש] ולדינא נראה כמ"ש [ומרמב"ם עצמו מוכח דין זה דלמה לי' טעמא דריחסא אלא בכה"ג ולכן בכתובות שם לא הזכיר רק מנקת משום דמנקת לפעמים מותרת אבל מעוברת לעולם אסורה דמיירי בדידה והיא יודעת אם יש לה צימוק או ארסי אבל ביבמות דמיירי בדידיה והוא אינו יודע לכך עירבן ודו"ק]:

טז יש מרבותינו שאמרו דגרושה מותרת להנשא בתוך כ"ד חדש דאינה בכלל מנקת חבירו דהרי אינה משועבדת להניק הולד דעל האב מוטל ויטפל בו להשכיר מנקת או לזונו בחלב ובצים אבל אלמנה אע"ג דגם היא אינה תמיד משועבדת כגון שאינה מבקשת מזונות מהיורשין מ"מ כיון שאין להולד אב שיטפל בו עשו חכמים תקנה שתניק האם [רא"ש בכתובות בשם הר"ש הזקן] ורבים מרבותינו חלקו עליו דלא מצינו חילוק זה בגמ' ואדרבא משמע להיפוך דאין שום חילוק בזה וכן הוא דעת הרמב"ם וכן פסק הגאון רב אחאי בשאילתות ועוד דבגמרא [יבמות] שאלו למה הטילו עליה הלא ביכולתה לבא לב"ד ולתבוע להיורשים ומתרץ דאשה בושה לבא לב"ד ובין כה וכה יהיה הולד בסכנה וא"כ כ"ש גרושה שתתבייש לתבוע את המגרש לב"ד ועוד דהרי אסורים להיות יחד [מרדכי] ועוד דטעם הראשון שכתבנו בסעי' י"א יכול להיות גם בגרושה:

יז וכן יש שהקילו בזונה פנויה שילדה שתנשא בתוך כ"ד חדש ורבינו הרמ"א כתב על זה ויש להקל במופקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה עכ"ל ואע"ג דלפי הטעמים שנתבאר אדרבא גריעא זונה מגרושה ואלמנה דהא אין כאן לא אב ולא יורשים על מי להטיל הולד מ"מ י"ל דהיא אינה בכלל הגזירה דלא גזרו רק על מנקת חבירו שהאב ידוע ובזונה אין כאן אב ידוע ואף כשאומרת מפלוני נתעברה אינה נאמנת אם זה אינו מודה ועוד דבשלמא באשה כשירה אלמנה וגרושה כשנאסור אותה להנשא יהיה תועלת להולד כמ"ש אבל זונה פרוצה הלא לא תמנע מלזנות וכל החששות יחזרו למקומן ואדרבא כשלא נתירה יהיה הולד יותר בסכנה כי היא לא תביט עליו וקרוב שתאבדנו בידים מפני פריצותה לזנות וזהו כוונת רבינו הרמ"א כדי שיהא בעלה משמרה דכיון שיהיה לה בעל ותעזוב פריצותה יהיה יותר תועלת להולד מאשר לא נתירה [ואין כוונתו מפני תקנתה וזהו ג"כ ביאור דברי הר"ס מסורמאל בהגמ"ר דהאולן]:

יח ואם אחד מודה שהולד ממנו ורוצה לישאנה נאמן ומותרת להנשא לו מיד [ב"ש] ולא חיישינן שמא אין הולד ממנו ועיניו נתן בה דכיון דמדינא נאמן על הולד ששלו הוא כמ"ש בסי' ד' איך נאסור אותה עליו עד כ"ד חדש הלא מדינא אינה מנקת חבירו אלא מנקת עצמו:

יט הכ"ד חדש הוא כפי סדר החדשים שאחד מלא ואחד חסר והכ"ד חדש הוא חוץ מיום

שנולד

שנולד ויום שנתארסה וחדש העיבור עולה מן המנין דכללא הוא דבשנה לא חשבינן העיבור אבל בחדשים חושבין גם העיבור כמ"ש בח"מ סי' שי"ב וכיון דחז"ל אמרו על שיעור הנקה כ"ד חדש ממילא דחשבינן גם העיבור בכלל הכ"ד חדש ומ"מ י"א דלכתחלה יש לחוש אפילו לחדש העיבור והטעם מפני שמצינו גם שאמרו חז"ל על שיעור יניקה שתי שנים [גיטין ע"ה:] ובשנים הלא אינו נחשב העיבור [הגר"א] ואף לדיעה זו כשנגמרו הכ"ד חדש בר"ח אדר שני א"צ להמתין יותר כיון שכלו הכ"ד חדש קודם העיבור דלא מחמירינן אלא כשהעיבור הוא בתוך הכ"ד חדש [ט"ז] וכן בכל מקום שיש איזה צד להקל מקילינן בהעיבור [שם] ואף במקום שאין מה להקל אם עבר ונשא שחשב את העיבור בתוך הכ"ד חדש לא מפקינן מיניה ואין מפרישין אותם [לבוש] דעיקר לדינא כדיעה ראשונה ודע דבכל מקום שאסורה להנשא אסורה אף להנשא לסריס ואע"ג דאין שם חשש שמא תתעבר ותתקלקל חלבה מ"מ לא פלוג רבנן [ב"ש] ועוד דלטעם הראשון שכתבנו בסעי' י"א שייך גם בזה ולהתקשר בשידוך מותרת אך שיזהר המשודך מליכנס לביתה בלי שומר כל זמן הכ"ד חדש וכמ"ש בסעי' י' ;

כ אלמנה שהיתה מניקה את בנה במקום שחייבת להניק כגון שנוטלת מזונות יכולה לומר איני מניקה אלא בשכר ואיני רוצה במזונותיכם ותנו לי כתובתי ואיני מחוייבת להניק ואע"פ שאינה יכולה להנשא עד כ"ד חדש מ"מ יכולה למנוע ממנה ההנקה ומ"מ אם נותנים לה שכר הנקה כופין אותה להניק [חמ"ח] ובסי' פ' יתבאר בזה בס"ד אמנם אם התנוק מכירה באופן שלא יניק מאחרת פשיטא שכופין אותה להניק [ג"ן] ובסי' צ"ה סעי' ד' בארנו עוד בזה בס"ד ע"ש היטב :

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דאין חילוק בין התחילה להניק בין לא התחילה עכ"ל ביאור דבריו די"א דדוקא כשהניקה אותו בחיי בעלה או אח"כ אבל אם לא התחילה להניק כלל מותרת להנשא דאינה בכלל מנקת חבירו ולזה קאמר דאינו כן דלעולם אסורה אם לא ע"פ הפרטים שנתבארו בסעי' י"ז ולפ"ז אשה שילדה בעת מיתת בעלה ואין רצונה להניק כלל מ"מ היא בכלל מנקת חבירו וכ"ש כשהיתה מעוברת בעת מיתת בעלה דאסורה עד כ"ד חדש אחר הלידה דהרי היא בכלל מעוברת חבירו [ב"ש] וטעם המתירין הוא דכיון דחז"ל אמרו מניקה שמת בעלה אינה אסורה רק כשהיתה מניקתו בשעת מיתת בעלה לאפוקי אם לא נתנה דד. לפיו אינה בכלל מניקה וגם במעוברת חבירו אסרו חז"ל משום דסתם מעוברת למניקה קיימי וזהו בסתם אבל אם בעת שהיתה מעוברת גילתה דעתה שאין רצונה לינק כגון שהעמידה מנקת וכיוצא בזה לא שייך לומר בה סתם מעוברת למניקה קיימי דהרי אינה עומדת למניקה ולרבותינו הרמ"א והאחרונים לא נראה להם היתר זה :

כב כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד זה שאמרנו בגרושה יש מי שאומר דדוקא שהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה אבל קודם הזמן הזה לא דהא אי בעי לא תניק ליה כלל ואפילו בשכר ויש מי שאומר דאשה שמת בעלה והניחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה צריכה להמתין כ"ד חדש ומשמע מדבריו דה"ה לגרושה עכ"ל ודבריו צריכין ביאור [עב"ש ופ"ת]:

כג ונ"ל דה"פ דכבר כתבנו בסעי' ט"ז שיש מתירים בגרושה מפני שאינה משועבדת להניק ושרבים חולקים בזה ויש מרבותינו דס"ל דאם הניקתו עד כה והתנוק מכירה כופין אותה להניקו מפני סכנת הולד דאחרי שמכירה לא יקבל הנקה מאחרת אבל קודם שמכירה מסכים לדעת המתיר וזהו דעת הרשב"א ז"ל ולפ"ז י"ל דאף האוסרים בגרושה לא אסרו אלא כשעכ"פ התחילה להניק אף שאינה מכירה עדיין מ"מ היא בכלל מנקת חבירו אבל כשלא התחילה להניק כלל אינה בכלל מנקת חבירו כדי שלא לעשות שלש מחלוקות בגרושה ובאמת לא מצינו להדיא בראשונים שיאסרו בגרושה כשלא התחילה להניק אמנם הריב"ש בתשו' פסק באלמנה מעוברת ולא התחילה להניק ושכרה מנקת שאסורה עד כ"ד חדש דאיכא למגזר אטו לא נתנה וזהו הי"א השני וכן הביאו בספרו הגדול ולפ"ז הך גזירה יש בגרושה ג"כ דמעיקר הדין כיון שלא היה בדעתה להניקו ולא התחילה להניק גם באלמנה לא היה לנו לאוסרה דאינה בכלל מנקת חבירו ואינה בכלל סתם מעוברת דקיימי למניקה וכמ"ש בסעי' כ"א ומ"מ אסרוה וכדעת רבינו הרמ"א שם והטעם מפני דגזרינן אטו לא נתנה למנקת

כיון

כיון שאין הדבר ניכר כמ"ש בסעי' י"ב א"כ גזירה זו יש ג"כ בגרושה לדעת האוסרים בגרושה ומ"מ כתב רבינו הב"י בספרו הגדול שראה מורים מתירים בגרושה אף כשהתחילה להניק אם אינו מכירה עדיין וסומכים ע"ד הרשב"א ז"ל ולא מיחה בידם [וכ"כ הב"ח והט"ז חולק בזה] :

כד יש מגדולי האחרונים שכתבו במקום שיש היתר ליתן הולד למנקת צריכים ליתן למנקת פנויה ולא לנשואה דכיון דבגמ' אמרו הטעם שלא תנשא דילמא תיעבר ותיעכר חלבה א"כ כשהמנקת נשואה יש בה ג"כ חשש הזה ודברי טעם הם אמנם לא מצינו להפוסקים שיאמרו כן ואדרבא בתשו' קדמוניות נמצאת שנתנו הולד למנקת נשואה ולא פקפקו הגדולים שבדור מטעם זה [תשו' מיימוני לאישות סי' כ"ד] ולכן נראה דאין קפידא בזה דבגמ' שאלו דלפ"ז נאסור כל מניקה לשמש עם בעלה דשמא תתעבר ויתקלקל החלב ויוזק להולד ותרצו דאב ואם שאני דבשיתקלקל החלב יזונו להולד בחלב ובצים דדרך האבות לרחם על בניהם לאפוקי כשתנשא לאחר והוא לא יחוס על הולד שאינו שלו ולא יתן לה חלב ובצים ותצטרך לתבוע ליורשי בעלה הראשון ותתבייש לתובעם ובין כה וכה יבא הולד לידי סכנה [יבמות מ"ב :] והרמב"ם מפרש שביכולתה לתקן החלב המקולקל ע"י חלב ובצים ולפ"ז זהו הכל בולדה מבעלה הראשון שהבעל השני לא יחשוש עליו והיא צריכה לתבוע מיורשי הראשון ותתבייש לילך לב"ד לתובעם לדין אבל מנקת ששכרוה ונוטלת שכירות בעד הנקהה ומסתמא ברצון הבעל השכירה א"ע להניק דבלא רצונו הרי יכול למחות בה כמ"ש בסי' פ' וא"כ כיון שנוטלים שכירות יעיינו שניהם בתקנת התנוק ואם יתקלקל החלב לא תבוש מלתבוע ממון ממי ששכרה והבעל בעצמו יעשה כל מצדקי כיון שנוטל שכירות ודומים להתנוק כאב ואם [וכעין זה כתב הב"מ ודברי הנוב"י בסי' כ"ה א"צ למעיין שם וכ"כ הב"מ] :

כה באלו שני הדברים בהבחנה ומנקת שאסרום חכמים להנשא ולהתארס אם עברו על זה כתב הרמב"ם ז"ל [שם] המארס בתוך צ' יום מנדין אותו אירס וברח אין מנדין אותו כנס בתוך צ' יום מפרישין אותן עד אחר זמן ויעמוד עם אשתו עכ"ל ובמנקת כתב עבר ונשא מעוברת או מניקה בתוך זמן זה יוציא בגט ואפילו היה כהן ואם היה ישראל יחזירנה אחר כ"ד חדש של מניקה נשא וברח ולאחר זמן בא וישב עם אשתו אין בכך כלום אירס מעוברת או מניקה אין כופין אותו להוציא ולא יכנוס עד אחר זמן היניקה או עד שימות הולד עכ"ל :

כו ולדבריו בהבחנה כשאירס בתוך צ' יום די בנידוי לבד ואין כופין אותו לגרש וממילא עומד בנדויו עד שיגרש או עד שיעברו הצ' יום ואפילו לא נידוהו עד שעברו הצ' יום מ"מ היו מנדין אותו על העבירה שעשה [כ"ש] ואם ברח גלות מכפרת עון וא"צ נדוי [הה"מ] ובנשואין מפרישין אותן וא"צ גט כמו במניקה משום דהוא זמן קצר [נמק"י] ודבר פשוט שבנשואין כ"ש שהיו מנדין אותו ולא הוצרך לפרש דק"ו הוא מאירוסין [כ"ש] ודווקא כשאינה מעוברת אבל אם נמצאת מעוברת עומד בנדויו עד שתלד ותניק כ"ד חדש או עד שיגרשנה [נמק"י] ובמנקת כשעבר ונשא מפני שהוא זמן ארוך בהכרח שיגרשנה וממילא כיון שביטל מעשיו א"צ נדוי [כ"ש] ובריחה מהני שם . ג"כ כיון שברח וגילה דעתו שלא יהיה עמה ובאירוסין אין כופין אותו להוציא אלא עומד בנדויו עד שיגרש או עד שיעבור הזמן [שם סקל"ג] ולא הוצרך הרמב"ם לבאר כאן הנידוי דסמך אקודם :

כז והרבה מרבותינו ס"ל דגם באירוסין וכ"ש בנשואין בין בהבחנה ובין במנקת היו מנדין אותו עד שיגרש ואפילו היא קטנה שאינה ראויה להוליד [כ"ש סקי"ז] ובמנקת כשמגרשה צריך ליתן לה כתובתה ואם היה כהן נאבדה ממנו ואם הוא ישראל מחזירה לאחר הזמן כשנתרצו שניהם ויכתוב לה כתובה אחרת ואם אומרת שאין רצונה לקבל עתה כתובתה ותחזיק כתובתה עד שיחזירנה הרשות בידה [ח"מ סקי"ח] ואם ברח ואח"כ בא וישב עמה לאחר זמן אין בכך כלום וי"א דלמדין אותו לברוח דכל כוונתינו להפרישם ולכן אם הוא אין ביכולתו לברוח תברח היא ודוקא בקידש אבל בכנס אין מלמדים אותו לברוח ומוכרח לגרשה ואם ברח בלא גירושין לאו שפיר עבד [כ"ש סקל"ח] ויש מי שאומר דבריחה זו צריך להיות למרחק כל כך עד שיהיה חזרתו אחר ג' חדשים בהבחנה ולאחר כ"ד חדש במנקת ואין נראה כן מדברי הפוסקים ובפרט בזמה"ז שנוסעים במסילות

ברזל

ברזל ואין כל כך מרחק שלא יהיה ביכולתו לשוב עד אחר הזמן ואם לא כפו ב"ד אותו עד שעבר הזמן אע"פ שקידש בעבירה שוב אין כופין אותו דכיון שעברו עברו וכשנירשה אסורה לדור עמו אף במבוי אחד וכ"ש בחצר אחד אף שדעתו להחזירה :

כח כתב אחד מגדולי ראשונים אם עברה ונשאת תוך ג' חדשים בודקין אותה בכל מיני בדיקות אם היא מעוברת ואע"ג שאמרו חז"ל דאין בודקין נשואות כדי שלא תתגנה על בעלה הכא שנשאת באיסור תתגנה ותתגנה [ב"י בשם רמ"ה] ומהו בדיקתה שנשים יבדקוה בבדיה שע"פ רוב יש היכר במעוברת בבדיה וכן יש בדיקה בהלוכה שמוליכין אותה בעפר תיחוח אי מעוברת היא ניכרין הפסיעות שמעמיקות יותר משארי נשים [רש"י יבמות מ"ב] :

כט י"א דכל דברים אלו הוא כשקדשה במזיד אבל בשוגג א"צ לגרש אלא מפרישין אותם ויש מחמירין אפילו בשוגג ושוגג נקרא כשלא ידעו האיסור ואם אחד מהן היה מזיד דינם כשניהם מזידין [ג"ז] והכריע רבינו הרמ"א בסעי' י' דבכהן דאסור להחזיר יש לסמוך אדברי המקילין ולא מצרכינן לגרש ובישראל אין לסמוך על דעת המקילין עכ"ל וי"א עוד דבכהן גם במזיד יש לסמוך על דעת הרמב"ם שא"צ לגרשה בקידש [ב"ש בשם ד"מ] וממילא דגם בנשא בהבחנה יש לסמוך על דעתו דדי בפרישה כמ"ש בסעי' כ"ה ולא לעשות גט בע"כ [ומ"ש הב"ש בשם הט"ז בסקי"ז דאין חילוק בין קידש לנשא זהו בהבחנה אבל במניקת בנשא גם להרמב"ם צריך גט] ואם זינתה בתוך ימי ההבחנה אין עונשין אותה רק על הזנות ולא על זה שלא המתינה צ' יום [בס סקט"ו] דבמקום איסור זנות לא שייך לייסר על הבחנה :

ל יש פתאים שעברו ונענשו על אמרם שבזמה"ז שאין מניקים בניהם שני שנים א"צ להמתין שני שנים והבל יפצה פיהם דגם חז"ל ידעו שרוב בנים אין יונקים שתי שנים שלימות אלא שחששו למיעוטא דמיעוטא בסכנת נפשות [ה"מ] ועוד דעיקר הטעם בארנו בסעי' י"א דירדו חכמים לדעת הנשים שמפני תאוותן להנשא לא יחושו לתקנת הולד כמו שהחוש מעיד ואם אתה אומר שבמשך קטן מותרת להנשא תעשה כל טצדקי להראות שולדה א"צ לינק רק איזה חדשים והיא בעצמה מפני תאותה תדמה כן וכלל גדול אומר לך שרבותינו חז"ל לבד גודל קדושתם וחכמתם בתורת ד' עוד היו יותר גדולים בחכמות טבעיות ובידיעות העולם יותר מכל המתחכמים להשיב על דבריהם הטהורים והמפקפק על דבריהם מעיד על עצמו שאינו מאמין בתורה שבעל פה אם כי יבוש מלהגיד זה בפה מלא :

יד [שלא לישא אשה בימי אבלו ובו ב' סעי'].

א כתב הטור אסור לו לאדם לארס תוך שלשים יום של אבילות ומי שיש לו בנים קטנים ואין לו מי ישמשנו מותר ליכנס אפילו תוך שבעה ומיהו לא יבא עליה עד לאחר שלשים יום ומי שאין לו בנים או שלא קיים עדיין פו"ר אסור לכנוס תוך שבעה אבל לאחר ז' מותר לכנוס ולבעול אפילו מתאבל הוא על אביו ועל אמו ולאחר שלשים יום כל אדם מותר אפילו קיים פו"ר ואין לו בנים קטנים אפילו הוא מתאבל על אביו ועל אמו עכ"ל והרמב"ם מתיר לארס אפילו ביום המיתה ובלבד שלא יעשה סעודה כמ"ש ביו"ד סי' שצ"ב :

ב שידך אשה ואירעה אבל והוא לא קיים פו"ר מותר לכונסה תוך שלשים לאבלה מו"ר אבל אם קיים פו"ר צריך להמתין עד לאחר ימי אבלה ובשידוכין מותר בכל עניין אלא שלא יעשה סעודה וביו"ד שם נתבאר עוד כמה דינים בזה ע"ש :

טו [דיני עריות ושניות לעריות ובו ל"ב סעיפים].

א יש עריות שאסורות מן התורה וחייבים על ביאתן כרת והם שנתפרשו בפ' אחרי מות וקדושים ואין קדושין תופסין בהן והם כ"ב עריות ובכללן נדה וא"א וזכר ובהמה וי"ח יתבאר לפנינו ויש שניות לעריות והם אותן שאסרו חכמים וכתב הרמב"ם בפ"א מאישות שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מד"ס והם הנקראים שניות מפני שהן שניות לעריות וכל אחת מהן נקראת שנייה ועשרים נשים הן

הן עכ"ל ויש שחשבום ט"ז ויש שחשבום י"ח ויתבאר לפנינו בסעי' כ"ד טעמי החשבונות וזה שכתב שהן אסורות מפי הקבלה אע"ג דאין איסורן אלא מדרבנן מ"מ מפני שיש להן רמז בפסוק דבעריות כתיב ושמרתם את משמרתי כלומר עשו משמרת למשמרתי דתיאסור שנייה לערוה כדי שלא יפגע בערוה עצמה וכן בא בקבלה ששלמה גזר עליהן [יבמות כ"א.] לפיכך קראן מפי הקבלה [לח"מ] וקדושין תופסין בשניות וצריכות גט מהמקדש:

ב יש שמסתפקים כשקידש שנייה ובא אחר וקדשה אם צריכה גט גם מהשני [ד"מ] וי"א דגם בחייבי לאוין יש להסתפק בכה"ג כשאחר קידש ממזרת או שאר חייבי לאוין ואח"כ קדשה גם השני אם צריכה גט גם מהשני אם השני אינה באיסור לאו עליו כגון שהוא ג"כ ממזר דשמא כיון דלגביה אינה אסורה תופסין קדושיו ג"כ [הח"מ] וכן הספק בשנייה כשעל השני אינה שנייה אבל כשאסורה על השני כמו על הראשון פשיטא שתופסין רק קדושי ראשון [שם] ויש שמסתפקים גם בזה [ב"ש] והביא ראיה ממה שמסתפק רבינו הב"י בסי' מ"ב בקידש לפני פסולי עדות דרבנן ובא אחר וקדשה ג"כ בפניהם אם צריכה גט משניהם ופסק כן לדינא ע"ש האמנם העיקר לדינא דבשניות וחייבי לאוין כיון דמן התורה תפסי קדושין אין קדושי השני כלום אפילו אם היא מותרת לו לגמרי וכן משמע ממה שיתבאר בסי' מ"ד דבחייבי לאוין תופסין הקדושין לגמרי [ט"ז] ואין שום ספק בזה דכן משמע בכל הש"ס ופסולי עדות דרבנן לא דמי לכל הני דפסולי עדות הרי רבנן פסלום לכל דבר ואף במקום שמחוייבין להעיד מן התורה ואין מקבלין אותם לעדים ואין אנו סומכין על דבריהם כלל וממילא דהוי כמקדש בלא עדים [ב"ש] ושם יתבאר בס"ד אבל בחייבי לאוין שהתורה עצמה אסרן והתורה עצמה אמרה שקדושין תופסין בחייבי לאוין וכן בשניות לעריות נהי דחכמים אסרום מ"מ לא עדיפא מחייבי לאוין ולא שייך לומר בזה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דליהוי כערוה גופה דאין לומר כן להקל בקדושין דאורייתא וגם אין לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דרבנן לא אמרו שלא יתפסו הקדושין בהן אמנם כשקידש ספק ערוה דאורייתא ובא אחר וקדשה בין שלהאחר היא ג"כ ספק ערוה ובין שהאחר מותר בה לגמרי צריכה ודאי גט משניהם

וכבר נתבאר דבכל עריות אין קדושין תופסין לבד מנדה תופסין קדושין שהרי מותרת לאחר ימי נדתה כמ"ש בסי' מ"ד ע"ש דילפינן זה מקרא דותהי נדתה עליו [קדושין ס"ז:]:

ג אמו ערוה מדאורייתא ובין שהיתה נשואת אביו ובין אנוסת אביו ואפילו אביו בא על הערוה והולידה בן הרי אמו ערוה אלא דכשאמו היא נשואת אביו ובא עליה חייב שתי כריתות אחת משום אמו ואחת משום אשת אביו [סנהד' נ"ג] בין בחיי אביו ובין לאחר מיתת אביו ואם היה בעדים והתראה חייב סקילה ואם היתה נשואת אביו חייב שתי סקילות דאמו ואשת אביו בסקילה דכתיב בקדושים ואיש אשר ישכב את אשת אביו ערות אביו גלה מות יומתו שניהם דמיהם בם ומשמע בין שהוא אמו ובין שאינה אמו [שם נ"ד] וכל מקום שנאמר דמיהם בם עונשו סקילה דגמרינן מאוב וידעוני דכתיב באבן ירגמו אותם דמיהם בם ואם האב בחיים ולא גירשה חייב גם משום א"א ויש עליו שלש כריתות ואם היה בעדים והתראה נתוסף עליו מיתת חנק דא"א בחנק דכתיב ואיש אשר ינאף את אשת איש וגו' מות יומת הנואף והנואפת וקיי"ל דכל מיתה האמורה בתורה סתם היא חנק ואמנם במזיד אין נ"מ בין מיתה אחת לשני מיתות דאם יש עליו שני מיתות נידון בחמורה והנ"מ הוא לענין שוגג להביא שנים או שלשה חטאות וגם במזיד יש קצת נ"מ לענין קבורתו לקוברו בין רשעים גמורים [יבמות ל"ב:]:

ד שניות דאמו הן אם אמו ואם אם אמו עד למעלה למעלה בלי הפסק כיון דאיכא בדור זה איסור דאורייתא וגזרו ג"כ על אם אביו דדמי לאם אמו דלשניהם אימא זקינה קרי להו ואפילו אין לו אם האם מ"מ אם האב אסורה לו וכן בכל מקום שגזרו זה מפני זה כמו בכלת בתו שיתבאר שגזרו מפני כלת בנו אפילו אין לו כלת הבן מ"מ כלת הבת אסורה [ב"ש] ולאם אביו ג"כ אין הפסק אפילו אם אם אם אביו עד למעלה למעלה אסורה כמו באם אמו:

ה אבל אם אבי אמו אינה אסורה לו מדרבנן רק היא בלבד וכן אם אבי אביו אסורה רק היא בלבד אבל אם אבי אבי אביו מותרת וכן אם אם אבי אביו מותרת וזהו דעת הרמב"ם ז"ל דזה שאסרו בלי הפסק היינו דוקא אם אם אם בלי הפסק זכר בנתים וכן אם אביו שגזרו משום אם אמו

הוא בלי הפסק אבל דור למעלה כשהפסיק זכר כגון אבי אמו או אבי אביו אינו אסור רק אמנם בלבד וזהו שיטת הירושלמי אבל דעת רש"י אינו כן וס"ל דבכל צד אם אסורה לעולם ואפילו אם אבי אבי אבי אביו אסורה וכן אם אם אבי אבי אביו אסורה וכן לעולם וכן אם אבי אם אביו [ב"ח] וכ"ש אם אבי אבי אמו דבכל שיש כאן אמות רבות נוטה האיסור יותר משום שמא דאם :

ו אשת אביו כבר נתבאר דאסורה מן התורה בין שהיא אשתו מן הנשואין בין מן האירוסין בין בחיי אביו בין כשמת אביו וכן אם גירשה אסורה לו מן התורה בחיי אביו משום אשת אביו אפילו אינו אמו אבל אנס אביו אשה מותרת לו דאינה בכלל אשת אביו ואפילו ילדה ממנו ולד מ"מ אינה אשת אביו ואמו של אשת אביו מותרת לו אפילו מדרבנן וכן בתה של אשת אביו שיש לה מאיש אחר מותרת לו וכן אמרו חז"ל שני חורגים הגדילים בבית אחד כלומר בנו שיש לראובן מלאה ובתה של רחל אשת ראובן שיש לה משמעון דשאים לישא זא"ז ולא חיישינן למראית העין שנראים כאח ואחות מפני שנתגדלו ביחד מפני שיש לזה קול שהם אחים חורגים ולא אחים ממש :

ז אלו הן שניות דאשת אביו אשת אבי אביו ואין לזה הפסק אפילו אבי אבי אבי האב עד מאה דורות אשתו אסורה משום שמא דאשת אביו ואשת יעקב אבינו אסורה על כל ישראל מפני שם זה דאשת האב אבל אשת אבי אמו אינה אסורה מדרבנן רק היא בלבד משום גזירת אשת אבי אביו דלשניהם אבא רבה קרו להו ולכן אע"ג דאשת אבי אבי אמו מותרת ולא גזרינן אטו אשת אבי אבי אביו מ"מ קורבה כזו דאבי אמו ואבי אביו שוין הן אצל העולם משא"כ למעלה מזה דאיפלג דרי וי"א דאשת אבי אם אביו אסורה לו ואע"ג דאשת אבי אבי אמו מותרת מ"מ הקורבה שמצד האב גזרינן יותר ויש מגמגמין בזה [הגר"א] ויש מי שאומר דגם אשת אבי אמו אין לה הפסק דכן נראה מסקנת הירושלמי [שם] :

ח אשת אחיו אסורה לו מן התורה בין אחיו מאביו בין מאמו בלבד רק אחיו מאביו כשמת בלא בנים מייבם את אשתו והבא על אשת אחיו חייב כרת ועירירי ימות בין בחיי אחיו ובין לאחר מותו כשהניח זרע ובאשת אחיו מאמו בלבד אף כשלא הניח זרע חייב כרת ועירירי ומיתת ב"ד לא מצינו באשת אחיו וגם שניות אין באשת אחיו אבל אשת אחי אביו שהוא ג"כ מן העריות דחייבי כריתות דדודתו הוא יש לזה שניות דמן התורה אינה אסורה רק אשת אחי אביו מן האב ושוה עונשו לעונש אשת אחיו כרת ועירירי וגזרו חכמים אף על אשת אחי אביו מן האם וכן אשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם אסרום מדרבנן משום שמא דאשת אחי אביו מן האב דדמו להדדי ואתו לאיחלופי ואין חילוק בערוה זו ובשניותיה בין בחיי הבעל ובין לאחר מותו :

ט אחותו היא מן העריות שחייב כרת ואין בזה מיתת ב"ד בין אחותו מאביו בין אחותו מאמו בלבד כדכתיב ערות אחותך בת אביך או בת אמך בין שנולדה מנשואין ובין מזנות ואפילו בא אביו על הערוה והוליד ממנה בת אחותו היא וחייב עליה כרת ועל זה נאמר מולדת בית או מולדת חוץ כלומר בין שאומרים לאביך קיים ובין שאומרים לו הוצא אותה שאסורה לך [יבמות כ"ג וערש"י בחומש וצ"ע] ואין שניות באחותו ואחותו שנולדה לאביו בהיתר חייב משום אחותו ומשום בת אשת אביו [שם כ"ב] :

י הבת שנולדה מאביו משפחה וכותית רשאי לישאנה דולדן אינם מתייחסין אחריו אלא אחריהן כמ"ש בסי' ד' ואינה אחותו ומ"מ אסור לו לכתחלה לבא עליה מפני שיש מסתפקים לומר דשמא רק מן התורה הולד הולך אחריהן ומדרבנן הוי זרעו ולכן יש להחמיר לכתחלה ולבד זה ממ"נ דאם בעודנה שפחה אסורה משום שפחה ולאחר שנשתחררה כקטן שנולד דמי ופשיטא שמותרת [לבוש] וכן בכותית :

יא וכ"ז בשפחה דעלמא אבל אם בא אביו על שפחתו והוליד ממנה בת יש מרבותינו דס"ל דהיא אחותו גמורה מן התורה לא מיבעיא אם נשאה דודאי שיחררה אלא אפילו אם בא עליה בזנות אמרינן דמסתמא שחררה ואפילו אמר שכיון לשם זנות אינו נאמן דלא שביק התירא ואכיל איסורא והרמב"ם ז"ל הביא ראיה זו בשם קצת הגאונים בפ"י מגירושין וחלק עליהם שלא אמרו חכמים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשתו

באשתו שגירשה וחזר ובא עליה ולא בפנויה דעלמא ועמ"ש ביו"ד סי' רס"ז ובח"מ סי' רע"ט:

יב בתו ובת בתו ובת בנו הן מעריות דחייבי כריתות ובמזיד והתראה ממיתין אותן בשריפה ובתו לא נתפרשה מפורש בתורה רק מדכתיב ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ערותן כ"ש בתו ולזה מסיים הפסוק כי ערותך הנה כלומר שהן באין מערוה דבתך או בנך ושריפה כתיב בפסוק דאשה ואמה דכתיב באש ישרפו אותו ואתהן וחז"ל למדו מזה גם בתו ובת בתו ובת בנו [רפ"ט דסנה'] ואין חילוק בין בתו מאשתו הנשואה או שבא בזנות אפילו בא על ערוה והוליד בת לבד מבתו שמן שפחה וכותית וכמ"ש באחותו וכן בבת בתו ובבת בנו והבא על בתו מנשואתו חייב שתים משום בתו ומשום ערות אשה ובתה לא תגלה ויש חולקים:

יג שניות שלהן בת בת בנו ובת בת בתו ובת בן בנו ובת בן בתו אסורות מדרבנן ואין להן הפסק עד מאה דורות וכן אומר בירושלמי שאברהם אבינו אסור בכל נשי ישראל ושרה אמנו אסורה בכל אנשי ישראל משום בת בנם ובת בתם והרמב"ם ז"ל חולק בזה ורוב הפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה משום דמירושלמי משמע כן ולהרמב"ם נצטרך לדחוק בזה [עב"ש והגר"א]:

יד בת אשתו ובת בתה ובת בנה הן מעריות דחייבי כריתות כדכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח וגו' והבת היא מאיש אחר ואם היה במזיד והתראה מיתתן בשריפה דילפינן [שם] מאשה ואמה אמנם לדעת הרמב"ם בפ"ב מא"ב חיוב שריפה אינו אלא בחיי אשתו אבל לאחר מיתתה הוי בכרת בלבד ויש חולקין בזה [ע"ש כהה"מ] ודוקא אשתו הנשואה אבל אם בא על אשה בזנות אף שילדה ממנו מ"מ בתה מאיש אחר מותרת לו דבעריות אלו כתיב לשון קיחה ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה וקיחה הוא לשון קדושין ואפילו מדרבנן מותרת לו לאחר מיתת אמה אבל לא בחייה כדי שלא יזנה עמה ויהיה חיוב כרת דכשהראשונה נשואה חייב כרת אף אם בא בזנות על השנייה דבשנייה לא שייך קדושין דהיא ערוה ואין קדושין תופסין בה ואפילו בחייה אם כנס לא יוציא כיון דאין זה רק משום גזירה ויזהר שהאם לא תבא אל ביתו ודבר פשוט הוא שבשהיא נשואה אף באיסור לאו מ"מ כיון דקדושין תופסין בה חייב כרת אם בא על בתה או אמה ובכל העריות הנמשכות מהן:

טו שניות להן בת בת בת אשתו ובת בן בן אשתו ואין להם הפסק עד מאה דורות ולהרמב"ם יש להם הפסק שדור למעלה ממה שבארנו מותרת:

טז אם אשתו ואמה ואם אבי אשתו הן מעריות דחייבי כריתות ובמזיד והתראה מיתתן בשריפה דכתיב ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן וא"א לומר דקאי על אשתו דהיא מה חטאה אלא דקאי על אם אמה ופירושא דאתהן הוא על אמה ואם אמה וממילא דה"ה לאם אביה דמדריגה אחת הן וגם זהו רק באשה הנשואה לו אבל בבא עליה בזנות לא נאסרו אמה ואם אמה רק מדרבנן אסורות בחייה מטעם שנתבאר בבתה [נ"ל] ולהרמב"ם אחר מיתתה הן בכרת ולא בשריפה וי"א דאף בכרת אינן רק באיסור בעלמא [ע"ש כהה"מ]:

יז שניות שלהן אם אם אם אשתו ואם אם אבי אשתו ואם אב אבי אשתו ואם אבי אם אשתו ואין להם הפסק עד למעלה ולרמב"ם יש להם הפסק דבדור למעלה ממה שבארנו מותרות לו:

יח אחות אביו ואחות אמו גם הן מהעריות דחייבי כריתות ואין בהן מיתת ב"ד בין שהאחות היא מן האב ובין מן האם בלבד ואין בהן שניות ומותר אדם בבת אחי אביו ובבת אחי אמו וכן מותר אחי אביו ואחי אמו באשתו כשנתגרשה ונתארמלה ובבתו;

יט כבר נתבאר דאשת אחי אביו מן האב אסורה מן התורה והיא מחייבי כריתות ושניות שלה אשת אחי אביו מן האם ואשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם ומכאן ואילך כגון אשת אחי אבי אביו מן האם ואשת אחי אם אמו בין מן האב בין מן האם מותרות ויש חולקים בזה [עב"ש סקכ"ז] ואשת אחי אבי אביו מן האב ואחות אבי האב בין מן האם בין מן האב ואחות אם האם ג"כ מותרות ויש כמה דיעות שאוסרים באלו אבל היש חולקים הקודם היא דיעה יחידאה ואשת אחי אם מן

האם

האם נ"כ הוי שניה ככל השניות וכופין אותה להוציא כשנשאה [נ"ש] :

כ אשת בנו היא ערוה דחייבי כריתות והיא כלתו האמור בתורה ובמזיד והתראה חייב סקילה דכתיב דמיהם בם וגמרינן מאוב וידעוני כמו שנתבאר וחייבה בין בחיי בנו בין לאחר מותו ובין שהיתה אשת בנו מן הנשואין ובין מן האירוסין ואם בא עליה בחיי בנו חייב שתים משום כלתו ומשום א"א [סנה' נ"ג] :

כא שניות שלה אשת בן בנו ואין לזה הפסק וכל אשה ממנו אסורה על יעקב אבינו ואשת בן בתו אסורה ויש לזה הפסק דלמעלה מזה מותרת דלא דמי לאשת בן בנו דיש בזה הדור כלתו דאורייתא אבל אשת בן בתו דליכא דרגא דאורייתא דיו שנגזרו על דור אחד וי"א דגם אשת בן בנו אסורה מדרבנן [עב"ש סקי"ז] וכבר נתבאר דאשת בן אשתו מותרת לו ובן אשתו מותר באשתו ואשת אחיו בין מן האב בין מן האם הוי ערוה בין שהוא אחיו מנשואי אביו ובין מן הזנות וחייב כרת ושני חורגין מותרין זה בזו כמ"ש בסעי' ו' ושני חורגין הגדולים יחד מותרים כל אחד באשתו של שני לאחר מיתה וגירושין ולא חיישינן למראית עין לומר שנראה כאשת אחיו מפני שיש לזה קול שאינם שייכים זל"ז וכמ"ש שם :

כב לפי הש"ס שלנו מותר אדם באשת חמיו כשהיא אינה אם אשתו וחמיו מותר באשתו אחרת שיש לו כשמת או גירשה אבל בירושלמי נמצא שאסור אדם באשת חמיו וכתבו רבותינו שבדורות האחרונים אסרוה ומעשה היה שאחד בקש לישא אשת חמיו והעריך הסעודה ואפסדי' ר"ת ז"ל לסעודתיה וכן חמיו אסור באשתו [הגר"א] והאיסור נראה בין בחיי חמיו ובין לאחר מותו אלא דיש מי שאומר דכשנשאה לאחר מותו לא תצא ויש להתיישב בזה [עטכ"י סי' כ"ו] ומותר אדם באשת בן אחיו ובאשת בן אחותו כשנתגרשו או שמתו ומותר בבת אחיו ובבת אחותו כמ"ש בסי' ב' דמצוה לישא בת אחותו ע"ש,

כג אחות אשתו ערוה מחייבי כריתות ואין בה מיתת ב"ד ואין חילוק בין אחותה מן האב ובין מן האם בלבד ואינה אסורה רק בחיי אשתו אפילו כשגירשה אבל אם מתה אשתו מותר לישא אחותה וכל המגרש אפילו מחמת קול בעלמא נאסר באחותה ובכל קרובותיה דעריות ואם קידש על תנאי ולא נתקיים התנאי מותר באחותה ובכל קרובותיה דהא בגט על תנאי כשלא נתקיים התנאי מותרת אף לכהן ואין שניות בערוה זו ולא גזרו רבנן על לאחר מותה מפני שיש היכר גדול בדבר ולא אתי לאיחלופי בגירושין וכל שניות לעריות כשנשאום כופין להוציא אפילו נשאום באונס כיון שעבר האונס חייב לגרשה ואף אם אחד הורה להיתר באיזה מהשניות שחשבנו כופין להוציא דאין זה הוראה אלא טעות [נ"ש סקי"ח] ועיו"ד סי' קנ"ז לענין יהרג ואל יעבור :

כד זה שכתבנו בסעי' א' עשרים שניות להרמב"ם אלו הן אם אמו ואם אבי אמו ואם אביו ואם אבי אביו ואשת אבי אביו ואשת אבי אמו ואשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם וכלת בנו וכלת בתו וזהו אשת בן בנו ואשת בן בתו שבסעי' כ"א ובת בת בנו ובת בן בנו ובת בת בתו ובת בן בתו ובת בן בן אשתו ובת בת בת אשתו ואם אם אבי אשתו ואם אב אם אשתו ואם אם אם אשתו ואם אב אבי אשתו ואותם שחשבום ט"ז לאו דפליגי על כל זה אלא שאותן עשרה שניות שחשבנום מן בת בת בנו עד סופי חשבום בשש והטעם דבת בן בנו ובת בת בתו כשחשבנום ממילא נכללים גם בת בת בנו ובת בן בתו דחד דרגא אית להו וכן באם אב אבי אשתו ואם אם אם אשתו נכללים נ"כ אם אם אבי אשתו ואם אב אם אשתו דחד דרגא אית להו ונחסרים ארבע מן העשרים ואותם שחשבום י"ח הם אותן ט"ז ושנים שמוסיפים על דעת הרמב"ם ז"ל והן אשת אבי אם אביו וכן אם אבי אבי אביו וכמ"ש בסעי' ה' ע"ש ואשת חמיו לא חשבנום בכלל השניות כיון שלא אסרוה אלא משום מראית העין וכן מה שחמיו אסיר באשתו היא רק מפני מראית עין ולא דמי לכל השניות דטעם איסורן משום דאתי לאיחלופי בערוה גופה ועריות חשבנו י"ח ואלו הן אמו ואשת אביו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ואחותו מן האב ומן האם ובתו ובת בתו ובת בנו ובת אשתו ובת בתה ובת בנה ואם אשתו ואמה ואם אבי אשתו ואחות אביו ואחות אמו ואחות אשתו ויש עוד ד' עריות שלא חשבנום בכאן נדה וא"א וזכור ובהמה ודע דאחותו הוי שתי עריות אחותו מן האב ואחותו מן האם :

הלכה

כה הלכה אשתו למדה"י ואמרו לו שמתה ונשא אחותה ואח"כ באתה אשתו אם אשתו היתה נשואה לו מותרת לחזור לו ואין כאן חשד שיאמרו שהשנייה נשאת לו ועתה נושא אחותה בחייה שהכל יודעין שאין קדושין תופסין באחות אשתו ובטעות נשאה ובמה שזינה עמה לא נאסרה אשתו עליו אפילו אם היה מזנה עמה במזיד דאין הזנות שמזנה עם קרובי אשתו יאסרו אשתו עליו וי"א דאם הקרובות רגילות אצלו ע"י אשתו כופין אותו לגרש אשתו שלא יבא לידי תקלה אבל רבים חולקים בזה דענייה זו מה חטאה ולמה נכוף לגרשה נכוף שלא יכנסו לביתו [עב"ש סקכ"ב] :

כו וכיון שהכל יודעין שבטעות נשאה ממילא דאחותה א"צ ממנו גט ומותר בקרובות השנייה כמו בבתה ובת בתה ושאר עריות שלה דע"י זנות לא נאסרו הקרובות כמ"ש בסעי' ט"ז וכן שנייה מותרת בקרוביו ואם מתה הראשונה מותר בה וי"א דמדרבנן אסור בקרובות השנייה כל ימי חיי השנייה מטעם שנתבאר בסעי' י"ד בבתו כדי שלא יבא לזנות עמה ויש חולקין בזה דבכאן הרי לא כיון לזנות שנחשוש עוד לזנות והרי נשאה בטעות ע"פ עדים [ט"ז] ומ"מ יש לחשוש בזה [ב"ש] :

כז אבל אם אשתו היתה רק ארוסתו ואמרו לו שמתה ונשא אחותה ואח"כ באתה אסור בשתיהן ושתיהן צריכות ממנו גט וממילא נאסרו קרובות השנייה ג"כ כיון שהצרכנוה גט אמנם אם מתה אחת מהן מותר בחבירתה דבזה לא שייך לקנוס דהא אחות אשתו לאחר מיתתה לעולם מותרת וכתב הרמב"ם בפ"י מגירושין דכל הדרכים האלו בהן וכ"כ רבינו הב"י בסעי' כ"ז דכל הדרכים השנוין בפ' האשה רבה ובפרק הזורק נוהגין בהן ודרכים אלו יתבארו בס"ס י"ז בס"ד ונ"ל שהוא ט"ס וכצ"ל דכל הדרכים האלו נוהגין בה כלומר בהשנייה על שלא דקדקה אם אחותה מתה אם לאו כמו באשה שאמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא בעלה דקנסינן לה מטעם זה כמ"ש שם אבל ארוסתו הראשונה מה חטאה ולמה נקנסנה :

כח ומפני מה הצריכו גט באחות ארוסתו דשמא יאמרו תנאי היה בקדושי ראשונה ולא נתקיים התנאי ונשא אחותה בהיתר וממילא שצריכה גט וכיון שצריכה גט ממילא אחותה שהיא ארוסתו הראשונה נאסרה עליו כדי שלא יאמרו שנשא אחות גרושתו אבל באשתו נשואה ליכא חשש זה דאין תנאי בנשואין דאפילו התנה איזה תנאי קודם בודאי מחל בעת שבא עליה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואם לא יתקיים התנאי הרי הביאה ביאת זנות הלכך גלוי לכל שאין נשואי השנייה כלום אלא כזנות בעלמא ואע"ג דאם התנה גם בשעת ביאה כן תנאו קיים מ"מ לא שכיחא מילתא וכל זה בנשא אחותה אבל אם רק קירשה ולא נשאה א"צ גט כיון דלא עבדו איסורא עדיין לא קנסינן להו דכן הדין גם באשה שאמרו לה מת בעלה ונתקדשה ואח"כ בא בעלה דלא קנסינן לה כמ"ש בסי' י"ז [נ"ל] ואם נאמן עד אחד להעיד שמתה אשתו וישא אחותה יש בזה מחלוקת הפוסקים ויתבאר בס"ד בסי' י"ז [עב"ש ססק"ך שהחמיר בתקנת רגמ"ה ולענ"ד לא עדיפא מיניה ודו"ק] :

כט ואם אמרו לו מתה אשתך ונשא אחותה ואח"כ אמרו לו שמתחלה בעת שנשאת אותה קיימת היתה אשתך ועכשיו מתה רשאי לקיימה כמ"ש אמנם אם נולדה ולד בעת שאשתו היתה בחיים הולד ממזר גמור מדאורייתא דנולד מערות אבל הולדות שיוליד ממנה אחר מיתתה הם כשירים לגמרי כיון שמתירים אותה לקיימה :

ל זה שאמרנו דבאשתו הנשואה אינה נאסרת עליו בנשואי אחותה זהו רק כשאחותה פנויה אבל כשאחותה נשואה והעדים העידו על אשתו ועל בעל אחות אשתו שמתו ונשא אחותה ואח"כ נתברר שחיים הם נאסרה גם אשתו עליו והטעם לפי שנאסרה האחות על בעלה לכן גם אשתו נאסרה עליו דאחות אשתו נאסרת על בעלה לפי מה דקיי"ל בסי' י"ז שאשת איש שהעידו על בעלה שמת בין שהעידו שני עדים ובין שהעיד עד אחד וב"ד התירוה ע"פ העד לפי מה דקיי"ל דעד אחד נאמן להעיד שבעלה מת וקיי"ל שם דכשנשאת לאחר ואח"כ בא בעלה צריכה גט מזה ומזה ונאסרת על שתיהם והטעם שנאסרת על הראשון משום דחיישינן שמא יאמרו גירש ראשון ונשא שני וגירשה ונמצא זה מחזיר גרושתו משנשאת וכיון שאחות אשתו נאסרת על גיסו וצריכה גט גם מזה ממילא שאשתו נאסרה עליו משום אחות גרושתו ואע"ג די"א דכשנשאת בכאן ע"פ עדים א"צ גט מזה דהרי אין כאן חשש שיאמרו גירש זה ונשאה זה דהרי על

זה

זה ממ"נ נאסרת מפני אחות אשתו ולפ"ז בנשואה היה לנו להתיר לזה אשתו ולבעל אחות אשתו דאין כאן חשש שמא יאמרו מ"מ חיישינן שמא יבא ניסו בלא אשתו של זה ועדיין יאמרו דאשתו מתה וניסו גירש אשתו והוא נשאה וצריכה גט ממנו וכשתחזור לניסו יאמרו שנשא גרושה משנשאת לאחר וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ורבותינו בעלי הש"ע ועמ"ש בסי' קנ"ט [עב"ש סקכ"ג] :

לא כתב רבינו הרמ"א אם בא בזנות על אחות אשתו ומתה אשתו וניסו אח"כ י"א דאסור לישא אח"כ אחות אשתו דבשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל אע"פ שהיתה אסורה עליו בלאו הכי עכ"ל ואע"ג דבכותי כה"ג מותרת לו כמ"ש בסימן קע"ח זהו בכותי שאינו בר קדושין כלל משא"כ אחות אשתו ראויה לאחרים וגם לו עצמו היתה ראויה להתקדש במיתת אשתו ועמ"ש בסי' י"א סעיף נ' ומכאן נ"כ ראיה למ"ש שם :

לב כמו שנתבאר שע"י זנות לא נאסרו קרובותיה כמו כן אפילו היתה מיוחדת לו כעין פלגש לא נאסרו קרובותיה ולא חיישינן לקדושין ואפילו להעת הגאונים שנתבאר בסעי' י"א דבשפחתו אמרינן ששיחררה משום דאין עושה בעילתו בעילת זנות שפחה שאני מפני שהולד אינו מתייחס אחריו משא"כ בפנויה ישראלית אבל אם יש עדים שאמרה היא שקדשה בפני שני עדים והלכו למדה"י חוששין לדבריה ואסורים בקרובותיהן אבל אם אמרה קדשני סתם ולא אמרה בפני שני עדים אין זה כלום דאפילו קידשה בינו לבינה אינם קדושין כלל ואין אנו תולין לומר שכן היתה כוונתה שקידשה בעדים דא"כ היתה מבררת דבריה וכבר נתבאר שאפילו אם קידשה רק שהיו על תנאי ולא נתקיים התנאי מותר בקרובותיה וכן האב שקידש בתו שלא מדעתה ונמצאת בוגרת שאין לו רשות לקדשה אין זה קדושין כלל ומותר בקרובותיה ואפילו נתרצית בהקדושין כיון שהיה שלא בידיעתה ועמ"ש בסימן ל"ה וסי' ל"ז ודוקא כשלא היה גט אבל אם היה גט אפילו לא היה אלא מפני לעז בעלמא ולא מדינא נאסרו קרובותיה מפני שם הגט כמ"ש ובסי' מ"ח יתבאר עוד בזה בס"ד ע"ש [והגם שבתשו' הרא"ש ובש"ע מבואר רק איסורה בקרוביו מ"מ פשיטא שגם הוא אסור בקרובותיה ע"פ דיבורה דרגלים לדבר שמיוחדת לו] :

טז [איסור שפחה וכותית ובו י"א סעי'].

א כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מא"ב ישראל שבעל כותית משאר האומות דרך אישות או ישראלית שנבעלה לכותי דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך אחד ז' אומות ואחד שאר עממין באיסור זה וכן מפורש ע"י עזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארצות ואת בנותם לא נקח לבננו עכ"ל וכבר בארנו בסי' ד' סעי' ג' דדעת הרמב"ם דקרא דלא תתחתן בם מיירי בכל האומות בגיותן והרבה מרבותינו חולקים עליו וס"ל דקרא מיירי בשבעה אומות ובגירותן אבל בגיותן לית להו חתנות כלל ונמצא להרמב"ם לא לקי רק בחיתון וביאה כמו דס"ל בכל חייבי לאוין ולהחולקים עליו חייב בשבעה אומות בגיותן בביאה בלבד ובגירותן חייב משום לא תתחתן בם בחיתון בלבד ובשאר אומות בגירותן שרי לגמרי ובגיותן לית להו חתנות וביאה הוי זנות בעלמא וצ"ל לדעת הרמב"ם אע"ג דקדושין אין להם מ"מ נשואין יש להם [כ"מ] ושארי פוסקים לא ס"ל האי סברא [ע' בהגר"א סק"ב שכתב להחולקים אינו חייב בז' אומות בגיותן רק בקידש ובעל מדכתיב לשון קיחה וצ"ע הא לית להו קיחה וכן פירוש הפסוק כמ"ש התוס' ס"פ האומר] :

ב ומ"מ יראה לי דאפילו להחולקים על הרמב"ם מ"מ אם היא בביתו ובועל אותה תמיד כדרך איש ואשתו חייב עלה מדאורייתא דהא הכי איתא בהדיא בגמ' [ע"א ל"ו:] דאורייתא אישות דרך חתנות ודוחק לומר דזהו אינו אליבא דהלכתא ולכן אע"ג דאין להם חתנות מ"מ כיון דהוא דרך אישות לקי עלה מדאורייתא [וכנ"ל ודו"ק] :

ג וכתב הרמב"ם דהבא על הכותית דרך זנות במקרה חייב עליה מדרבנן משום כותית [וי"א גם משום זונה] ומכין אותו מכת מרדות ואם ייחדה לו בזנות חייב עליה מדרבנן משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשום זונה ואם היה כהן אפילו בא עליה דרך מקרה חייב עליה מן התורה משום זונה ולוקה עליה וכותית שיש לה בעל יש איסור

דאורייתא

דאורייתא דהיא כא"א דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו [נ"ש] וי"א דמן התורה אין איסור כלל [רשב"א קדושין כ"א] וזה שכתב הרמב"ם דבכהן חייב משום זונה יש פוסקים דס"ל דדווקא כשנבעלה פעם אחת אז הוא חייב מן התורה משום זונה אבל אם עדיין לא נבעלה אין עליה שם זונה ואע"ג דבסי' ו' נתבאר דבגיורת חייב משום זונה וכהן שנשאה דינו כנשא זונה זהו מפני ששייך בה קיחה וחתנות גרע טפי [שם] דקרינן ביה זונה לא יקח וזה שמחלק הרמב"ם בין בא עליה באקראי בין יחדה לו זהו לפי גירסתו בש"ס [שם] אבל לפי גירסא שלנו ליכא חילוק זה ואפילו בא באקראי חייב משום ד' דברים שנתבאר וביחדה לו לפמ"ש בסעי' ב' הוי איסור דאו' [והרמב"ם נראה דגירסתו כי גזרו ב"ד של חשמונאי יחוד כלומר מיוחדת לו אבל ביאה לא כלומר במקרה וע"ש ברש"י ד"ה דאורייתא וכו' ולרך חתנות יפרש הרמב"ם כשנשאה דרך אישות ממש ע"ש ודו"ק] :

ד כותי הבא על בת ישראל אם א"א היא נהרג עליה דגם ישראל חייב מיתה על א"א ואם היא פנויה אינו נהרג אבל ישראל הבא על הכותית בין קטנה בת ג' שנים ויום אחד ובין גדולה ובין פנויה ובין א"א ואפילו הבועל קטן רק אם הוא בן תשעה שנים ויום אחד שראוי לביאה אם בא עליה בזדון נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידה ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם ונאמר וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו [רמב"ם] ואע"ג דמפסוק זה אין ראיה דהתם אף בשלא נבעלו המיתום רק אם היו אף ראויות לביאה מפני שבכלל ישראל נכשלו בפעור על ידיהן וטעמא דתקלה לא מצינו רק בבהמה כדכתיב ואת הבהמה תהרוגו מ"מ משמע ליה להרמב"ם דממחלמת מדין למדנו דכשבא עליה דינה כבשם [הה"מ] וק"ו הוא משם דהא בשם מפני תקלת של אחרות דנו להן כן וכ"ש בתקלת עצמה :

ה כל הבועל כותית בפרהסיא לעיני עשרה בני אדם מישראל ולאו דוקא שהביאה יהיה ממש לעיניהם שדבר זה אי אפשר אלא שמתייחד עמה בחדר אחד לשם ביאה אם פגעו בו קנאין המקנאים לכבודו של מקום הרי אלו זריזין ומשובחין ודבר זה הוא הלכה למשה מסיני וראיה לזה מעשה פנחס בזמרי ואין הקנאין רשאין לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כמו בזמרי אבל אם פירש ממנה אין פוגעין בו ואם הרגו נהרג עליו ואם בא הקנאי ליטול רשות מב"ד להרגו אין מורין לו אע"פ שהוא בשעת מעשה ולא עוד אלא אם בא הקנאי להרוג את הבועל ונשמט הבועל והרג את הקנאי כדי להציל עצמו מידו אין הבועל נהרג עליו והבא על בת גר תושב כתב הרמב"ם דאין הקנאים פוגעים בו אבל מכין אותן מכת מרדות עכ"ל. ואין בש"ס מקור לזה ונראה בטעמו דכיון דעיקר דין זה למדנו מזמרי עם כזבי ובשם עבדו לפעור כמפורש בקרא ולכן בגר תושב שאינו מעובדי כוכבים אין קנאים פוגעים בו ומכין אותו מכת מרדות ועובר בהדברים שנתבארו בסעי' ג' [נ"ל] :

ו אם לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו ב"ד או שהיה בצינעא שאין אדם יודע עונשו מפורש בקבלה שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קודש ד' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לד' צבאות [מלאכי ב'] אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים ואם כהן הוא לא יהיה לו מגיש מנחה לד' צבאות הנה למדת שהבעולה כאלו נתחתן לעבודת כוכבים שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ד' [רמב"ם] ואמרו חז"ל שאברהם אבינו עומד על פתחו של גיהנם וכל הנחתם בבריתו אינו מניחו ליכנס לגיהנם וזה שפגם בברית קדש אינו מכירו ונופל בגיהנם [עירובין י"ט.] :

ז כתב הרמב"ם ז"ל עון זה אע"פ שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעינך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר והבן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ד' ודבר זה גורם להדבק בעבודת כוכבים שהבדילנו הקב"ה מהם ולשוב מאחרי ד' ולמעול בו עכ"ל וזהו מכלל עריות ודינו שיהרג ואל יעבור אם הוא בפרהסיא :

ח שפחה שהוטבלה לשם עבדות אסורה לבן חורין אחד שפחתו ואחד שפחת חבירו והבא עליה לדעת הרמב"ם מכין אותו מכת מרדות ולדעת הרבה מהראשונים הוי לאו דאורייתא משום לא יהיה קדש בבני ישראל ולא תהיה קדשה וגו' וכמ"ש בסי' ד'

סעיף

סעי' נ' דהרמב"ם ס"ל דלאו זה הוא לפנויה ישראלית ואונקלס תרגם על עבד ושפחה ע"ש וכתבו הגאונים הקדמונים הנתפש עם שפחתו מוציאין אותה ממנו ומוכרין אותה ומפזרין דמיה לעניי ישראל ומלקין אותה ומגלחין שערו ומנדין אותו ל' יום עכ"ל ואל תתמה לדעת הרמב"ם ז"ל איך אפשר שהבא על פנוית ישראלית לוקה מן התורה והבא על שפחה וכותית הוי רק מגזירה דענין עריות הוא גזירת התורה ואין לנו טעם גלוי בכל הפרטים תדע לך שכן הוא שאם חמותו הוא בשריפה ואם אמו היא משניות לעריות [הה"מ בפ"ח מאיסו"ב]:

ט וכתב הרמב"ם אל יהי עון הבא על השפחה קל בעיניך שהרי גם זה גורם להבן לסיר מאחרי ה' שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים עכ"ל ואין דין קנאין פוגעין בו בשפחה אפילו בפרהסיא אבל בשפחה חרופה גם להרמב"ם יש בזה מלקות ואיזוהי שפחה חרופה זו שחציה שפחה וחציה בת חורין ומקודשת לעבד עברי והיא לוקה והוא מביא קרבן בין בשוגג בין במזיד:

י נתערב ולד של ישראל בולד של שפחה שניהם עבדים מספק ואסורים בישראלית ובשפחה ולכן כופין בעל השפחה ומשחרר שניהם ומקבל שטר על דמיו משניהם ואין כל אחד יכול לומר מספיקא לא תוציא ממני ממון דהאדון יכול לומר א"כ לא אתן לכם שיחרור ולמה לי להפסיד חנם [נ"ל] ואם האב והאדון אחד הוא כשיגדילו ישחררו זא"ז והאב נותן במתנה את העבד להבן [נ"ל] וכופין אותם לעשות כן כדי שיהיו מותרים לבא בקהל ואם הנולדות נקיבות שתיהן ספק שפחות והבא עליהן וילדו הולדות הם ספיקי עבדים וכופין לשחררם אבל את הנקיבות אין כופין לשחררן שהרי אינן מצוות על פו"ר אא"כ נוהגין בהן מנהג הפקר כמ"ש ביו"ד סי' רס"ז ומיהו להשתעבד בהן אין ביכולת שכל אחת תאמר אני בת חורין והממע"ה ואם היו שתיהן בנותיו כגון האב שבא על שפחתו וילדה בת ונתערבה בתו עמה יש לו בהן הזכות שיש לאב ממ"נ [הה"מ] ואם האחד זכר והאחת נקיבה דינם כשניהם זכרים דהרי הזכר מצווה על פו"ר וממילא דבהכרח לשחרר גם הנקיבה [נ"ל]:

יא אשת כהן שנתערב ולדה בולד שפחתה כל הדינים שנתבאר נוהגים בהם ונוסף לזה דשניהם אוכלין בתרומה דגם עבד כהן אוכל בתרומה וחולקים חלק אחד בגורן כשבאו שניהם אבל לזה בלא זה אין נותנים ודבר פשוט שאם העבד הוא של ארון אחר ישראל שניהם אסורים לאכול בתרומה [נ"ל] ושניהם אסירים לטמא למתים מפני ספק כהונה וכשנשתחררו נושאים נשים הכשירות לכהונה ואינם מטמאים למתים ואם טימאו א"ע אינם לוקים מספק ואינם אוכלים בתרומה דעבד כהן כשנשתחרר הרי הוא כישראל ואם אכלו אינם משלמין קרן וחומש כישראל דמספיקא לא מפקינן ממונא וכ"ש שאין נוטלין חלק בגורן והתרומה משדות שלהם מוכרין לכהנים ודאים והדמים שלהם מטעם שנתבאר ובקדשי המקדש אין להם שייכות רק לענין כשהם מקריבין קרבן יכולין ליתן לכל כהן שירצו אף שאינו מהמשמר הקבוע כדין כהן שמקריב קרבנותיו בעצמו ולכן אף שאין יכולין להקריב בעצמם מ"מ אנשי המשמר אין יכולין לכופן לתתן להם להקריב מטעם שנתבאר וכן הבכור שבעדרם א"צ ליתן לכהן רק ירעה עד שיסתאב ויאכלו במומו ופטורין מליתן זרוע ולחיים והקיבה מטעם שנתבאר ומטילין עליהם כל חומרי כהנים וכל חומרי ישראלים [יבמות ל"ט:] וכל הדינים שנתבארו בתערובות בן ועבד כן הדין בתערובות ולד ישראל עם ולד כותי בכל הדינים השייכים לזה ומטבילין את שניהם לשם גירות וכל אחד מהם ספק גר ואסורים בממזרת ואם הן נקיבות אסורות לכהן וגם בשפחה הדין כן [ועב"ש סק"ח]:

יז [דיני אשת איש וכל דיני עגונות ובו רס"ב סעי'].

א אשת איש בכלל עריות הוא ואין קדושין תופסין בה כבכל העריות כד"א בודאי א"א אבל אם היא ספק מקודשת או ספק מגורשת כגון שהיו מעות הקדושין או הגט ספק קרוב לו וספק קרוב לה או שארי מיני ספיקות וכן שני כיתי עדים המכחישות זא"ז ואפילו בכת אחת שזה אומר כן וזה אומר כן הוי ספיקא דרבנן [ב"ש סי' ל' סק"ח] תופסין הקדושין מספק וצריכה גט משניהם וה"ה לפסולי גיטין דרבנן

דרבנן אם בא אחר וקידשה צריכה משניהם גט מהראשון מדרבנן ומהשני מן התורה ולא אזלינן בזה בתר חזקה לומר כשיש ספק בהקדושין להעמידנה בחזקת פנויה וכשיש ספק בהגט להעמידנה בחזקת א"א דאע"ג דמן התורה אזלינן בתר חזקה מ"מ משום חומר א"א החמירו רבנן למיהוי כספק ולכן כשיש מחלוקת הפוסקים בקדושין אלו או בגט זה אם הוא כשר או פסול הוי ספיקא דא"א וצריכה גט משניהם ואפילו אם רוב הפוסקים מכריעים לצד אחר לא אזלינן בתר רובא [ע"ג] דלפעמים בחומרת א"א חיישינן גם למיעוטא אם הוא מיעוטא דמינכר אם לא נגד דיעה יחידאה שרובא דרובא מהפוסקים לא חשו לזה דאז בודאי לא חיישינן לדיעה זו דאל"כ אין לדבר סוף [נ"ל] וכן אם ראובן קידשה בחופה ובא שמעון וקידשה בכסף או בשטר צריכה גט משניהם כיון שיש מחלוקת הפוסקים אם חופה קונה [שם] מיהו אם גם שמעון קידשה בחופה אינה צריכה גט ממנו ממ"נ ורק מראובן צריכה גט [נ"ל] ויותר מזה יתבאר בסי' ק"נ דאפילו בגט שהוא בטל מן התורה ונשאת לאחר דהולד ממנו ממזר גמור מ"מ צריכה גט משניהם כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט דלאו כ"ע ידעי שהגט בטל מן התורה אבל א"א ודאית שלא יצא עליה קול גירושין לא חיישינן לקדושי אחר ואפילו אם קידשה שיחולו הקדושין לכשתתגרש ואח"כ נתגרשה א"צ ממנו גט דאין אדם מקדש דבר שאינו בא לעולם עדיין ושאינו ברשותה כיון שהיתה א"א בעת שקידשה וכמ"ש בסי' מ' ע"ש ואם טעתה וסברה שפנויה היא ונשאת לאחר ואח"כ נודע שמקודשת היא מקודם צריכה גט מזה ומזה ונאסרת על שניהם כמו שיתבאר בסוף סי' זה בס"ד ודע דבכל ספק קדושין שצריכה גט משניהם אין הראשון רשאי לישאנה דשמא יאמרו שגירשה ונשאת לאחר וגירשה וזה הראשון מחזיר גרושתו משנשאת לאחר כמ"ש בסימן ל"א ואם השני בא עליה קודם שגירשה הראשון נאסרה גם על השני דהא בביאתו נאסרה על הראשון וכשם שאסורה לבעל כך אסירה לבועל כמ"ש שם ועמ"ש בסי' מ"ו:

ב האשה שאמרה לבעלה גירשתני והוא אומר לא גירשתיך אמרו חז"ל דנאמנת דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה בדבר שיודע שמשקרת ולכן אשה שקבלה קדושין מאחר בפני בעלה ה"ז מקודשת לשני מטעם דאינה מעיזה פניה בפני בעלה וי"א דאין הנאמנות לענין שתהא מותרת להשני או באומרת גירשתני שתנשא לאחר אלא שחוששין לדבריה להצריכה גט משני [רא"ש פ"ד מאישות וריטב"א שילהי נדרים] שאין סברא כלל שמפני טעם חזקה שלא תעיז נתירנה בלא גט חדש ואיך נתיר ערוה החמירה בדיבורה בדבר שהוא מכחישה והרי באומרת מת בעלי אמרו חז"ל דנאמנת מטעם דדבר העשוי להוודע הוא אם הוא בחיים ולא תקלקל עצמה כמו שיתבאר אבל בזה שלעולם לא יתוודע א"א לומר כלל שהאמינוה אף להנשא לאחר אלא שבך הוא הענין שמטעם חזקה זו נאסרת על בעלה הראשון אם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ואע"ג דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה כמ"ש בסי' קט"ו זהו בדבר שאין הבעל יודע האמת להכחישה כגון שאומרת שזינתה חשו חכמים שמא נתנה עיניה באחר ולא האמינוה כמ"ש אבל בזה שאומרת לו בפניו דבר שיודע האמת וחזקה שלא תעיז כל כך לכן נאמנת לאסור עצמה על בעלה ומ"מ אין כופין אותו ליתן גט חדש דבמה נוכל לכופו הרי היא אומרת שכבר גירשה ואנן הוא דלא מהימנינן לה דאל"כ כל אשה תוציא עצמה מבעלה בטענה זו ותקבל קדושין מאחר ונכוף אותו ליתן גט אלא תשב עגונה כל ימיה עד שיתרצה ליתן לה גט ואיהי דאפסדה אנפשה [ריטב"א] וכ"ש שאינה נוטלת כתובתה אמנם כשעדיין לא קבלה קדושין מאחר כופין אותה להיות עמו אא"כ הוא כהן דאסור בגרושה וחיישינן לדבריה לחומרא [וכנ"ל לשיטה זו]:

ג אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ד ובפט"ז מאישות ס"ל דאלימתא חזקה זו דמותרת לזה שנתקדשה לו וכן דעת כמה פוסקים וטעמא דמילתא דמלבד שחזקה גדולה היא שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה בענין גדול כזה שהוא יודע האמת עוד לא דמי לכל העניינים שאשה טוענת להוציא עצמה מבעלה דבכל דבר נהי שהיא משקרת בזה הטענה מ"מ רוצה להנשא בהיתר כמו בטוענת שזינתה או מאיס עלי וכדומה הרי היא מבקשת שיכופו אותו ליתן גט ותנשא בהיתר אבל בזה שטוענת גירשתני ומותרת אני לאחר אם היא משקרת הרי היא באיסור א"א כל ימיה ובניה ממזרים ואין שום אשה חשודה לעשות כן [וזהו כוונת הרא"ש שם] וזה שהוצרכנו

ליתן

ליתן טעם על נאמנות האשה לומר שמת בעלה והו מפני שבשם אין אנו חושדים אותה שמשקרת לגמרי אלא שאומרת ע"פ השמועה או באומדנא כמו שיתבאר ואין כוונתה להנשא באיסור א"א אבל בזה אם משקרת משקרת לגמרי ותהיה באיסור א"א כל ימיה ותעשה בניה ממזרים ואין שום בת ישראל חשודה בזה ועוד דהן אמת דנאמנת מ"מ בודאי צריכים הב"ד לחקור ולדרוש ממנה מתי גירשה ובאיזה מקום ומי הם העדים דלא גרע מהתובע לחבירו מנה אומרים לו ב"ד ברר דבריך כמ"ש בח"מ סי' ע"ה וכ"ש בעניינא דא"א וממילא דע"פ הרוב יכירו וידעו האמת ואם נמצא שמשקרת אין בדבריה כלום ואם עכ"ז לא נמצאת משקרת ואין ביכולת להתברר כגון שהעדים מתו או הלכו למדה"י קים להו לרבנן דאינה מעיזה פניה בפני בעלה מהטעמים שנתבאר ואפילו כתובתה נוטלת דמספר כתובתה נלמוד שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וכיון דמותרת לינשא נוטלת כתובתה וי"א דלממון אינה נאמנת :

ד וכתב הרמב"ם בפי"ב מגירושין באה היא ובעלה היא אומרת גירשתני ואבד גיטי והוא אומר לא גירשתיך אע"פ שהוחזקה אשתו נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן וחוששים לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הודית לו שגירשה אינו נאמן שמא יתכוין לקלקלה או בגט בטל גירשה והיא אינה יודעת או שמא תעיז פניה בו מפני שהוא מאמינה והיא אינה יודעת כובד האיסור שלה לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרש אותה עתה בפנינו עכ"ל [וכמו סי' קנ"ב הגירסא יותר מכוונת וע"פ גירסתו בארנו שם סעי' ו'] :

ה למדנו מדבריו דנאמנותה אינו אלא כשהבעל מכחישה מטעם שלא תעיז בפניו אבל כל שמודה לדבריה ונסתלקה חזקה דהעזה אינה נאמנת רק לחומרא מיהו אפשר דדוקא כשהוא התחיל לומר גירשתיך אבל כשהיא התחילה לומר גירשתני אף שמודה לה נאמנת ויש שמסתפק בזה [ח"מ] ויש מי שכתב דאינה נאמנת כמו בהתחיל הוא [כ"ש] ויש מי שכתב דנאמנת ודאי [ע"ג וכ"מ ובאה"ט] וכן מוכח להדיא מדבריו בפט"ז מאישות דין כ"ז ע"ש ולי נראה להכריע דודאי אם באו שניהם מעיר אחרת ואמרו שגירשה שם נאמנים אף כשהתחיל הוא דהטעם שאינו נאמן הוא משום דגט קלא אית ליה [ב"ש ר"ס קנ"ב] וזה לא שייך אלא כששניהם היו בעיר ולא שמענו קול גירושין לכן אין נאמנים לקולא רק לחומרא וחוששין כל החששות שכתב הרמב"ם מפני שהוא מילתא דתמיה אבל בבאו מעיר אחרת ושניהם מודים שנתגרשו אע"פ שהוחזקה עד כה לאיש ואשתו למה לא נאמינם רק באשה כשהיא אומרת גירשתני והוא מכחישה נאמנת מפני חזקה שאינה מעיזה בפניו כמ"ש ולכן נאמנת אף כשלא באו מעיר אחרת ולפ"ז בכה"ג כשאינו מכחישה אף שהיא התחילה מ"מ כיון דמילתא דתמיה היא שלא שמענו קול גירושין א"א להאמינה לקולא והרמב"ם בפט"ז מאישות י"ל דמיירי כשבאו מעיר אחרת [ככ"ל דמדבריו בפי"ב מגירושין משמע כהב"ש ע"ש ודו"ק] :

ו וזה הדין עצמו גם בקבלה קדושין מאחר אם קודם לזה אמר הבעל גירשתיך אינה נאמנת וי"א אפילו אם אח"כ אמר גירשתיך ג"כ אינה נאמנת אלא רק במכחישה [ב"ש] ולפי דברינו גם בזה צריך לחלק בין שהיו שניהם בעיר ובין שבאו מעיר אחרת וכמ"ש [נ"ל] [וכסי' קנ"ב בארנו דלא ס"ל לרמב"ם טעמא דקול ע"ש] :

ז בחזקה זו דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה אין חילוק בין ארוסה לנשואה [ב"י בסי' קנ"ב] ויש מי שמסתפק בזה [ע"ג ועמל"מ פ"ד מאישות] :

ח אם מתחלה אמרה שלא בפני הבעל שנתגרשה ואח"כ אמרה גם בפניו יש שמסתפקים בזה אם אמרינן חזקה זו דשמא מפני שאמרה מקודם עבידא לאחזוקי דבריה [על"מ] וי"א דאין חילוק בזה ונאמנת [ב"ש] וכן הכריעו גדולי האחרונים אבל מה שדיברה שלא בפניו או שקבלה קדושין שלא בפניו והוא מכחישה ובפניו אינה אומרת גירשתני אין חוששין כלל לדבריה הקודמין אבל כשאומרה בפני בעלה גירשתני או קבלה קדושין בפניו ואח"כ חוזרת מדבריה אינה נאמנת לחזור בה ומיהו נראה דלחומרא חוששין לחזרתה וכן אם נתנה אמתלא טובה למה אמרה כן מתחלה נאמנת לחזור בה אם גם הבעל אומר שלא גירשה דאמתלא מהני בכל דבר [נ"ל] ואם זה השני שנתקדשה לו הוא כהן אין בדבריה כלום דאיך נאמין לה שנתגרשה והרי אסורה לכהן [באה"ט] ומ"מ אם גם הבעל אומר שנתגרשה פשיטא שצריכה גט מהכהן דקדושין

תופסין

תופסין בחייבי לאוין ואסורה גם לחזור לבעלה הראשון וצריכה גט גם ממנו דאיתרעי מילתא במה שנתקדשה לכהן [ג"ל] וכן אם יש לתלות במה שאמרה נתגרשה באיזה טעות כגון שנתוודע שהיה ספק פסול בגט וכיוצא בזה שקבלה קדושין מאחר ויש לתלות שטעתה בקדושי ראשון וסברה שאינם קדושין מבטלין דבריה [ע"ג] ובורקין אחר הגט הקודם או אחרי הקדושין הראשונים ותותכין הדין [ג"ל] :

ח אם קידשה אחר שלא בפני בעלה אין קדושין תופסין בה עד שתביא ראיה שנתגרשה קודם שקבלה הקדושין דכל שלא בפניו מעיזה ולא חיישינן אפילו להחמיר ויש שחושש לחחמיר [ר"ן בשם רמב"ן פ"ב דכתובות] אמנם רוב הפוסקים לא ס"ל כן ונראה להכריע דלא פליגי כלל דודאי כשבא בעלה והודית שלא נתגרשה כלל וגם הוא אומר שלא נתגרשה כלל דורשין וחוקרין ממנה על המעשה שעשתה לקבל קדושין ומסתמא ימצאו איזה אמתלא שמפני הכעס עשתה כן וכדומה לזה אבל אם עומדת ברבריה אח"כ גם בפני הבעל ודאי שחוששין להקדושין וצריכה גט משניהם ונאסרת על בעלה הראשון ואפילו לדעה שנתבאר באומרת גירשתני שאפילו אמרה מקודם שלא בפניו ואח"כ אמרה בפניו נאמנת לגמרי מ"מ בקבלת קדושין בכה"ג ודאי דמפני הבושה עבידא לאחזוקי שיקרה ואינה נאמנת רק לחומרא ועי' בסעי' י' :

ט כתב הרא"ש ז"ל דכל שהבעל בעיר כשנתקדשה לאחר מקרי בפניו ויש חולקין וס"ל דבעינן בפניו ממש וזהו ודאי אפילו להרא"ש אינו אלא בקבלת קדושין שעשתה מעשה רבה אבל באומרת נתגרשה בעינן דוקא בפניו ממש [ע"ג] ויש מי שאומר דלא פליגי כלל דודאי כשהבעל בעיר וקבלה קדושין מאחר וכביאת הבעל העיזה פניה לומר לו שנתגרשה ממנו ה"ז כבפניו ממש דהא ידעה שמיד יבא לביתו ותוכרח להעיז בפניו ולא דמי לאם היה בעיר אחרת ובכה"ג גם היש חולקין אפשר שמודים להרא"ש ובאם שבביאת הבעל חוזרת מדבריה גם הרא"ש מודה [חמ"ח] :

י כתב הטור בסי' קנ"ב דכשקבלה קדושין שלא בפני בעלה וכשבא הבעל ואומרת הרי לא גירשתיך מעיזה בפניו ואומרת גירשתני אינה נאמנת שלהחזיק הדברים אומרת כן עכ"ל כיון שעשתה מעשה רבה וזהו כמ"ש בסוף סעי' ח' דקבלת קדושין לא דמי בזה לאומרת גירשני בעלה ע"ש אמנם זהו ודאי כשלא היה בעיר בעת קבלת הקדושין דאם היה בעיר הרי נתבאר דדעת הרא"ש ז"ל שזהו כבפניו ואם הטור היה חולק עליו בזה היה מביא דעתו כדרכו אלא ודאי דמיירי כשלא היה בעיר :

יא עוד כתב הרא"ש בתשו' הא דאמרינן האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ה"מ קודם שנשאת לאחר אבל כשכבר נשאת מעיזה שלא תעשה עצמה זונה ותצא מזה ומזה עכ"ל וה"ה אם זינתה אינה נאמנת עוד [ב"ש] ומשמע דאפילו כשהיה בעלה בעיר אמרינן דיצרה תקפה ועתה במזיר מקיימת הדברים מפני גודל חרפתה דאם כונתו דוקא כשלא היה הבעל בעיר גם בקדושין הדין כן כמ"ש הטור שהבאנו דבריו בסעי' הקודם אבל מלשון רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דס"ל דחד דינא אית להו והרא"ש השיב על השאלה שהיתה בנשואין אבל גם בקדושין הדין כן [וכ"מ בב"ש סק"ע] :

יב אבל הרשב"א ז"ל בתשו' והביאה רבינו הב"י בסי' קנ"ב כתב להדיא דאפילו קבלה הקדושין שלא בפני בעלה אם אח"כ כשבא בעלה מעיזה בפניו ואומרת שנתגרשה נאמנת ומהראיות שהביא מוכח דגם בנשאת ס"ל כן [וראייתו מכתובות כ"ב : דפריך ומי חציפא וכו' ושם הוא בנשאת ולהרא"ש נ"ל דה"פ דדינא דשנים אומרים נתגרשה ודאי מיירי בכל גווני גם כשהם בעיר אחת וכזה לא חציפא ודו"ק] :

יג יש מהגדולים שהכריע לדינא דבנשאת חיישינן להחמיר לומר שתעיז בשקר וצריכה גט מזה ומזה ולא עבדינן להקל כסברת הרשב"א ז"ל לומר שלא תצא ובנתקדשה לחוד חיישינן לדברי הטור ולא תנשא להשני ואם נשאת אפשר שלא תצא ובדברים בלבד כשמקודם אמרה שלא בפניו ואח"כ אומרת גם בפניו אם נשאת ודאי דלא תצא ובלא נשאת אפשר שיש לחוש לכתחלה שלא תנשא בלא גט [הר"ס בן חביב בס' ע"ג סקי"ח] :

יד הא דאמרינן אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה ה"מ היכא דליכא מי שמסייע לה אבל בדאיכא מסייע לה מעיזה ומעיזה כגון שעד אחד אומר כדבריה מעיזה [מור] ויש מגמגמים לומר דע"פ עד אחד

אחד אינה מעיזה [נ"ש ולח"מ שם ורמיה מסלים דסי' קת"ת ויש ליישב ודו"ק] ודע דבכל מקום שאנו אומרים דוודאי מעיזה אין קדושין של אחר תופסין בה [טור שם] ומ"מ היא פסולה לכהונה וליבם [ב"ש] דהרי אסרם על עצמה ע"פ דיבורה ובעד אחד כשמסייע לה צריכה גט מזה ומזה [ע"נ]:

טו וכן י"א דזה דאינה מעיזה בפניו זהו דוקא כשלא היתה קטטה ביניהם ואינה תובעת כתובתה אבל כשהיתה קטטה ביניהם מעיזה ואין בדבריה כלום וכן כשאומרת גירשתני תן לי כתובתי אינה נאמנת אפילו בפניו ואמרינן דיצרא דממונא תקפה להעיזו בפניו אבל מדברי הרמב"ם בפט"ז מאישות מתבאר דגם בתובעת כתובתה נאמנת שהרי כתב שם האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לפיכך האשה שהוציאה כתובה ואין עמה גט ואמרה לבעלה גירשתני ואבד גיטי תן לי כתובתי והוא אומר לא גרשתיך חייב ליתן לה עיקר הכתובה ולא התוספת עכ"ל והטור בסי' קנ"ב כתב כריעה ראשונה וכיון דהוי פלוגתא דרבוותא הולכין בזה להחמיר [והע"נ מלחיק דכוי הרמב"ס ול"נ ע"ש ורמיה מלדברי הטור בסי' ק' ע"ש ודו"ק]:

טז ומה נקרא קטטה י"א דוקא כשהוחזקה פעם אחת שקרנית כגון שאמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ובאו העדים והכחישוה דשוב אינה נאמנת דהרי ראינו שמעיזה גם בפניו והנה ודאי בכה"ג ליכא מאן דפליג אמנם מלשון הטור והש"ע משמע דבכל ענייני קטטות איירי ושארי הפוסקים לא הזכירו דין דקטטה ולכן לדינא חיישינן לחומרא וכשקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם [וכ"כ בע"נ] ודע דכל מקום שאמרנו שצריכה גט משניהם ומשמע דאסורה גם להשני זהו כשהראשון אינו רוצה ליתן לה גט אבל כשנותן לה עתה גט מותרת להשני רק להראשון נאסרה דכיון דצריכה מהשני גט הו"ל כמחזיר גרושתו משנשאת לאחר או נתקדשה לו אמנם גם להשני אינה מותרת רק בנתקדשה אבל בנשאת אסורה גם לו דכיון דצריכה מהראשון גט הו"ל כזינתה תחתיו ואסורה לזה ולזה:

יז וכתב רבינו הרמ"א דבזמן הזה דנפישי חוצפא ופריצותא אין מעמידין על חזקה זו דאינה מעיזה בפני בעלה והולכין בזה הכל לחומרא ולפ"ז אין נ"מ בכל דדינים שנתבארו מיהו לאו כללא הוא דבמקום שהב"ד מבינים לפי הענין שבאמת נתגרשה רק הבעל הוא רע מעללים ורוצה להונותה ולהפקיע ממנה חירותה אין משגיחין בדבריו ונאמנת גם בזמה"ז וכן כתבו כמה מהגדולים דבמקום שיש אמתלא המוכיח שנתגרשה נאמנת גם בזמה"ז [עב"מ וע"נ ופ"ת] ויש מי שאומר דגם בדינא דגמרא דאינה מעיזה אינו אלא כשאמרה כן בפני ב"ד או במושב זקנים [ע"נ] ולא משמע כן מהפוסקים אלא אפילו כשאמרה כן בפני שני עדים הוי חזקה דאל"כ לא היו נמנעים הפוסקים מלהזכיר זה מיהו האידנא אין נ"מ בזה כמ"ש:

יח בעדות אשה שמת בעלה הקילו דבוהינו חכמי המשנה והתלמוד קילות רבות והחמירו חומרות רבות ורז"ל נתנו בזה כלל שהקילו בסוף עדות ולא בתחלת עדות [בכורות מ"ו: ומע"ג שמתרץ שם תירוץ אחר מ"מ האי תירוצא קאי כיון דהאמת כן ודו"ק]:

יט וביאור הדברים שהקילו בסוף העדות כשנתברר בבירור גמור מיתתו בלי שום שמץ חשש הקילו מי הוא המעיד על המיתה ולא לבד שלא הצריכו שני עדים כשירים אלא אפילו עד אחד נאמן ואפילו פסולי עדות כמו אשה וקרוב ועבד ושפחה וכותי מסיח לפ"ת ולא עוד אלא שהיא עצמה נאמנת לומר מת בעלי ואין דומה לזה בכל האיסורים דהא קיי"ל במקום דאיתחזיק איסורא אין עד אחד נאמן להוציא הדבר מחזקתו כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז וכ"ש הכא באיסור אשת איש דאיכא חזקת איסור א"א וחזקת חיים דהבעל ומ"מ הקילו בזה מטעמים שיתבאר לפנינו בס"ד:

כ ונגד זה בתחלת העדות כלומר בגוף ענין מיתתו החמירו הרבה חומרות לחוש לטיעוטא דמיעוטא ולמיעוט שאינו מצוי מה דלא חשו בזה בכל איסורי תורה כמו אם נפל בבגדיו לים או לנהר גדול ונאבד זכרו שע"פ האומדנא ודאי נטבע מ"מ לא התירו חז"ל את העגונה בזה וכן כיוצא בזה חומרות גדולות שיתבאר לפנינו בס"ד וטעמא דמלתא דבאיסור א"א החמור שבזה תלוי כל יחוס ישראל ואם חלילה היא א"א ותנשא לאחר ותוליד בנים יתרבו ממזרים בישראל ואם יארע אף אחד מאלפי אלפים ותנשא לאחר ותוליד בנים ובנות ממזרים וממזרות וינשאו ויולידו יתרבו ממזרים במשך השנים למאות וכבר נודע גם בימינו מעשים

באלו

כאלו שהבעל לא היה שנים רבות ונשכח זכרו ולפי האומדנא כבר מת ואח"כ בא הבעל ומעשה אירע בימינו במדינת אשכנז בסביבות עיר מגנצא שהבעל לא היה יותר מט"ו שנים והאשה בקשה להנשא ופריצי הדור החזיקו בידה כי לא היה ביניהם שום קטטה וחיו באהבה ולפי האומדנא לא היה שום ספק בדבר שמת רק הרב דמגנצא עמד בפרץ שלא תנשא ואח"כ בא הבעל וכן כמה מהנטבעים אירע שנצולו ויצאו מהמים בחיים ובגמ' ג"כ יש מעשים כאלו ולכן יסכר פי דוברי שקר באמרם שחז"ל לא חשו על תקנות עגונות ומי כרבותינו ז"ל שהרבה קולות גדולות הקילו משום תקנת עגונות ולכן במה שהחמירו ידעו למה החמירו והמהרהר אחריהם כמהרהר אחר השכינה :

כא ובזה שהקילו רז"ל בסוף עדות כמ"ש מפני תקנת עגונות דע"פ הרוב קשה הדבר שרווקא שני עדים כשירים יעמדו אצל מיתתו ובטעמי הדבר שהקילו בזה אמרו חז"ל דמפני חומר שהחמירו עליה בסופה הקילו עליה בתחלתה ודייקא ומינסבא ומילתא דעבידי לאיגלויי לא משקרא אינשי דהנה אם חלילה לא דקדקה שפיר במיתתו והוא בחיים קנסוה חז"ל שתצא מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה וכמו שיתבאר עוד חומרות שהטילו עליה ולכן הקילו עליה בתחלתה [ור"פ האשה רבה אמרו הטעם למתוך חומר וכו' וזהו טעם למתוך כך דייקא וכו' ל"ג: וכר"פ האשה שלום וכו' קט"ז: אמרו טעם דעבידא לגלויי וז"ש בלשון בעיא אי טעמא דדייקא אי טעמא דעבידא לגלויי ר"ל איזה טעם עיקר כמ"ש התוס' שם אבל באמת על כל הטעמים סמכו חז"ל מפני תקנת עגונות ע"ש ודו"ק] :

כב וזה לשון הרמב"ם בפי"ב מגירושין בטעם דאשה עצמה נאמנת לומר מת בעלי מפני חזקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על בעלה הראשון ועל זה ותפסיד כתובתה מזה ומזה ותצא ולהיות בניה ממזרין בדבר העשוי להגלות לבל וא"א להכחיש ולא לטעון טענה שאם הוא חי סופו לבא או יוודע שהוא חי וכן אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות אפילו עבד וכו' עכ"ל ובספי"ג מגירושין כתב אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או כותי המסיח לפ"ת ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוה את זה אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול לשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד העד בשקר לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות עכ"ל :

כג וביאור דבריו דמן התורה א"צ כאן עדות כיון דהיא מילתא דעבידא לגלויי ואין כאן עקירת דבר מן התורה ולמה הקילו חכמים בזה ולא עשו בזה סייג שלא להאמין עד אחד כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות ומ"מ לא סמכו על זה הטעם דעבידא לגלויי לבד דסמכו על טעם דדייקא ג"כ שלא תקלקל עצמה מפני שהחמירו עליה בסופה וזה שלא הזכיר בהעדאת עד טעמא דדייקי דבשם אומר עיקר דין התורה דמטעם דעבידא לגלויי א"צ עדות גמורה וכן הסכימו כמה מגדולי הפוסקים דדעת הרמב"ם ז"ל דגם מן התורה הוי כעדות גמורה מטעם דעבידא לגלויי ונ"ל שמפרש ריש פהא"ר דטעמא דמתוך חומר כלול הכל ור"ל דהחמירו עליה בסופה מפני שעשוי להתגלות שקרה ולא תוכל לתרץ עצמה ולכן תדייק שפיר ובהאבעיות דיבמה ומלחמה וקטטה שואל הש"ס איזה מן שני הטעמים הוא העיקרי שעליהם סמכו חז"ל ומתורץ קושית תוס' צ"ג: ד"ה עד ע"ש] ועמ"ש בסעי' רל"א דהרבה מהפוסקים ס"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דהטעם הוי רק משום עבידי לגלויי ע"ש:

כד וכעין זה כתבו ג"כ גדולי הראשונים וזה לשונם דקים להו לרבנן דבמילתא דעבידי לגלויי ושהחמרת עליה בסופה בל כך ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומינסבא שפיר מינסבא ואנן סהדי במילתא ופרסום בזה נחשב בב"ט כעדות גמורה ואפילו מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזהו דבר מפורסם וניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות והא דאמרינן משום עגונה אקילו בה רבנן ה"ק חכמים שהם מחמירים בב"ט הקילו בזה לחשבו פירסום ולדונו כעדות ברור [נמוק"י שם בשם הרא"ה והריטב"א] :

אבל

כה אבל יש מרבותינו דס"ל דמן התורה אין זה עדות כלל אלא תקנת חכמים היא שיהא נאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין לא חשיב עוקר דבר מן התורה [תוס' פ"ח] ועוד דקיי"ל דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה [רש"י שבת קמ"ה:] אך אימתי הפקיעו כשהדבר אמת ושפיר דקדקה ולכן אף שמן התורה אין זה עדות ואין לה רשות להנשא מ"מ מטעמא דאדעתא דרבנן מקדש התירוה להנשא אבל אם לא דקדקה שפיר והוא חי והיא קרובה למזידה למה יפקיעו הקדושין האם לפרוצות נעשה תקנה [וא"ש כל מה שהקשו בזה]:

כו ולא תקשה לך לפי מ"ש לדעת הרמב"ם וכמה מהראשונים דהעדאת עד אחד הוי מן התורה למה יתבאר בסי' זה דהנשאת ע"פ עד אחד אינה רשאי להנשא רק ע"פ היתר ב"ד וגם חכמי הש"ס קראו להנשאת בעד אחד נשאת ברשות ב"ד והא בעד אחד הוי דאורייתא כמו בשני עדים די"ל דודאי כן הוא דבשני עדים הדבר ידוע לכל שהיא מותרת אבל בעד אחד אין ידוע לכל וצריכים לישאל לב"ד [תוס' פ"ז: ד"ה מכלל] ולכך נקראת ברשות ב"ד כלומר שהב"ד הורו לה שהיא מותרת אבל ההיתר הוא מן התורה ולכן גם הרמב"ם ז"ל בפ"ה מעדות קרא להיתר זה מדבריהם לפי שאין ההיתר פשוט כל כך ויש מהפוסקים שרוצים לומר דדעת הרמב"ם דבאמת היתר זה הוי רק מדרבנן ולא נראה כן [עשו"ת ריב"ש סי' קנ"ד ורפ"א ובמהרי"ק סוף שורש ל"ב ועלח"מ ויש שרצו לחלק בין עד כשר לעד פסול עכו"ם סי' ל"ג ולא ראינו בראשונים חילוק זה וגם לטעמא דדייקא אין חילוק כלל ודייקא הוא משום דעבידא לגלויי כמ"ש לכן נראה כמ"ש ודרשא דספרי הוא אסמכתא ככמה דרשות דספרי ול"ק מזה על רש"י ותוס' ודו"ק]:

כז ולא תקשה לך למה בעגונה החמירו בגופה של עדות והקילו באיכות העדים ובממון הוי ממש להיפך דכבר בארנו בס"ד בח"מ סי' רפ"ר סעי' ד' דמעיקר הדין כן הוא ע"ש:

כח האשה שהלך בעלה למדה"י והעידו עליו שמת אפילו עד אחד אפילו קרוב אפילו אשה אפילו עבד או שפחה כשמוחזקים בכשרות מותרת להנשא ואפילו בנה ובתה ושפחתה של העגונה [רשד"ס] ואפילו עד מפי עד ואותו העד שמע מפי אחר אפילו עד מאה או אשה מפי אשה אפילו עד מאה וכן מפי עבד מפי שפחה מפי קרוב זה מזה פסול מפסול וזה הפסול מפי פסול אחר עד מאה דכיון שהכשירום חכמים לעדות מהטעמים שנתבארו כשירים כולם זה מזה וזה מזה וכל פסולי עדות דרבנן כמו משחקי בקוביא וכיוצא בזה המבוארים בח"מ סי' ל"ד כשירים לעדות אשה ועד מפי עד כמ"ש ואפילו העד הראשון שזה השני שמע מפיו כבר מת בעת שזה העיד מפיו [אחרונים] ואפילו אם זה המעיד שמעיד מפי אחר שכח ממי שמע ג"כ מועיל ולא חיישינן להערמה [ט"ז] וכמו שמהני עד מפי עד לקולא כמו כן מהני לחומרא כשמעיד ששמע מפלוני שהוא חי [רשד"ס] ויש חולקים בזה דדוקא לקולא האמינו חכמים עד מפי עד ולא לחומרא [ראנ"ח] ונראה עיקר כדיעה ראשונה וזה שהכשרנו עד מפי עד אפילו שהראשון לא העיד בב"ד אלא ששמע ממנו דרך סיפור דברים שפלוני מת יכול זה ששמע מפיו לבא לב"ד ולהעיד ששמע כן מפי פלוני שבעלה של אשה זו מת ומועיל עדותו [מהרי"ו וע"ג סקכ"ו]:

כט אבל הפסולים מן התורה מחמת עבירות שנתבאר שם בח"מ לא הכשירו חכמים לעדות אשה דלא האמינום ואע"ג שגם קרוב ואשה פסולים בעדות מן התורה וכשירים לעדות אשה זהו מפני שאין פסולם מחמת רשעתם אלא מפני גזירת התורה לפיכך הכשירום לזה שהרי אינם חשודים וכן הפסולים בעבירות דרבנן ואפילו גזלן דרבנן הכשירום חכמים דהם אמרו והם אמרו אבל הפסולין בעבירה מן התורה אין עדותן כלום לא מיבעיא אותם שפסולין מחמת גניבה וגזילה ושארי איסורי תורה בדבר שבממון שחשוד להעיד שקר בשביל ממון כמו שעושה עבירה אחרת בשביל ממון אלא אפילו הפסול בשארי עבירות של תורה שאינם נוגעים לממון פסול לעדות אשה ויש מי שאומר דדוקא רשע דחמס דהיינו שרשעתו בדבר שבממון זהו פסול מפני שחשוד להעיד שקר בשביל ממון אבל בשארי עבירות כשר [נמוק"י פז"ב] אבל מלשון כל הפיסקים משמע דאין חילוק וכן מבואר מסתימת לשון הטור והש"ע:

ל אמרו חז"ל [סנה' כ"ו:] דהחשוד על העריות פסול לעדות אשה ולאו דוקא כשהעידו עדים

שבא על הערוה אלא אפילו שהוא חשוד להתייחד עם הנשים תמיד ועסקיו עמהם [גמוק"י] והוא רגיל עמהם ושמועתו רעה [רא"ש] זה האיש אינו נאמן כלל להעיד לאשה שמת בעלה שמפני תאוותו הבהמית חשיד שיעיד שקר ואפילו אם אפשר שלא עבר בענין יחודו עמהם רק באיסור דרבנן מ"מ כיון שתאוותו גדולה בענין הרע הזה הוא חשיד להעיד שקר [כ"מ שם בש"ס] ונ"ל דאפילו במסית לפ"ת אין איש כזה נאמן אחרי דיצרו תוקפו בזה מי יוכל לדעת שזהו לפי תומו שמא אערומי קא מערים ולכן אפילו המיוחד א"ע עם הפנויות תמיד פסול לעדות אשה [נ"ל] :

לא כל פסולי דאורייתא אע"ג שפסולים לעדות אשה מ"מ במסיחים לפי תומם כשירים כמו בכותי שכשר במסל"ת ואפילו ישראל החשוד לכל התורה כולה וכן ישראל העובד כוכבים כשר במסל"ת וכל דיני מסל"ת שיתבאר בכותי נוהג גם בהם וכן מי שאומר שיעבוד עבודת כוכבים או שאומר שאינו מאמין בדברי חז"ל או בשכר ועונש או בהשגחה כולם פסולים לעדות אשה רק במסל"ת ואפשר דאלו הפוקרים גם במסל"ת פסולים דחשודים להכשיל וצריך הב"ד לדקדק הרבה בדבריהם :

לב אע"פ שהקילו הרבה בעדות העד מ"מ ע"פ קול הברה בעלמא שפלוני מת ואף שהקול הולך וחזק מ"מ כל זמן שאינו בא אחד להעיד על מיתתו אין זה כלום דהרי מה שהקילו בארנו הטעם מפני שהיא תדייק בדבר ומפני דמילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי ובזה אף שתדייק מ"מ הטעם השני אין כאן כיון שאינו מי שיעיד [הגר"א סקכ"ג] וזה שיתבאר דכששמעו קול אדם אומר פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם דמשיאין את אשתו זהו מפני שעכ"פ היה האחד האומר על בירור שמת פלוני ושייך אצלו ג"כ הטעם דמילתא דעבידי לגלויי לא משקרא ואע"פ שלא מצאנוהו מי הוא האומר לא גרע זה מעד מפי עד אף שהראשון כבר מת מ"מ הרי בשעה שאמר היה אצלו הטעם שלא ישקר במילתא דעבידי לגלויי וה"נ כן הוא אבל בקול הברה בעלמא שאין מי שיעיד שמת אין זה כלום [נ"ל] :

לג ולפ"ז אם עד אחד העיד ששמע שפלוני מת ולא אמר ששמע מפלוני ופלוני אלא ששמע קול הברה בעלמא אין משיאין את אשתו ואפילו לא אמר מפורש ששמע קול הברה אלא ששמע סתם תלינן ששמע קול הברה בעלמא ואין כדאי להשיאה ע"פ עדות כזו [מהרי"ו אבן לב ח"ג סי' פ"מ] וזה שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' לגבי עד מפי עד שאפילו לא אמר ממי שמע אלא אמר סתם ששמע כשר ולא חיישינן שמא עד הראשון פסול היה עכ"ל זהו כשאמר ששמע מאחד אלא שלא ביאר ממי שמע בזה אין לחוש שמא שמע מפסול אבל באומר ששמע סתם אין זה כלום וחיישינן לקול הברה [מה"ג סקכ"ו] :

לד אמנם רבינו הב"י בתשובתו במעשה שכותי אחד אמר איך ידע ידיעה אמיתית מפי מגידי אמת שפלוני נהרג וגדול אחד רצה להחמיר כיון שאמר שמעתי סתם ולא אמר ממי שמע חיישינן שמא שמע קול בעלמא והשיבו רבינו הב"י דאין לחוש לזה דכל שפשט דברי העדות הם כדאי להתיר אשה על פיה אין לנו לבדות מלבינו שמא כך וכך היה אלא מתירים את האשה ע"פ אותו העדות עכ"ל ונ"ל ג"כ דלא אמרה רק בעובדא דא שאומר איך ידע ידיעה אמיתית מפי מגידי אמת דאין להסתפק בקול הברה בעלמא אבל בשמעתי סתם גם רבינו הב"י מורה [ובק"ע סי' קל"ט וקמ"ח עשה מחלוקת בזה וכ"כ הע"ג סקל"ו ול"נ כמ"ש וגם במעשה דהב"י היה לדים אחרים להתיר ע"ש ומ"ש בק"ע סי' רל"ג מתשו' מבי"ט ג"כ אין ראיה דהתם ידעו שהאומר הראשון הוא כותי רק לא ידעו מי הוא וכמ"ש בע"נ ולכן העיקר לדינא שלא להתיר על שמעתי סתם אא"כ יש ידים מוכיחות טובות על השמועה שאמת הוא ועפ"ת סקל"ג] :

לה זה שאמרנו שעד מפי עד נאמן וא"צ לדרוש יותר זהו כשאומר שמעתי מפי פלוני שפלוני מת או נהרג אבל כשאומר שמעתי מפי פלוני שהיה כמת או כנהרג אין מתירין ע"פ זה דכיון שאמר כף הדמיון שמא נדמה בעיניו שמת או נהרג וצריכין לחקור אחר בירור המיתה וההריגה [נ"ל] :

לו אע"פ שכל הפסולים כשירים לעדות זו כמ"ש מ"מ יש חמשה נשים שחכמים פסלום לעדות זו מטעם דקים להו לרבנן שאלו הנשים שונאות אותה ורוצים להכשילה שתאסר על בעלה יכול להיות שהוא חי ומפני שנאתן מעידות לה שמת כדי לקלקלה

לקלקלה ואלו הן חמותה מפני שאומרת שאחרי מות בעלה ירש בנה כל יגיעה והיא תהיה השולטת בנכסיו ואפילו היא עתה אינה חמותה כגון שבעלה של זו העגונה אינה ממנה אלא מאשה אחרת ימ"מ הוא שונאתה מטעם שמא ימות בעלה של זו העגונה ותתייבם לאחיו שהוא בנה של זו המעידה ותהיה אז חמותה וכשימות בעלה יירשו הם כל מה שהכניסה לבעלה ולפ"ז אם היבמה ערוה על היבם ליכא חשש זה [ח"מ] וכן עתה שאין נוהגים לייבם רק לחלוץ [שם] ובת חמותה פסולה מפני שאומרת זו תירש כל יגיע אבי ואמי וצרתה נ"כ פסולה וזהו במקום שנושאים שתי נשים ששונאות זא"ז ויבמתה ג"כ פסולה מפני שחוששת שמא תפול זו ליבמה לפני בעלה ותהיינה צרות ול"ז ולפ"ז בשיש להעגונה זרע מבעלה היתה מותרת להעיד שהרי אינה בת יבום ומ"מ יש לפוסלה שחוששת שמא ימותו זרעה ותהיה מותרת ליבום [נ"ש] ואין לומר איך נפסלנה להעיד שמת בעלה מפני חשש יבום ותהיינה צרות ול"ז הרי מעידה ולפי עדותה הרי תתייבם לבעלה כשלא הניח זה זרע די"ל דזהו כוונתה שתתייבם לבעלה ואח"כ כשיבא הבעל תאסור עליו ואע"ג דקיי"ל דבשנתייבמה בטעות מותרת לבעלה כמ"ש בסימן קנ"ז מ"מ אומרת בלבה שתתבייש מלחזור לו ועוד שמא יחלוץ לה בעלה ותנשא לאחר ואח"כ בביאת הבעל תיאסר לזה ולזה [שם] וכן בת בעלה שהיא בתה חורגתה פסולה להעיד ששונאת אותה מפני שעומדת במקום אמה ואפילו במקום שנושאים שתי נשים ואמה של זו עדיין חיה מ"מ פסולה דכיון שאמה שונאתה גם היא שונאתה [נ"ל] ובזה שכתבנו בחמותה כשאינה עתה חמותה והיא ערוה על היבם או במקום שנוהגין לחלוץ מותרת להעיד ויש חולקים בזה דלא פלוג רבנן [עב"ש סקט"ו] ורבינו הב"י הכריע לקולא וכ"כ האחרונים:

לז דבר פשוט שכל הנשים שאסורות להעיד לה גם היא אסורה להעיד להן על מיתת בעליהן דכיון שהן שונאות אותה גם היא שונאתן דכמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם [גמ' קי"ז] ודווקא לעדות פסולין אבל במסל"ת י"ל דמהימני דלא גריעי מבותי ויש שמסתפקים בזה [ע"ג סקל"ח] ונ"ל שבמסל"ת נאמנות דהא להביא גיטה קיי"ל בסי' קמ"ב דנאמנות מפני שהעיקר אנו סומכים על הגט ולא על עדותה וכמו כן בלפי תומה הרי אין אנו סומכין על עדותה וצ"ע לדינא [והב"ש בסקי"ג הכריע לאיסור ורלאייתו יש לדחות עע"ג שם ודו"ק]:

לח באלו הנשים הפסולות להעידה מפני השנאה אפילו ידענו שהיו אוהבות זא"ז מ"מ אין נאמנות להעיד דהשנאה טמונה בלב [ע"ג] אמנם אם כבר נפרדו זו מזו כגון חמותה שכבר מת בעלה ונשאת לאחר וכיוצא בזה בכל הנשים שחשבנו כשנתפרדו מעידות ולא חיישינן לשנאה ישנה וכן כלתה זו כשכבר מת בנה ונשאת לאחר והיא מעידה על בעלה זה נאמנת [כ"מ פי"ג] וי"א דצרות אף שכבר נפרדו מ"מ שנאתן קשה ואינה נאמנת [ע"ג בשם רח"ש] ולא נהירא דא"כ נפסול כל שונא להעיד לאשה שמת בעלה ונחשדנו שמכוין לקלקלה אלא ודאי דלא נחשדו ישראל על כך כדקיי"ל בח"מ סי' ל"ג דשונא כשר לעדות ואין לחלק בין אשה לאשה מפני שדעתן קלות דמנ"ל לומר כזה על בנות ישראל אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים ולא לחדש חשדות מדעתינו [נ"ל] וכן הזכרים הדומים לאלו הנשים כגון חמיה ובן חמיה ובן בעלה נאמנים להעיד [ש"ג] כיון שלא מנאום חכמים מיהו היבם אינו נאמן להעיד שמת אחיו כדי שייבם אשתו אבל אם יש לו בנים והוא מעיד שתנשא לאחר נאמן אבל כשלא הניח בנים אינו נאמן גם בזמה"ז שנוהגים לחלוץ דבזה אין סברא לחלק [ככ"ל ועחמ"ח סק"ו] וכל אלו הנשים שאין נאמנות להתיר כמו כן אינו נאמנות לאיסור ועוד יתבאר בזה בסי' זה בס"ד [עחמ"ח שם]:

לט אם העד אינו רוצה להעיד עד שיתנו לו שכר עדותו בטילה כמ"ש בח"מ ס"ס ל"ד דנ"טל שכר להעיד עדותו בטילה ואע"ג דהכשרנו כל הפסולים לעדות אשה מ"מ פסול זה שאני דהוה כנוגע בדבר שמעיד בשביל ממון ואע"ג דגם נוגע הרי כשר בעדות אשה דהרי היא עצמה נאמנת ואין לך נוגע גדול מזה וכן בן בעלה כשר להעיד כמ"ש והרי הוא נוגע ליטול נחלת אביו אמנם זה ודאי פסול הוא ומעצמו בטלה עדותו כיון שהיה יודע העדות ולא רצה להעיד רק מחמת שכר אין זה עדות והחשוד בכך עדותיו בטילין עד שיוודע לך

שלא

שלא נטל שכר בעדות זו ובכך עדותו כשירה אע"ג שלא עשה תשובה וכן אם החזיר הממון לבעלים וחזר והעיד באותה עדות עצמה מקבלין הימנו שאין זה פסול לא בתחלתו ולא בסופו אלא שכל זמן שהוא נוטל שכר קנסו חכמים לבטל מעשיו [ר"ן בשם רמב"ן ספ"ב דקדושין ע"ש] [וכוונתו שנוטל אף כשלא תועיל עדותו דאל"כ פסול מה"ת] :

מ אמנם אם שולחים אותו לדרוש על מיתת או הריגת פלוני אם אמת שמת או נהרג אם לאו ונוטל שכר בעד זה ובא והעיד שמת או נהרג מקבלים עדותו דהא לא העיד בשכר אלא שכר טרחתו והלוכו נטל אמנם זהו דוקא כשקצבו לו שכר טרחתו בין שתועיל עדותו ובין שלא תועיל אבל אם קצבו לו שכר יותר אם תועיל עדותו עדותו פסולה דהרי נוטל שכר להעיד ומה תקנתו אם שכרו אותו בכה"ג כשיבא לב"ד להעיד יאמרו לו שלא תטול מותר אף אם עדותך תועיל להאשה אלא תטול כמו אם עדותך לא היה מועיל ואז חוזר להכשירו וכמ"ש [עבה"ט סקי"ד ופ"ת סקי"ט] וכ"ז בנוטל שכר טרחתו אבל בנוטל שכר הגדת עדותו אף אם נותנים לו בפירוש בין שיועיל עדותו ובין שלא יועיל מ"מ עדותו בטילה דעכ"פ הרי נוטל שכר עדות [ע"ג בשם מ"ב] ויש מי שרוצה לומר דגם אם נוטל שכר טרחתו בעד הלוכו לחקור ולדרוש אם נותנים לו יותר מכפי שצריך ליתן בעד טרחא זו הוי כנוטל שכר להעיד ועדותו בטילה אף אם נותנים לו סכום זה בין תועיל עדותו ובין לא תועיל ואין עיקר לדברים הללו דאיזה גבול יש לזה והרי אף אם נוטל שכר טירחא הרבה מה בכך הרי נוטלן אף אם לא יועיל העדות [וכוונתו מסל"ת פשיטא שאם נוטל שכר עדותו שבטלה עדותו] :

מא אם העידו כמה עדים על מיתת הבעל ונמצא אחד ביניהם שהוא פסול לעדות אשה כגון גזלן דאורייתא וכיוצא בזה לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כמ"ש בח"מ סי' ל"ו אפילו אם ראו העדות ביחד עם הפסול והעידו ג"כ ביחד והטעם דהא אלו הפסולין בעדות אשה אין פסילם רק מפני שחשודים לשקר אבל אם היינו יודעים שאינם משקרים היינו מקבלין עדותן וא"כ כשיש כשר עמו הרי עדותו אמת [נוב"י סי' מ"ה] ואף שיש שמסתפקים בזה מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכן הסכימו כמה מהגדולים ועוד דאין דין זה רק במקום שצריך שני עדים דשם גזרה התורה דמה שנים אם נמצא בהם אחד קרוב או פסול עדותן בטילה אף שלשה כן [מכות ו'.] אבל בעדות אשה הרי גם בשנים אין עדותן בטילה דהרי נשאר אחד ודי בו [נ"ל] :

מב כל מקום שפסלנו העד להעיד בעדות אשה אין שום חילוק בין שמעיד לה על עיקר המיתה שבלעדי עדותו היתה אסורה מן התורה ובין שמעיד לה בדבר שמן התורה א"צ לעדותו רק חכמים החמירו בזה כמו בנפל למים שאין להם סוף וישהו עד שתצא נפשו וכיוצא בזה מהחומרות שיתבארו בכולם הדין שוה שהפסולים פסולים לכל דבר עדות אשה :

מג כבר נתבאר שהעד שאמר שמעתי שמת פלוני אפילו שמע מאשה ששמעה מעבד ה"ז כשר לעדות אשה ומשיאין על פיו ואפילו לא אמר ממי שמע אלא אמר סתם ששמע כשר ולא חיישינן שמא עד הראשון פסול היה וי"א דשואלין אותו ממי שמע וזהו וודאי היכא דאפשר לשאול שואלין [ס"ז וכ"ט] דהרי כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ואם שאלו לו ממי שמעת ואמר איני זוכר אם מכשר אם מפסול יש אוסרים דומיא דמי ששמע מכותי ואינו זוכר אם הסיח לפ"ת אם לאו שיתבאר דאסורה להנשא ויש מתירים וכן עיקר ולא דמי לשם דבשם הספק שקול אבל בזה רובא דרובא כשירים הם ולמיעוט פסולי דאורייתא לא חיישינן [ע"ג סקנ"ב] :

מד ואע"פ שבעד מפי עד אין חוקרין ודורשין על אופן מיתתו שהרי זה המעיד אינו יודע שהרי לא היה אצל מיתתו ורק שמע מפי הראשון ולשלוח אחר הראשון אין אנו מחוייבים דכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ח' דאין הב"ד צריכין לשלוח אחריו אע"פ שהוא בעיר אלא סומכין על עד מפי עד לכתחלה עכ"ל מ"מ העד עצמו שמעיד או האשה או העבד מת פלוני ואני ראיתי שמת שואלים אותו האיך ראית ובמה ידעת אם העיד בדבר ברור נאמן ואם העיד בדברים שרובן לכיתה אין משיאין את אשתו שאין מעידים על האדם שמת אלא כשראוהו שמת ודאי ואין בו ספק ואף אם ראהו גוסס זה ימים שלשה אינו מעיד עליו ויש מי שאומר דעל גוסס מעידין ואינו כן דהרי החמירו

בגוף

שאומר מת בעלך באה לב"ד ואומרת מת בעלי ואינה צריכה עוד לעדותו וכששואלין אותה מאין אתה יודע אומרת ששמעה מפלוני דזה שאנו מצריכים לעד המעיד שיעיד בב"ד זהו מפני שבלא ב"ד אין ביכולת להתירה ולאו משום דאין דבריו מועילים בלא ב"ד ולכן כשהיא באה לב"ד הרי ב"ד מתירין אותה ואע"ג דזה שאמר לה יכול לחזור בו בבואו לב"ד דכל מה שאומר חוץ לב"ד אינו כלום מ"מ כל זמן שאינו חוזר בו למה נאמר שיחזור בו ומיהו אם בא אח"כ לב"ד ואמר שלא מת ושקר אמר לה פשיטא דנאמן אפילו כבר התירוה דכיון דהתירוה ע"פ דבריו ועתה בב"ד חוזר בו ומדינא יכול לחזור ממילא דבטל ההיתר [נ"ל]:

נה וכן אם בא לב"ד ואמר שהיא משקרת שלא אמר לה כלל שמת לא מיבעיא אם אמר זה קודם שהתירוה ב"ד דגם בעד ועד הדין כן כמו שיתבאר אלא אפילו התירוה כבר להנשא חוזרין ואוסרין אותה דכללא הוא דכל עד מפי עד כשבא העד הראשון ומכחיש את השני שלא אמר לו כלל הראשון נאמן [ר"ן בשם רמב"ן פ"ז דכתובות] ויש שהקשו תהא היא נאמנת במיגו דאי בעי אמרה עתה מת בעלי ולא בשם העד ותהא נאמנת במיגו שכן אמר לה העד ונ"ל דאין זה כלום דהא גם העד יש לו מיגו דאי בעי אמר אמרתי לה ללא אמת דהא בב"ד יכול לחזור בו ממה שאמר חוץ לב"ד [עח"מ סקי"ז וב"ש סקכ"ג] ולאו דווקא באשה עצמה אלא בכל עד מפי עד הדין כן אבל כל זמן שהראשון אינה מכחישה נאמנת בכל מה שאומרת בשם העד ואפילו אומרת ששמעה מעד שנטבע בים והב"ד התירוה נאמנת [ב"ש סקכ"ג] ואמרינן דמסתמא כדין התירוה שהיו עדים שראוהו אחר שהעלוהו מן המים וכיוצא בזה:

נו יש שמסתפקים כשאמרה בב"ד ששמעה מעבד ושפחה שמת בעלה והתירוה ואח"כ בא העבד או השפחה ומכחישה שלא אמרה לה כלל אם נאמנת אם לאו וכן עד כשר שהעיד בב"ד מה ששמע מעד פסול ובא הפסול ומכחישו אם נאמן הפסול להכחישו אם לאו [שם] ונ"ל דנאמן להכחישו במיגו דאי בעי אמר אמרתי לו או להאשה וחוזרני בי דכל מה שמעיד חוץ לב"ד יכול לחזור בו כמ"ש [ובזה נסתרו כמה דברים שהביא הפ"ת ס"ק מ"ד מ"ה] ודע דבקונ' עגונות סי' ש"ה הביא בשם גדול אחד דעד כשר מפי עד פסול אף אם יכחישו העד הפסול להכשר שלא הגיד לו כלל דאין הפסול נאמן וכ"כ עוד כמה גדולים [שם בשם קה"י וח"ס] ולי נראה עיקר כמ"ש מטעם המיגו ויש שהקשה בזה דא"כ גם כשתנשא לאחר ויבא העד הראשון ויכחישה הרי נוציאה מבעלה וא"כ אין זה דרכי נועם ולי נראה דודאי כשנשאת אין אנו מאמינים לו ע"פ מיגו להוציא אשה מבעלה ומיגו להוציא לא אמרינן ואחרי שנשאת כבר נגמר הענין ואין משגיחין כלל בדברי העד הראשון אא"כ שני עדים כשירים מעידים שהוא חי אבל כל זמן שלא נשאת נאמן הראשון בין כשר בין פסול בין להכחיש להמעיד בשמו ובין לחזור בו מעדותו שאמר חוץ לב"ד אמנם דעת רבינו הב"י בתשובה [הובא בק"ע סי' ק"ס] דבעדות אשה בעד מפי עד כשהעיד השני מפי הראשון אין הראשון יכול להכחישו אבל הרבה מגדולי אחרונים לא פסקו כן אמנם זהו דבר פשוט דכשהעידו שני עדים מפי אחד שאינו יכול להכחישם [חמ"ח] מיהו כשאומר שאמר להם ועתה בביאתו לב"ד חוזר מדבריו נ"ל שמבטלין עדותן כיון שביכולתו לחזור בו ממה שאמר חוץ לב"ד וכמ"ש [וע' בק"ע סי' קנ"ט ובסי' ק"ס בעצמו לא כתב כן ע"ש ודו"ק] וכשהעידה מפי כותי מסל"ת ובא הכותי והכחישה או חוזר בו הדבר פשוט שאין משגיחין בדבריו ועמ"ש בסעי' ק"ו דכשהכותי חוזר בו הוה ספיקא דדינא:

נז כתב רבינו הב"י בסעי' ט' עד אומר מת ועד אומר נהרג אע"פ שהם מכחישין זא"ז הואיל שזה וזה מודים שאינו קיים הרי זו תנשא עכ"ל ורבים חולקים עליו דהא זהו הכחשה בחקירות דהא זהו עצם עיקר העדות ונהי דבעדות נשים לא בעינן דו"ח מ"מ פשיטא כשמכחישים זא"ז בחקירות דעדותן בטילה דלא עדיף מדיני ממונות דנ"כ לא בעי דו"ח ומ"מ אם הכחישו זא"ז בחקירות עדותן בטילה כמ"ש בח"מ בסי' ל' ועוד דרבינו הב"י בעצמו בסעי' כ"א כתב דאם הכחישו זא"ז בבדיקות כשירים משמע להדיא דכשהכחשה היא בחקירות בטלה העדות ואע"ג דבמשנה [קי"ז:] קיי"ל בשני צרות כשאחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג ינשאו זהו מפני שאין הצרה נאמנת על חבירתה ולא חשיבא הכחשתה הכחשה ויתבאר בסי' זה

אבל

אבל בעדים הרי הוי הכחשה בחקירות וכן מפורש שם בירושלמי לחלק בין צרות לעדים [הגר"א סק"מ ונוב"י סי' מ"ו] :

נח אמנם דעת רבינו הב"י הוא או שמדמה זה להכחשה בבדיקות דאין זה גוף הדבר והוי כמו בהלואה הכחשה בין מנה שחור למנה לבן [כ"מ] דמה לי אם מת או נהרג או דס"ל דבעדות נשים גם הכחשה בחקירות לא איכפת לן דבכל דבר עדות שצריך שני עדים ממילא דבטלה עדותן אבל בעדות נשים דדי באחד הלא אחד ממ"נ מעיד אמת וה"ז דומה לשני כיתי עדים המכחישים וא"ז דזו באה בפ"ע ומעידה וזו בפ"ע כמ"ש בח"מ סי' ל"א וה"ה בעדות נשים בעד כנגד עד וזה שכתב בסעי' כ"א הכחשה בבדיקות לאו דוקא וה"ה בחקירות ובאמת י"א שצריך להגיה שם בש"ע הכחשה בחקירות [כ"ה] או אפשר דשבע חקירות דזמן ומקום שבארנו שם בח"מ סי' ל' דילפינן מקראי אינו מועיל גם בעדות נשים וראיה לסברא זו דאם נאמר דבמת ונהרג בעדים הוי הכחשה ובטלה עדותן היה לנו לומר גם בצרות כן דהא טעמא דבצרות לא הוי הכחשתן הכחשה משום דאמרינן שהוא חי ומכוונת לקלקלה כמו שיתבאר וזהו רק בהכחשה שזו אומרת מת וזו אומרת לא מת אבל במת ונהרג דכל אחת מעידה להתירה אם בעדים חשיבא הכחשה גם בצרות הוי הכחשה [ע"ג בשם רה"ש] ועוד דשם במשנה תנן עד אומר מת ועד אומר לא מת לא תנשא ואם נאמר דלא כרבינו הב"י ליתני רבותא טפי אפילו כשזה אומר מת וזה אומר נהרג ששניהם מודים במיתתו לא תנשא אלא ודאי דבכה"ג תנשא [שם] והירושלמי יש ליישב [ענוב"י] ולכן לדינא הסכימו הרבה מהגדולים לדברי רבינו הב"י ואף המחמיר בזה לחוש לכתחלה לדברי החולקים מ"מ אם נשאת פשיטא שלא תצא ואסור להוציא לעז על הנשואין :

נט ומצאנו לרבינו הב"י בתשובה שפסק בהכחשה במקום שזה אומר מת במקום פלוני וזה אומר במקום אחד דלא הוי הכחשה והולך לשיטתו ומזה נראה להדיא דס"ל דגם הכחשה בשבע החקירות אינו מקלקל העדות בעדות נשים וברור הוא שזהו מטעם שכתבנו דעכ"פ אחד כשר הוא ודי בכך בעדות נשים וכ"ש בשארי מיני הכחשות מיהו להחולקים עליו יש לדקדק בהכחשות אם זהו הכחשה בבדיקה או בחקירה ודבר פשוט שבכל מקום שיש ליישב דברי העדים שלא יכחשו וא"ז כגון שאחד אומר נהרג ואחד אומר במים טבעוהו די"ל דמקודם הרגוהו ואח"כ הטילוהו למים וזה ראה ההריגה ולא הטביעה וזה ראה הטביעה ולא ההריגה וכה"ג בשארי ענינים שאנו מחויבים ליישב דבריהם שלא יסתרו וא"ז אפילו באופן רחוק והרי אפילו בד"נ אנו מטריחין ליישב דבריהם שלא יסתרו וא"ז כמ"ש בח"מ שם וכ"ש בעדות נשים [ומ"ש הב"ש סוף סקכ"ה בנהרג ונטבע דלהב"ש הוי הכחשה צ"ע דהרי י"ל כמ"ש וכ"כ בבאה"ט בשם כנה"ג וברור הוא] :

ס כתב רבינו הב"י בסעי' י' שמעו קול שאומר איש פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם משיאין את אשתו ואם שמעו קול זה בשדה או בחורבה אין משיאין ע"פ אותו קול דחיישינן שמא שד הוא כיון שיצא הקול ממקום שהשדים מצוים שם עכ"ל דבעיר אין שדים מצוים רק בשדות ובחורבות ובבורות [ירושלמי] ואע"ג דבגמרא [קכ"ב] אמרו דהיכא דחזו בבואה דבבואה דהיינו צל צלו לא חיישינן לשד דאינהו לית להו בבואה דבבואה מ"מ השמיט זאת מפני שכתב הטור בשם הגאון דהאידנא לית לן למסמך על האי סימנא דאין אנו בקיאים בזה ואע"ג דרבינו הב"י בסי' קמ"א לענין גט הביא דיעה זו נ"ל משום דנגבי גט בהכרח להיות שלשה אנשים שעמדו מרחוק לראות דהאחד צריך לכתוב והשנים יחתומו ובשלשה סמכינן שיכירו הצל צלו אבל בכאן דדי באחד לא סמכינן ע"ז ואף שיש הרבה אנשים דלא פלוג ועוד דבשם כתב שהגוף מושלך לפנינו ורק אין ביכולת להכירו ועל הגוף הזה אין כאן חשש שמא שד הוא אלא שיש לחוש שמא זה שצעק היה שד וזה הגוף אינו זה שצעק וחשש רחוק הוא לפיכך סמכינן אהאי סימנא אבל בכאן שלא מצאו כלל אדם לא סמכינן אהאי סימנא [כ"מ] :

סא ובסעי' כ"ג כתב רבינו הב"י ראו אחד עומד מרחוק ואמר שהוא פלוני בן פלוני או פלוני ממקום פלוני והרי נשכו נחש והרי הוא מת והלכו ומצאוהו שנשתנה ולא הכירוהו הרי אלו משיאין את אשתו עכ"ל ויש גורסים פלוני בן פלוני ממקום פלוני דאע"ג דבעלמא די בסימן האב או המקום מ"מ בכאן שלא הכירו את הגוף שנשתנית צורתו מחמרינן בזה להצריך שם האב ושם המקום [שם] ומאי

בגוף העדות אפילו בחששות רחוקות מאד וכבר השיגו על דיעה זו כמה מהגדולים (עב"ש סקי"ח וכפ"ת סקל"ז) ואין חילוק בין אמר סתם מת פלוני ובין אמר מת ואני ראיתיו שמת דהא גם באומר סתם מת הכוונה שהיה בעת המיתה שהרי הוא עד הראשון לפיכך בכל גווני צריך לשאול ממנו היאך ראית המיתה אם היה טביעה או הריגה או מת על מטתו ובמה ידעת שזה שמת הוא פלוני בעל האשה הזאת וכן מאין ידעת שמת ודאי שמא ראית דברים הקרובים למיתה ולא מיתה וראית ואם הב"ד לא שאלו ממנו אע"פ שעשו שלא כהוגן מ"מ מתירים את העגונה כשאינו בעיר דאם היה מעכב זה בדיעבד למה הקיל רבינו הרמ"א בעד מפי עד כשהראשון בעיר (נ"ל וכ"כ בע"ג):

מה ואין לתמוה למה בעד הראשון שואלין אותו ובעד מפי עד אין שואלין את הראשון אף כשהוא בעיר לפי מה שפסק רבינו הרמ"א דוודאי כן הוא דהא קיי"ל אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה כמו שיתבאר מפני תקנת עגונות ולכן כשזה העד השני מעיד ששמע מפלוני שמת די בכך ואם נקרא להראשון ונשאלהו בפרטיות ה"ז דמי לדרישה וחקירה אבל כשהראשון מעיד לפנינו אין זה בכלל דו"ח דהרי עיקר הדבר שואלים אותו דהרי גם בדיני ממונות א"צ דו"ח ומ"מ שואלים להעדים היאך ידעתם שזה חייב לזה ואע"ג דבממון בעד מפי עד בהכרח לשלוח אחר הראשון זהו מפני שבממון פסול לגמרי עד מפי עד אבל בעדות אשה שהכשירו חכמים עד מפי עד יש להקל בעד מפי עד בפרט זה יותר מבעד עצמו מטעם שנתבאר (נ"ל ועמ"מ ולח"מ פי"ג הט"ו):

מו אמנם גם בעד מפי עד יש חולקים וס"ל דכשהראשון בעיר צריכים הב"ד לשלוח אחריו ולשמוע מפיו בפרטיות (חמ"ח סקי"ח) והכי מסתבר דכיון שהוא בעיר למה לא נברר הדבר שהרי אין זה בגדר דרישה וחקירה כמ"ש ויש מהגדולים שחזקו פסק רבינו הרמ"א (ב"ש וע"ט) אמנם מצאנו לרבינו הב"י בתשובה שכתב בפשיטות דאם העד הוא במקום קרוב שואלין אותו ואם לאו איתתא שריא עכ"ל אמנם זהו ודאי כשהשני מבאר עדותו כיצד הוא יודע שמת א"צ לשלוח אחר הראשון (מה"ג) וכן עיקר לדינא:

מז וי"א דגם האשה עצמה כשבאה לפני ב"ד ואומרת מת בעלה צריכים לשואלה איך מת כמו ששואלין לעד (חמ"ח סקל"ז) ויש חולקין בזה דבאשה עצמה א"צ לשואלה דהרי לא ראינו כשתבא אשה לב"ד ואומרת שבעלה מת שישאלוה איך מת (נ"מ) והסברא נותנת כן דבשלמא בשעת מלחמה אומרת בדרמי וכן עד כשאומר מת פלוני יכול להיות שהמיתה ממש לא ראה והלך משם קודם המיתה אבל אשתו של אדם כשמת על מטתו פשיטא שלא הניחנו כך ותמתין עד שימות או יעמוד מחליו ובאמת האשה עצמה איננה בגדר עדות דדוקא עד פסול שהכשירו חכמים הוא בגדר עדות שהחכמים הכשירוהו בעדות זו אבל האשה הרי היא בעלת דבר אלא שחכמים האמינוה מטעמים שנתבאר וא"כ איננה בגדר עד שנצטרך לשאול ממנה איך ומה אא"כ החשש ניכר כמו במלחמה שאומרת בדרמי וביוצא בזה כמו שיתבאר עוד בס"ד:

מח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' שמע קול מקוננות שהזכירוהו בין המתים וספדו אותו משיאין את אשתו עכ"ל ויש מי שאומר דלאו דוקא שתי מקוננות ולאו דוקא הספידוהו אלא אפילו מקוננת אחת ולא הספידתו רק שהזכירתו בין המתים משיאין את אשתו דכן הוא בתוספתא שילהי יבמות וז"ל אפילו שמע קול מקוננת שמזכירתו בין המתים אין עדות גדולה מזו (ע"ג סקי"ט) ולי נראה דזהו אמת דדי במקוננת אחת אבל דווקא כשהספידתו בקול בוכים דכן איתא בירושלמי (פ' הא"ב ה"ה) שמע קול מקוננת מייבבתו בין המתים אין עדות גדולה מזו עכ"ל ויבבה הוא לשון יללה כדכתיב ותיבב אם סיסרא וזהו לשון הזכרה שבתוספתא כמו שאנו רגילים לומר לשון הזכרה על המתים שזהו תפלה בעד נשמת המת (ערה"ש ל"ג:) ודוקא כשיש חכם בעיר ויודע שמקוננת עליו ולא מיחה בה דאל"כ אין ראיה דשמא ע"פ אומדנות מיתה מקוננת עליו (שם):

מט מהדין שנתבאר למדו הפוסקים שיש למחות בנשים שלא לספוד אדם ע"פ אומדנות המוכיחות שמת עד שיתוודע המיתה בבירור ע"פ היתר ב"ד וכן אשתו אסורה להספידו או ללבוש שחורים כל זמן שאין עדות שהיא רשאה להנשא וכן הבנים לא יאמרו קדיש והקרובים אסורים לנהוג אבילות עד שיתוודע מיתתו בעדות המתרת אשתו



להנשא והבנים לא יחתמו עליו כדרך שחותמין על המת כמו שהכ"מ או ז"ל שלא לבא מזה לידי קלקול ויש שרוצה להחמיר גם במי שאין לו אשה שלא להתאבל עליו באומדנא שמא יעשו כן באדם שיש לו אשה [שם] ואינו עיקר דאין לנו לגזור גזירות כאלו מדעתינו [וכ"כ הרי"כ בתשו' שם] וכן אין לשום ב"ד ליתן שטר עדות לאשה מה שהעידו עדים לפניהם אם אין באותו עדות כדאי להתירה דשמא ימצאו ב"ד טועין שיתירו ע"פ עדות כזו ולכן כשנותנים זה להאשה יכתבו בפירוש שלא התירו אותה ע"פ עדות זו ורק נותנים לה דשמא יתברר יותר או שמא ימצאו גדולי הדור שגדולים מהם בחכמה ויפסקו שמרינא מותרת להנשא ע"פ עדות אלו וכן כל כיוצא בזה צריכים ליזהר בעניינים כאלו :

נ כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' דבשעת הגזירות מתירים נשים ע"פ בעלי תשובה שמעידים מה שראו בעת צרה אע"פ שעזבו דת מכח אונס . וריקים העוזבים דת ופוחזים שחזרו בתשובה אך לא בתשובה גמורה אין לסמוך על עדותן רק במסל"ת או בידוע שהעידו בלי רמיה ועקול והכל לפי ענין העד ולפי ראות עיני הדיין עכ"ל ואע"ג דבכל עדות בענין תחלתו וסופו בכשרות זהו בפסולי גוף ועוד דבעדות אשה הרי לא הצריכו חכמים לדיני עדות ורק אם נודע שלא ישקרו מותרת להנשא ולכן כשמעידים בכשרותם אף שבעת שראו העדות לא היו כשירים אבל מ"מ גם אז אנוסים היו ולכן מקבלין עתה עדותן וכן הסכימו הרבה מהגדולים דבעדות אשה לא בענין תחלתו וסופו בכשרות אבל אם עדיין לא חזר בתשובה שלימה אין מקבלין עדותו רק במסל"ת ואף . שמלשון הש"ע שכתבו או בידוע שהעידו בלי רמיה וכו' משמע דאף בלא מסל"ת כשרים מ"מ לא קיי"ל כן ועוד דהכוונה הוא כשהעידו בלי רמיה וניכר שחזרו בתשובה שלימה ולזה מסיים דהכל לפי ראות עיני הדיין וענין העד [ע' בהגר"א סקל"ה ובפ"ת סקמ"ב] אמנם אם בעת ראיית העדות לא היו אנוסים ועברו לתיאבון פסולים אף שחזרו עתה בתשובה ויש מכשירים גם בזה [מ"ז] כיון שבשעת הגדת העדות שבו בתשובה שלימה הלא לא ישקרו [והב"ש סקי"מ נראה שמסכים להמ"ז] :

נא זה שנתבאר דרשע באיסורי תורה פסול לעדות אשה זהו כשידוע שהוא רשע אבל אם בעדות זו הוא משים א"ע רשע כגון שאומר אני הרגתי את בעלה של זו מקבלין עדותו ותנשא והטעם דקיי"ל אין אדם משים עצמו רשע והא דקיי"ל הודאת בע"ד כמאה עדים דמי זהו לממון ולא לקנס ולא לעונש ולא לפסול [רש"י כ"ה :] ולפיכך פלגינן דיבוריה ואנו מאמינים לו שנהרג ואין אנו מאמינים לו שהרגו דהרי הוא מעיד שני דברים האחת שפלוני נהרג והאחת שהוא ההורג ובשני דברים פלגינן דיבוריה [תוס' שם] ואע"ג דקיי"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הכא א"א לומר כן דמה שאומר שהוא הרגו אין זה עדות באמת אלא הודאה [נמוק"י] דעדות לא מקרי אלא כשהענין נוגע לאחרים וזה הדבר אינו נוגע להעגונה אם הוא הרגו או אחר הרגו והעדות אינו אלא מה שמעיד שבעלה של זו אינו בחיים :

נב ואפילו בפסולי עדות כמו עבד ושפחה אמרינן ג"כ פלגינן דיבורא וכשאמרו הרגתי את פלוני משיאין אותה [ב"ח וב"ש] מטעם דאין אדם משים עצמו רשע וה"ה בכותי מסל"ת כשאומר הרגתי את פלוני משיאין את אשתו ואע"ג דבדידיה לא שייך אין משים עצמו רשע מ"מ הא גם פלגינן דיבורא א"צ לומר בו שהרי אין אנו נוטלים דבריו בתורת עדות אלא בלפי תומו ומה לנו אם משים עצמו רשע אם לאו ואע"פ שיתבאר דבכותי בכה"ג אינו נאמן מטעם אחר דאמרינן שכוונתו להטיל אימה שייראו ממנו ושקורי קא משקר זהו כשנוכל לתלות בדבריו כן כגון שאומר לישראל עשה רצוני ואם לאו אהרוג אותך כמו שהרגתי לפלוני וכה"ג שנראה מדבריו שאומר דרך התפארות אבל כשאומר סתם לפי תומו הרגתי לפלוני לא חיישינן לזה [שם] .

נג כמו שהאומר הרגתי את פלוני משיאין את אשתו מטעם שנתבאר כמו כן כשאומר כן על קרובו כגון ראובן שבא לב"ד והעיד שבנו הרג בעלה של זו משיאין את אשתו ואף שאין אנו מקבלין עדותו על בנו מ"מ פלגינן דיבורא [ע"ג בשם הרק"ש] ואע"ג דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובזה לא שייך התירוץ שתרצנו בסעי' נ"א מ"מ בעדות אשה לא אמרינן כן כמו שלא הוצרכנו לכל דיני עדות [וכ"ל ומה שהכנמק"י לא תירץ כן שלא הוצרך לכך בשם] :

נד כשם שעד אחד נאמן בעדות אשה כשמעיד בב"ד כמו כן העגונה עצמה כששמעה מאחד

שאומר

כן הוא כמ"ש [ודהוא מפרש במשנה בין שמתכוין להעיד וכו' הקטן ול"ע דהו"ל לומר לשון רבים] וכן משמע מהפוסקים :

עב וזה שהתנוקות נאמנים באריכת הדברים זהו דוקא בשמספרים לאלתר אחרי ראייתם המיתה וההספד או ההריגה וסיבתה כגון שאומרים עכשיו באנו מהספד פלוני וכך וכך היו כמ"ש ומספרים לפני ב"ד או לפני שארי אנשים ואותם האנשים יכולים להעיד אף לאחר זמן [נ"ש] וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב עכשיו באנו אבל אם אין מספרים לאלתר לא מהני עדותן כלל דאין ביכולת להעמיד על דבריהם כשמספרים מעשה שהיה מכבר ואפילו הגדילו אח"כ אינן יכולין להעיד מה שראו בקטנותן ואע"ג דיש דברים שהקטן נאמן בגדלותו להעיד על מה שראה בקטנותו כמ"ש בח"מ סי' ל"ה ובעדות אשה הקילו מ"מ בכאן אין זה מפני חומרא אלא מפני שא"א להעמיד יסוד על דבריהם דשמא איזה שחוק היה ונדמה להם מה שנדמה ושיעור של לאלתר לא נתפרש ותלוי בראיית עיני ב"ד וכן כשאומרים הרי אנו הולכים לקבור ולספוד את פלוני אין נאמנים אף באריכת הדברים דשמא לא ילכו [נמ"ז] ורק כשאומרים באנו מהספדו כמ"ש וכללו של דבר דהשוטה לעולם אין בדבריו כלום כשהוא שוטה גמור המבואר ביו"ד סי' א' או הפתאים ביותר המבואר בח"מ שם וכן הנכפה בעת כפייתו דינו כשוטה כמ"ש שם ודין חרש יתבאר עוד בסעיף ע"ג וקטן תלוי לפי הראות כשיש בדבריו ממש והיינו באריכת הענין ואף למי שסובר דבעי מסל"ת לאו לפי תומו ממש כבכותי אלא כלומר דאפילו אם ע"י שאלה אומר רק שלא יתכוין להעיד ודעת הטור ורוב הפוסקים דגם במתכוין להעיד מהני ויש מראשונים דגם לאחר זמן מהני עדותו אף שלא לאלתר ולפ"ז אם קטן המעיד לאחר זמן סותר עדות הקטן המעיד לאלתר יש להחמיר [חמ"ח] אמנם לא משמע כן והיא דיעה יחידאה ורבינו הרמ"א השמיט דיעה זו ואפשר שאין להחמיר בזה [פב"ש סקל"ה וע"ג סקפ"ז] :

עג ובדין החרש כתב הרמב"ם ז"ל דמי שנשתתק ובדקו אותו כדרך שבודקין לגיטין ונמצאה דעתו מכוונת וכתב שמת פב"פ סומכין על כתיבתו ותנשא אשתו והעתיקו בש"ע סעי' י"ב והבדיקה לגיטין נתבאר בסי' קכ"א דבודקין אותו ג' פעמים חד הן ותרי לאוי וחד לאו ותרין הן ע"ש אמנם בדיקה זו היא בהרכנת הראש אבל בכתיבה כתב רבינו הב"י בסי' ק"ך דלדעת הרמב"ם א"צ בדיקה ג' פעמים ע"ש ולפ"ז גם בכאן אם בודקין בהרכנת הראש צריך ג' פעמים כבשם ובכתיבה די בפעם אחת אמנם מלשון הרמב"ם משמע דבעי גם בכתב ג' פעמים כיון שכתב כדרך שבודקין לגיטין ובשם לא נתבאר בדיקה אחרת [ע"נ] ואפשר דגם בגיטין בכתב צריך ג"כ ג' פעמים ולא מצינו להרמב"ם שהקיל בפעם אחת רק בממון בפכ"ט דמכירה ולא לאיסור א"א [בס] ודע דאע"ג דלענין גט החמיר רבינו הב"י בסי' ק"כ בנשתתק לסמוך על כתיבתו שהביא דיעות בזה מ"מ בעגונה הקיל כמו שהקילו בעדות עגונה בכל מין עד וכיון שסומכין על כתיבתו כ"ש שסומכין על הרכנתו דגבי גט עדיפא הרכנה מכתיבה כמ"ש שם [בס] :

עד ונראה דבזה שבשנתתק מהני בדיקה זהו כשנשתתק מדיבורו בין שהיתה מחמת חולי ובין שנשתתק פתאום בבריאותו [טר"ן פ"ז דגיטין] אבל מ"מ הוא שומע ואינו כחרש שבכל מקום שאינו שומע ולא מדבר דזהו דינו כשוטה בכל דיני התורה וגם בגיטין שם כן הוא ע"ש וכך כתבו גדולי אחרונים [רח"ם וע"ג ומה"ג] ואף שאפשר לומר דגם בחרש גמור מהני בדיקה ולא דמי לשוטה ובפירוש אמרו חז"ל [יבמות קי"ג.] דחרש יש לו קצת דעת ודמי לקטן מ"מ קשה להקל בזה אחרי דבגמ' לא נמצא קולא זו בעגונה רק בנשתתק [גיטין ע"א.] וסתם נשתתק הוא שומע א"א להקל בחרש גמור ואף שאין ראיה גמורה משם [ע"ש] מ"מ לדינא צ"ע ומדבר ואינו שומע הוא כפקח גמור [מה"ג] ואף שגם בזה יש איזה דיעות לענין שארי דברים כמ"ש בח"מ סי' רל"ה מ"מ לענין עגונה פשיטא דכפקח גמור הוא ומי שנולד אלם ושומע דינו כנשתתק ושכור שהגיע לשכרותו של לוט דינו כשוטה ונוסס נראה דאם הוא שלם בדעתו מקבלין עדותו בעגונה בין ע"י דיבור ובין ע"י הרכנה ועתים חלים ועתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח כמ"ש שם גבי גט :

עה כתב רבינו הב"י בסעי' י"א מצאו כתוב בשטר מת איש פב"פ או נהרג תנשא אשתו ואפילו אינו מקויים ולהרמב"ם צריך שידעו שהוא כתב ישראל

ישראל עכ"ל ואפילו כתב בכתב כותים אם ידוע שישראל כתבו [נ"ש] וכותי לא מהימן בכתבו דהרי אינו נאמן אלא במסל"ת ובכתב אין זה לתומו דמסתמא בכוונה כתב ורבינו הב"י בספרו הגדול תמה דלמה יגרע הכותי אם כתב לפי תומו ובאמת אם כתב לישראל שמת פלוני הרי אין זה לפי תומו אמנם אם כתב לכותי חבירו שארי דברים ובתוך הדברים כתב גם שפלוני מת הוה זה לפ"ת וכן התיר אחד מגדולי קדמונים בכותי שכתב לחבירו דע שיצחק שחייב לך המעות מת תבא לגבות מעותיך והתיר ע"פ כתב זה וגדול אחד חלק עליו [הר"ס אלשקר סי' ס"ו] ונראין דברי המתיר דהרי לא כתב מיתתו דרך ידיעה בפרטיות אלא דרך אגב כדי שיגבה חבירו ממונו [ע"ג] ונראה דגם כשכתב לישראל הוה לפ"ת וכה"ג עדיף מלפי תומו שהרי לא ישקר שזה יסע למרחק על סמך כתבו ואם ישקר הלא יהיה לו תרעומות עליו [שם] וכן נ"ל שאם מצאו אצל סוחר כותי בפנקסו שפלוני הישראל מת הוה לפי תומו דהוא כתבו למען חשבנותיו הנוגע למסחרו :

עו ועניין השטר לאו דווקא כשכתוב בלשון שטר ששולח לב"ד כתב זה בתורת עדות שפב"פ מת אלא אפילו הוא כתב בעלמא שכתב לזכרון דברים ג"כ מהני ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן מוכח מלשון מצאו כתוב בשטר דאלו שלחו בתורת עדות אין זה לשון מציאה אלא עדות בכתב כדין כתב החרש שנתבאר אלא שיש מי שאומר דיש חילוק בזה דאם כתבו בתורת עדות מהני אפילו בעד מפי עד כגון שמעיד בכתבו ששמע מפלוני שפלוני מת ואלו כתב שלזכרון בעלמא לא מהני אא"כ כותב שראה בעצמו [ב"ש סקכ"ו] ומכל הפוסקי' לא שמענו חילוק זה ואדרבא ממקור הדין מלשון הירושלמי דמשיאין ע"פ עד אחד וע"פ עד מפי עד ודכוותה ע"פ כתבם [סוף יבמות] מוכח להדיא דגם בכתב מהני עד מפי עד ואין לומר דדווקא בכתב של עדות ולא בכתב של זכרון דברים דמהירושלמי מוכח שם דאין חילוק בזה [דא"כ לא יסתרו הברייתות זא"ז וא"ש מ"ש הר"ן פמ"ש והמ"מ ספי"ג שהרי"ף סמך על דין דחרש שבסעי' ע"ג והקשו הלח"מ והב"ש דמאי דומיא דבחרש הלא מעיד ע"פ הכתב ולפמ"ש א"ש דא"כ למה עשה הירושלמי מחלוקת בין הברייתות ע"ש ודו"ק] וזהו כוונת הגהת מרדכי פ"ב דיבמות למדקדק בלשונו ועב"ח וחמ"ח סקכ"א בתשו' אבי הש"ך ותשו' החמ"ח ודו"ק] :

עז ודווקא כשאדם חתום על הכתב אבל כתב בלא חתימה לאו כלום הוא [נ"י בשם הרי"ן] ואפילו יתקיים כתב זה מי הוא הכותב כיון שלא חתם א"ע אין זה בירור אא"כ כתוב זה בין ספרי חשבנותיו דאז אין דרך לחתום א"ע אבל בכתוב על נייר בפ"ע אפילו אם כתבו רק לזכרון דברים בעלמא מ"מ ידוע דדבר שאינו חתום אין בזה ממש אמנם אם כתב זה בלשון עדות אני מעיד שפלוני מת אפשר דמהני גם בלא חתימה כשנתקיים הכתב אך מ"מ אין לסמוך על זה דכיון דלא חתם א"ע הוי כמו ריעותא לפנינו [נ"ל] ואם מצאו בכתב שנכתב על זה האיש סימן של מיתה כמו ז"ל או הכ"מ או נ"ע אין זה כלום [חו"י] :

עח ובזה שפסק רבינו הב"י דא"צ קיום יש שחולקים בזה וס"ל דצריך קיום ומ"מ הסכימו הרבה מהפוסקים דבמקום שא"א לקיים שאין בכאן מי שיכיר החתימה מתירין אותה גם בלי קיום דהא מן התורה א"צ קיום דקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש בח"מ סי' מ"ו ובעגונה הקילו ואע"ג דלענין קדושין פסק רבינו הרמ"א בסי' מ"ב דכל שלא נתקיים השטר אין חוששין כלל זהו כשמכחישים מעשה השטר דאז בודאי צריך קיום מן התורה [עש"ך שם סק"מ וב"ש שם סקמ"ו] אבל בכאן שאין מי שיכחיש א"צ קיום ואע"ג דזה דקיום שטרות הוא רק מדרבנן היינו בשטר גמור ששני עדים חתומים בו ולא בעד אחד וכ"ש אם לא נכתב רק לזכרון דברים בעלמא מ"מ כיון שבעגונה הקילו חז"ל בענייני העדות מהטעמים שנתבאר הו"ל עדות זה כעדות גמורה וכיון דזהו כעדות גמורה ממילא דא"צ קיום מן התורה [נ"ל ועב"ש סקכ"ח] ובודאי לכתחלה יש להשתדל לקיים הכתב ואפילו ע"פ עד אחד דין דטעמא דקיום עד אחד לא מהני משום דהוה כעד מפי עד ובעגונה הכשירו עד מפי עד [ח"מ וב"ש] אמנם כשא"א לקיים מתירין אף בלא קיום :

עט ויש מהגדולים שאמרו שזה שנתבאר דבדיעבד א"צ קיום זהו בכתב הנמצא בכאן או כשישראל הביא כתב שחתום בו עד אחד ומעיד שפלוני מת שאם אולי יש בזה זיוף יתברר מי הוא המזייף דאז מקילינן אף בלא קיום שהוא הכרת

כתב

ומאי דלא חיישינן בזה לשד הטעם פשוט דכיון דאנו רואין גוף לפנינו אין לנו לחוש שהצועק היה שד וזה הגוף אינו הצועק ולמה לנו לחוש לחששא רחוקה כזו אמנם כיון שרבינו הב"י בסי' קמ"א חשש לשד גם בכה"ג צ"ל דמיירי במקום ישוב דלא שכיחי שדים [עב"ש סקכ"ו וסקס"ו ול"ע ודו"ק] ובגמרא שם ג"כ לא חששו בהך דינא לשד ורק בדין הקודם כשלא מצאו אדם חששו לשד :

מב ודע דבגמ' שם שאלו על דין הקודם כשלא נמצא אדם שם ניחוש דילמא צרה היא שבאה לקלקלה או שארי חמש נשים ששונאות לה [נ"ל ופ"ת סקמ"ט] ותירצו דבשעת הסכנה כותבין גט אע"פ שאין מכירין וכן בעגונה אם לא נקבל עדותן אלו תשאר עגונה לפיכך הקילו בזה ולכן יש מהראשונים שאמרו דלפי המסקנא דמפני הסכנה אין חוששין לצרה כמו כן אין לנו לחוש לשדים אף במקומות ששכיחים [נמוק"י שם בשם ריטב"א ורבנו] אבל הרבה מראשונים ס"ל נהי דלצרה לא חיישינן אבל לשדים במקום דשכיחי חיישינן יותר וזה הוא ג"כ דעת הטור ורבותינו בעלי הש"ע :

מג והרמב"ם ז"ל בפי"ג מגירושין לא כתב כלל האי דינא דסעי' ס' כשלא נמצא שם אדם רק את הדין השני דסעי' ס"א כשהעלוהו ולא הכירוהו פסק כמ"ש דמשיאין את אשתו ע"פ הקול ששמעו ממנו שנשכו נחש ומת ולא הזכיר כלל ענינא דשדים וכן בשם בפ"ב במי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו לא הזכיר ג"כ הך חששא דשדים ורק כתב שאע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו כשר שזהו כשעת הסכנה שנותנין אע"פ שאין מכירין ע"ש וי"א שדעתו כדיעה הקודמת שהבאנו דכמו דלא חיישינן לפי המסקנא לצרה כמו כן אין חוששין לשדים [כ"ח וכ"מ הר"ן פ"ו לגיטין] וא"א לומר כן דא"כ למה השמיט הך דינא דלא מצאו אדם כלל דהוי יותר רבותא מהדין שכתב במצאו אדם ולא הכירוהו וי"א שדעתו כדעת הגאון שכתבנו והקשו על זה דא"כ ה"ל לאסור בכל גווני [שם] ובאמת המגיד משנה תמה עליו למה השמיט דין זה דלא נמצא אדם שם [ולדברי הב"ש סקכ"ו אינם מובנים] :

סד ונ"ל ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבמסקנא שאמרו דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין מכירין ביאורו שזה התירו בין בגט בין בעגונה כשראו את הגוף המת אע"פ שלא הכירוהו אבל מ"מ זהו מעכב שימצאו איזה גוף אבל בלא נמצא גוף כלל לא סמכינן על שמיעת קול בעלמא וממילא דהך דינא דסעי' ס' נדחה מהלכה וראיה ברורה לזה שהרי גם לענין גט הצריך הרמב"ם שיהי גוף מת ובגמ' [גיטין סו.] לא הוזכר זה כלל אלא שהכי מפרש שלמסקנא נצרך כן ובאמת כיון שיש גוף מת תו אין כאן חשש דשדים אבל הטור והש"ע בסי' קמ"א ס"ל דאף כשנמצא גוף מת חיישינן לחששא דשדים [וצ"ע לפ"ז למה ביבמות פריך רק על רישא דמשנה ולא על הך דצלמון ובגיטין שם לפי הס"ד מיירי שלא העלו שום אדם מהבור וכ"מ מפירש"י דגם להמסקנא כן הוא וכ"מ מירושלמי יבמות שם ע"ש שמדמה הך דגיטין לרישא דמשנה ודו"ק] :

סה והנה בדינים אלו נראה דאפילו אם השומעים לא הכירו את הקול שהוא קולו של פלוני הצועק כגון שלא היה ידוע להם קולו מ"מ משיאין את אשתו ולא מיבעיא כשנמצא גוף מת דאין לחוש לחששא רחוקה שמא הצועק היה אחר והגוף אינו של הצועק אלא אפילו בדין הראשון דלא נמצא שם אדם כלל כיון ששמענו שביאר שמו ושם אביו או גם שם עירו לא חיישינן לשד במקום שאין שדים מצוים וזהו שכתב רבינו הב"י איש פלוני מת קיצר בדבריו דבפלוני בלבד לא סגי כמ"ש בסעי' כ"ג אלא ר"ל פב"פ או גם ממקום פלוני ובסי' קמ"א גבי גט שאינו מבאר שמו אלא אומר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו באמת כתב הרמב"ם שם והוא שידעו אותו כלומר שיכירו מי הוא המדבר או ע"י פרצופו או בטב"ע דקלא [עי"ש בהגמ' ול"ע] ואם אינו מזכיר שמו ומכירין אותו בטב"ע דקלא שזה הוא קולו של פב"פ נראה שיש לסמוך ע"ז וכן הסכימו כמה מהגדולים אך יש מהגדולים שפקפקו בזה וצ"ע לדינא [ומהרמב"ם אינו ראיה גמורה] :

סו ודע דלדברי רבותינו שמתירין בקול אף שלא מצאו שם אדם אין להקשות הא קיי"ל דע"פ קול הכרה אין מתירין כמ"ש בסעי' ל"ב דבאמת לא דמי דקול הזה הוי כעין עדות או מהאיש עצמו או מאחר שמודיע הדבר וגם אין לחוש שמא כותי הוא המדבר דגם זה היתר גמור הוא דה"ז

הוא

הוא כמסל״ת כיון שמכריז בקול בלי שום שאלה [ע״ג סקע״ח] ולכן אם מסיים השיאו את אשתו אין זה כמסל״ת דכוונתו להשיאה כמו שיתבאר [שם] והיה אפשר לומר דבאמת מיירי שידעו השומעים שהקול הוא קול ישראל אבל הפוסקים לא הזכירו זה ואם היה מצריכינן דוקא קול ישראל היה להם להזכיר כמו בכתב שיתבאר שהזכירו שיהיה כתב של ישראל ואע״ג די״ל שאין זה בגדר מסל״ת דמסל״ת שייך כשמספר לאחר שמת פלוני בלא כוונת דבר אלא לתומו אבל בכאן שעומד בעצמו וצועק מת פלוני הלא בע״כ צועק באיזה כוונה ואין זה לתומו די״ל דגם זה יכול להיות לתומו כגון שהיה אוהבו ומתאונן בעצמו עליו וכיון שיש לתלות בכיוצא בזה תו לא חיישינן [נ״ל] אמנם כ״ז הוא לדעת הטור והש״ע אבל לפמ״ש בדעת הרמב״ם אין מתירין לדעתו על קול בעלמא :

סז כתב הרמב״ם ז״ל כבר אמרנו שעד מפי עד כשר לעדות אשה בד״א ששמע מפי בן דעת כגון עבד או שפחה אבל אם שמע מפי שוטה או מפי קטן אינו מעיד ואין סומכין על דבריהם שמע מהתנוקות שהן אומרים עכשיו באנו מהספד פלוני כך וכך ספדנין היו שם ופלוני החכם ופלוני עלה אחר מטתו כך וכך עשו במטתו ה״ז מעיד מפיהן ע״פ הדברים האלו וכיוצא בהן ומשיאין את אשתו עכ״ל והעתיקו בש״ע סעי׳ י״ג :

סח ומבואר דההפרש הוא דכשאמר הקטן סתם מת פלוני אין בדבריו כלום בין שמסיח לפ״ת ובין שמעיד בתורת עדות אבל כשאומרים כעין מעשה לזה בענייני הספד ולויה וכיוצא בזה הוי סימן שדבריהם אמת ועוד משמע דאפילו בכה״ג אין תנוק אחד נאמן מדכתב תנוקות אבל יש מי שאומר דלאו דוקא הוא דמאי נ״מ בין אחד ליותר [ע״ג סקס״ג] ומ״מ נ״ל דודאי לאו מתורת עדות נאמנים אלא מטעם שיחת הילדים אך דבלא המשך הענין אמרינן דהמיתו חגב וקראו לו שם זה כמבואר בגמ׳ דכן דרך התנוקות אבל כשאומרים ענין ההספד והלויה ניכר שאמת הדבר וכיון דכן הוא בהכרח שיהיו לא פחות משנים שמדברים ביניהם אמנם גם אפשר דכשהתנוק מספר זה לפני גדולים מה שראה ג״כ מהני ויש להתיישב בזה ואפילו אמרו מת פלוני ואנו באים מקבורתו ג״כ לא מהני מטעם שנתבאר אא״כ מאריכים בדברים כאלו וכיוצא באלו :

סט ודע דהטור כתב בזה הלשון אפילו שמעו מן התנוקות שאמרו מת פב״פ בין כיונו לשם עדות בין כיונו שלא לשם עדות משיאין את אשתו ואם שומעים מהם שאומרים הרי אנו באים מקבורתו ואין סומכין עליהם להשיא אשתו אא״כ יאמרו כך וכך ספדנים היו שם וכך וכך הלכו אחר המטה שיש דבר שמורה על הענין שהוא אמת עכ״ל ונראה מדבריו דכשאומר מת פלוני דיו אך כשאומר הרי אנו באים מקבורתו צריך שיאריך בדבר זה דעל מיתה אין חשש שהעלו חגב על שם אדם אך בקבורה יש חשש כדרך התנוק ששוחק ומקבר חגב ומסיק לו שם אדם [פרישה] אמנם רבינו הב״י כתב דא״א לומר שיחלק בזה ולכן פירש שזה שכתוב ואם שומעים מהם הוא ט״ס וצ״ל אם שומעים מהם ואכולהו קאי מאי דמסיק שצריך להאריך בדברים [וכ״כ הב״ח] וכן מבואר להדיא מקיצור פסקי הרא״ש שחברם הטור [ע״ש כה״כ סי׳ ו׳] וצריך להגיה במקום ואם או וכוונתו כשאמרו מת פלוני או הרי אנו באים מקבורתו צריכים להאריך בדברים וכן הוא בקיצור פסקי הרא״ש ע״ש [ולפ״ז הלשון מתוקן] :

ע אמנם בזה שכתב בין כיונו לשם עדות בין שלא לשם עדות אין כוונתו דעדותם מועלת אלא דה״פ בין שהיתה כוונתם לשם עדות ובין שלא לשם עדות אנו מקבלים דבריהם דאע״ג דבכותי כשכיון לשם עדות גרע טפי מ״מ בתנוקות שאין אנו חושדין אותם לשקר מקבלין דבריהם כאלו הסיחו לפי תומן דעדות קטנים לאו כלום הוא [ב״ח וע״ג] אך השומעים מהם אין נ״מ אם כיונו בשמועתם מהתנוקות שיעידו בב״ד אם לאו [שם] :

עא י״א דדווקא בקטן שהגיע לעונת הפעוטות מהני אריכת הדברים אבל בפחות משיעור זה א״א לקבל דבריהם אפילו במסל״ת [מ״ז] כמו בשוטה שאינו מועיל בשום דיבור וה״ה אם קטן שהגיע לפעוטות מספר שהיה אצל הריגתו של פלוני איך ומה היה סיבת ההריגה ומספר באריכת דברים מקבלים דבריו ומשיאין את העגונה [שם] וי״א דבקטן לא מהני רק במסיח לפ״ת ולא כשמתכוין להעיד כמו בכותי [כ״ש בשם מהרא״י] וכן דעת אחד מגדולי הראשונים [עק״נ סה״ב סקי״ז] אבל דעת הטור לא

כן

כתב הכותב אבל במכתב הבא על הבי דואר שבעל הבי דואר מקבל מכתבים חתומים ואינו יודע מי הוא המשלחן ואף כשיהיה זיוף במכתב א״א לברר כלל מי הוא המזייף בזה לא מתירינן בלא קיום ולא נראה כן דא״כ א״א להתיר רק בכתב שאדם הביא ולא בכתב הנמצא דהרי גם בכתב הנמצא אם אחד עשה זיוף לעולם לא יתברר מי הוא המזייף ודבר זה הלא מפורש בכל הפוסקי׳ דסומכין על זה וכן הוא בירושלמי מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני כמ״ש בסעי׳ ע״ו ולכן נ״ל שאין עיקר לדברים אלו מיהו זהו ודאי דכיון שנתבאר דלכתחלה צריך קיום ובכתב הבא על הבי דואר הלא בנקל לקיים דכל כתב הבא על הדואר יש חותם מהממשלה מהמקום שיצא המכתב וא״כ הלא ביכולת לכתוב לשם להרב או למי שהוא ושיודיעו הדברים כהווייתן ובנקל למצוא קיום אך כשא״א להתקיים סומכין על זה אף בלא קיום דאשה דייקא ומינסבא במילתא דעבידי לגלויי [נ״ל]:

פ היהודים העובדים בחיל המלך כשמת אחד מהם ובא כתב חתום בחותם המלכות וחתום עליו שר הצבא שפלוני בן פלוני וכינויו מת היו כמה מעשים בדור שלפנינו והתירו גדולי הדור נשותיהם ע״פ כתבים כאלו אם רק הולכים כפי נימוסי המדינה דהיינו שיהיה ע״פ נומער וחתום בחותם הממשלה וכת״י או חתימת שר הצבא וצירופיו חתומים על זה דאם ישקרו יחייבו את ראשם למלך סומכין בעגונה על זה ודוקא כשכתוב מפורש שמת אבל אם כתוב בו שפקוני איננו א״א להתיר ע״ז דשמא ברח וכיוצא בזה אבל אם כתוב בו שמת חוקרין ודורשין הדבר כל מה שביכולת וסומכין על כתיבת שר הצבא בחותם המלכות כנימוס [וחקירה ודרישה צריך ועה״ס סי׳ ל״ד וכוסי״ע וכפ״ת סקנ״ג ודו״ק]:

פא ובמה שכתב הרמב״ם שצריך שידעו שהוא כתב ישראל כתב רבינו הרמ״א דכן ראוי להחמיר ואפילו יודעים שהוא כתב ישראל אם י״ל שכתב כן משום שיצא קול שמת כגון שטבע במים שאל״ס וכדומה אין מתירין על הכתב שחוששין שכתב כן מפני הקול שיצא עכ״ל וביאור הדברים כשיצא קול על פלוני שנטבע וכיוצא בזה שדרך העולם לומר שמת ומדינא אינה מותרת ולזה חיישינן שזה שכותב שמת כותב ע״פ אומדנא זו מפני הטביעה וכיוצא בזה אבל בקול בעלמא שיצא שמת ואח״כ כתב אחד שמת אין כאן חשש כלל דבזה נראה שהקול אמת אבל אין חוששין שכתב כן מפני הקול ששמע [ט״ז] וכ״כ רבינו הב״י בתשובה וכמה גדולים הסכימו כן אמנם יש מהגדולים שחששו גם בזה שכתב מפני הקול שיצא [והחמ״ח והב״ש מחולקים בזה ג״כ ע״ש] ונראה עיקר כדיעה ראשונה דהא גם בהגיד בע״פ הדין כן [סס] וא״כ מי שיעיד שפלוני מת ומקודם יצא קול שמת לא נקבל עדותו וא״א לומר כן כלל כדמוכח מכל הפוסקים אמנם כשהעיד לפני ב״ד י״ל דלא חיישינן לזה דהב״ד שואלים ממנו במה ידע שמת ואם יאמר ע״פ הקול לא נקבל עדותו אבל באמירה בעלמא יכול להיות שאומר כן ע״פ הקול אך לפ״ז בעד מפי עד המעיד לפני ב״ד ששמע מפלוני שפלוני מת ומקודם יצא קול שמת לא נקבל עדותו ולא משמע כן מכל הפוסקים ועוד כיון שרבינו הב״י פסק כן וכן משמע להדיא מדברי רבינו הרמ״א וכמה מהאחרונים הסכימו לזה [רסל״ס וט״ז וחמ״ח] המקיל בזה לא הפסיד אמנם בכה״ג נראה שצריך עכ״פ קיום על הכתב לידע מי כתבו וקרוב הדבר שעי״ז יתוודע אם כתב ע״פ הקול אם לאו [נ״ל]:

פב ויש מהגדולים שחלקו דין זה לשלש מחלוקות האחת כשיצא קול שפלוני נטבע ואח״כ הגיד אחד בסתם שמת או אפילו לא יצא קול אלא שאמר העד גופא שנטבע ואח״כ אמר שמת חיישינן לכ״ע דשמא מאי דקאמר מת היינו ע״י טביעה ואין מתירין אותה עד שיאמר להדיא שפלטוהו המים וראהו מת באופן שיתבאר בסי׳ זה או שיאמר שיצא מן המים חי ואח״כ מת על מטתו וכן כה״ג בשארי דברים הקרובים למיתה כשיצא קול דיינינן כן:

פג והשנית כשנודע כבר שזה שהעיד עליו איש זה שמת נכנס למקום סכנה שהנכנס לשם קרוב למות ונתפרסם עניין זה וגם יצא הקול שמת באותה סכנה וזה המעיד הגיד בסתם שמת לכ״ע יש לחוש שמא לא ראהו שמת ומעיד ע״פ הסכמת העולם ודיינינן בזה ג״כ כדין הקודם:

פד והשלישית כשיצא קול על איש אחד שהיה נוסע ממקום למקום ולא חזר לביתו ויצא קול

שמת

שמת ואח"כ העיד עליו עד אחד שמת בזה נחלקו הגדולים כמ"ש בסעי' פ"א ואפילו לדעת המתירין אין זה רק כשמעיד רק על מיתתו אבל כשעיקר העדות הוא על ענין אחר אלא שבתוך הענין מזכיר גם מיתתו בזה ודאי לכ"ע חוששין שאומר כן ע"פ הקול ודברי טעם הן [מה"ג בשם סל"א] ודע דכל זה בעד אחד אבל כששני עדים כשירים מעידים שמת מקבלים עדותן בכל ענין אף שיצא קול ואף שלא בירר הדברים דבשני עדים ליכא למיחש [נ"ל] ואנחנו כבר כתבנו מה שנ"ל בסעי' פ"א :

פה דבר פשוט הוא דכמו שאמרנו דכשנטבע או יצא קול לא סמכינן עוד על כתב הנמצא שפלוני מת או על אמירתו כמו שבארנו כל הדיעות כמו כן בכה"ג בכותי מסל"ת שמת פלוני אם ידוע שנטבע לא מהימנינן ע"פ דיבורו דבודאי אומר כן ע"פ טביעתו וכן כל כיוצא בזה ויש להסתפק אם אפילו אח"כ מבאר דבריו ע"י ששאלנו ממנו כיצד ידעת שמת ואומר דברים שע"פ דין מותרת מ"מ כיון שעיקר ההיתר בא ע"י שאלהינו ומסל"ת אינו ע"י שאלה כמו שיתבאר לא דמי לכל מסל"ת שיתבאר שאע"פ שאח"כ מבאר דבריו ע"י שאלתינו מתירין אותה זהו מפני שעיקר ההיתר היה ע"פ דיבורו הקודם שלא היה ע"י שאלה אבל בזה שדיבורו הקודם אינו מתיר אותה שמא לא מהני שיהיה עיקר ההיתר ע"י שאלה :

פו כשיש הכחשה בעדים כגון שבאו שני עדים כשירים והעידו שמת בעלה של זו ושנים כשירים אחרים הכחישום והעידו שלא מת אמרו חז"ל [יבמות פ"ח :] שלא תנשא ואם נשאת תצא ואפילו באו עידי ההכחשה לאחר שנשאת ה"ז תצא והבא עליה באשם תלוי קאי כדין ספק חלב ספק שומן ואם נשאת לאחד מעידיה המעידים שמת בעלה והיא גם היא אומרת ברי לי שמת בעלי אם נשאת לא תצא :

פז וביאור הדברים דהנה קיי"ל דשני כיתי עדים המכחישים זא"ז מן התורה צריכין להעמיד הדבר על חזקתו כדין כל ספק ומדרבנן אפילו כשיש חזקה להיתר אסור אבל כשהחזקה לאיסור אסור מן התורה והנה באשה זו שיש לה חזקת א"א אסורה מן התורה והבא עליה חייב חטאת כאוכל חלב ודאי אמנם כשנשאת בהיתר ע"פ שנים הראשונים אין כאן חטאת אלא אשם תלוי דהרי הראשונים הוציאוה מחזקת איסורה ע"פ עדותם ונהי דכשבאו אח"כ אחרים והכחישום ונשאר הדבר בספק הוי ככל ספק איסור [תוס' כתובות כ"ו : בשם ר"ב ור"י החולק בכשלת מודה ועפ"י] ולכן אין כאן רק אשם תלוי וי"א דבכל ענין אין כאן רק אשם תלוי דחזקה דאשה דייקא ומינסבא מרעא לה לחזקת א"א [תוס' שם כ"כ :] ואע"ג דסברא דדייקא אינו אלא בעד אחד המעיד שמת בעלה אבל בשני עדים אין אנו צריכים לדיוקה [מהרש"א] מ"מ כשיש שנים המכחישין אותם בהכרח לה לדייק דאל"כ נחמיר עליה בסופה [ש"מ] ולפ"ז אף כשבאו שתי הכתות בבת אחת אין כאן חטאת רק אשם תלוי ואע"ג דבאשם תלוי קיי"ל דאינו חייב עד דאיקבע איסורא כלומר כשיש לפנינו איסור ודאי כגון שיש כאן שני חתיכות אחד של חלב ואחד של שומן ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו אכל אבל כשיש חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן ואכלה אינו חייב א"ת כמ"ש הרמב"ם בפ"ח משגגות מ"מ הכא חייב אשם תלוי דהוי כאיקבע איסורא דהיא הרי היתה עד כה בחזקת א"א [תוס' שם] ואע"ג דלגבי חטאת אנו מוציאים אותה מחזקתה כמ"ש זהו שא"א לחשוב כודאי חלב אבל לענין שנקרא זה איסור קבוע ודאי דאין לך איסור קבוע גדול מזה וחייב אשם תלוי אפילו בנשאת ואח"כ באו עדים [ע"ש בתוס' וצ"ל דלאו נמי לא אמרי רק לאוקימתא דאפשר לברר איסורו] :

פח האמנם בנשאת לאחד מעדים המתירים וגם היא אומרת ברי נהי דאם לא נשאת לא שבקינן להו לאינסובי מ"מ אם נשאת לא תצא וטעם הדבר דבכל ספק איסור אף שמוקמינן אחזקה ואסרינן לה מ"מ זהו רק למי שאינו יודע אסור הדבר מספק ובפרט כשיש חזקת איסור אבל למי שאומר שאצלי אין ספק בזה ואני יודע בבירור שזהו היתר בע"כ הוא מוציא הדבר מחזקתה מפני ידיעתו בבירור דלעולם לא עשתה תורה ספק כודאי כשיש חזקת איסור וב"ד עונשין וסוקלין על חזקה זו כמ"ש בסי' י"ט אלא למי שהוא מסופק בדבר אבל אם אחד אומר ברי לי שזהו היתר הרי בע"כ מוציאין מחזקתה ונהי שלאחר אינו נאמן להוציא מחזקת איסור כיון שיש מכחישים אותו מ"מ לעצמו ודאי נאמן שהרי התורה האמינה לכל אדם בשלו בעניני איסורין ואע"ג דלגבי ממון לא אמרינן

כרי ושמא ברי עדיף והו מפני שנוגע לאחרים אבל באיסורים ולגבי עצמם נאמן [פ"י בשם רשב"א] ולכן אם היא אינה אומרת ברי לי שמת תצא דלגבה אין העד נאמן להוציאה מחזקת איסורה אבל כשגם היא טוענת ברי לא תצא הא למה זה דומה לשני חתיכות אחד חלב ואחד שומן אם יבא ראובן ויאכל אחד מהם יתחייב אשם תלוי ואם יבא שמעון ויאמר אני הנחתי החתיכות או ראיתי כשהניחום ולימין הניחו החלב ולשמאלו הניחו השומן ונמצא מי שיכחישנו ואכל מה שבצד שמאל האם מחייבו א"ת הרי אין ספק בידו [מ"ש הב"ש ס"ק קכ"ח דאפילו התירוה ע"פ העדים תלה כוונתו אפילו נשאת כבר כמבואר בגמ' וכמ"ש החמ"ח סק"פ] :

פט דבר פשוט הוא דכשבאו מקודם שני עדים כשירים להתירה אין שנים המכחישים אותם נאמנים אלא כשגם הם כשירים· אבל אם הם קרובים או פסולים לעדות דכל התורה אין דבריהם כלום נגד השנים הכשירים אמנם זהו כשמקודם העידו שנים כשירים אבל אם גם מקודם העיד רק עד אחד או שנים קרובים או פסולים ובא אח"כ עד אחד או פסולים והכחישום יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר לפנינו בס"ד :

צ ויש שואלין בזה שאלה גדולה דנהי דאנו מתירין להעד המעיד שמת לחיות עמה כשגם היא טוענת ברי מ"מ מה נעשה להבנים הנולדים מהם דאצלם הוי תרי ותרי והמה חלילה ספק ממזרים וא"א לומר כן דהתורה דרכיה דרכי נועם ואם הבנים היו ספיקי ממזרים לא היו רז"ל מתירים שיהיה עמה ועוד אם אחרי מיתתו של זה ירצה כהן לישאנה לא נניחו דהוי תרי ותרי שהיא ספק זונה [עכ"מ] :

צא אמנם באמת גם הבנים כשירים וגם כהן יהא מותר בה אחרי מיתתו של זה דכלל גדול הוא בכל דבר שאנו דנין עליו אם להיתר אם לאיסור ויצא הדבר בהיתר מפני חזקה או מפני טענת ברי שוב כל הדברים הנגררים אחריהם הוי היתר גמור מפני שיצא הדבר בהיתר מסבה וזהו עיקר הטעם שנתבאר בסי' ד' סעי' ל"א דחזקתה מהני גם להבת אע"פ שלהבת אין לה חזקה וזהו כלל גדול בכל ענייני חזקות וספיקות לבד בדבר שאין נ"מ בהדבר שאנו דנין בה כמו במקוה שנמדד ונמצא חסר דלהמקוה אין נ"מ שוב אנו דנין גם על האדם הטובל בה [ועמ"ש בס' אלי' סי' ל"ט ומתוס' בכ"מ נראה סתירה לזה אך י"ל דדבריהם למאן דס"ל בכתובות (דף י"ג:) דלדברי המכשיר בה פוסל בבתה ודו"ק] :

צב מיהו זה ודאי דהעדים המכחישים אותם אסורים לישא בת הנולדת להם דכיון דלדבריהם היא א"א הוי הבת ממזרת והרי כל אדם נאמן לשויא עליה חד"א וכ"ש בכה"ג דמדינא אסורה לכל אדם לבד להעדים המתירים וכן אם מת זה שנשאה אסורה להנשא לאחר כל זמן שלא נתברר שהראשון מת אמנם כשנתברר אח"כ מותרת אף לכהן כמ"ש [נ"ל] :

צג עד אומר מת ועד אומר לא מת אם הב"ד כבר התירוה קודם שבא השני לא תצא מהתירה ורשאה להנשא לכל מי שתרצה וטעמו של דבר דקיי"ל בעד אחד דסוטה כשמעיד אחר קינוי וסתירה ובעד אחד דעגלה ערופה כשאומר מי הוא הרוצח שבהם האמינה תורה עד אחד כשנים כמבואר ברמב"ם פ"א מסוטה ופ"ט מרוצח דאין נאמן עד אחד להכחישו כשבא אחר הראשון דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ואע"ג דבשם מיד כשהעד העיד עדותו אין השני נאמן להכחישו כשבא אח"כ ולמה מצרכינן כאן דוקא שהתירוה לינשא משום דלא דמי דבשם התורה האמינתו להאחד ומיד שהעיד נחשב כשנים אבל בעדות אשה אף להדיעות שנתבאר דמן התורה עד אחד נאמן מ"מ אין זה ממש כסוטה וע"ע דבשם מפירש כתבה התורה דאחד נאמן אבל בעדות אשה עיקרו מדרבנן ולכן כל זמן שלא התירוה לינשא נחשב כאלו באו שניהם בבת אחת [נ"ל] אמנם יש מרבותינו דס"ל גם בסוטה וע"ע דוקא כשהורו ע"פ עדותו וקודם לזה הוי כבבת אחת [תוס' סוטה ל"א:] אך הרמב"ם שם והטור בסי' קע"ח לא פסקו כן ע"ש ואפילו לפ"ז יש לחלק בפשיטות דבסוטה וע"ע שעל הב"ד להשקותה ולהביא עגלה ערופה מיד כשהעיד הראשון הוי כנגמרה הוראתם שאין להשקותה ולהביא ע"ע אבל בכאן שהיא צריכה להנשא כל זמן שלא התירוה ב"ד אין זה כנגמר הוראה [נ"ל] ועמ"ש בח"מ סי' תכ"ה סעי' ע"ה :

צד ואם בא השני קודם שהתירוה ה"ז לא תנשא

ואם

ואם נשאת תצא מפני שהיא ספק א"א ואם נשאת לעד שהעיד לה וגם היא אומרת ברי לי שמת כתב הרמב"ם דלא תצא ודימה זה לשנים ושנים וכן משמע בירושלמי אבל יש מרבותינו דס"ל דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא והוי ודאי איסור והבא עליה חייב חטאת ולא אשם תלוי ולא מהני הברי שלה ושל העד דלא מהני זה רק בספק איסור כמ"ש בסעי' פ"ח והרמב"ם ס"ל כיון דבעדות אשה כשר עד אחד נהי דלא מתירינן על ידו מפני העד המכחישו מ"מ דינו כתרי ותרי בכל התורה כולה אמנם אם באו שני עדים והעידו שהוא חי פשיטא שתצא אף שנשאת והבנים ממזרים לדברי הכל דבמקום שנים עד אחד לאו כלום הוא אפילו בעדות אשה אפילו כשהתירוה ונשאת [חמ"ח] ואפילו בעד ועד להרמב"ם ולהעד המתיר והיא אומרת ברי דוקא אם נשאת לא תצא ואע"ג דאיכא חשד שהעיד כדי לישאנה דבחד יש חשש זה כמ"ש בסי' י"ב מ"מ מפני חשש זה לא תצא אבל לכתחלה מוחין בו לישאנה [כ"מ] ויש שרוצין לדקדק מלשון הרמב"ם שכתב דבבאו שניהם בבת אחת תצא אבל אם בזה אח"ז אף קודם שהתירוה לא תצא ולא נראה כן דכיון שכתב מקודם דדוקא בהתירוה לינשא לא תצא ממילא דמה שכתב אח"כ באו שניהם בב"א כוונתו דבא השני קודם שהתירוה ואף שיש מי שכתב כן לדינא [ס"ג] מ"מ לא משמע כן מכל הראשונים [ערש"י ונמק"י יבמות קי"ז: משמע להדיא כן ומ"ש התוס' בד"ה על בזא"ז לא תצא אבל לא תנשא כוונתם בהתירוה ומשום לזות שפתים כמ"ש בסה"ד וכראש כתבו הדיוק ואח"כ כלל הדינים דהרי הלשון שוה ועב"ח וב"ש] :

צה כשהתירוה לינשא ע"פ העד ואח"כ בא אחד והכחישו שנתבאר שלא תצא מהתירה הראשון ורשאה להנשא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ז דמ"מ משום לזות שפתים לא תנשא לכתחלה וי"א דאין זה מדינא אלא עצה טובה [חמ"ח] ולהרמב"ם אין בזה אפילו עצה טובה ויש מרבותינו דס"ל דלכתחלה הוי איסור גמור משום לזות שפתים וכן משמע קצת מלשון הטור [עב"ש סקק"י] אבל כששנים אומרים מת ואחד אומר לא מת אפילו כשבא קודם השנים מותרת להנשא לכתחלה. ואין כאן אפילו לזות שפתים [עתו"ס שם ורא"ה למ"ש בסעי' ל' ודו"ק].

צו כל מה שנתבאר בתרי ותרי וחד וחד זהו הכל בעדים כשרים אבל בעדות נשים וקרובים ופסולים שאינם כשרים רק לעדות אשה יש בזה דינים אחרים שיש ששוים לכשרים ויש שאינם שוים כיצד אשה או קרוב ופסול אומר מת ואחר כמוהם אומר לא מת דינם ככשרים שיש חילוק בין שהתירוה קודם שבא השני ובין לא התירוה ואם נשאת להעד המתיר והיא אומרת ברי לי שמת להרמב"ם אם נשאת לא תצא ולהחולקים עליו תצא ואם באו שני פסולים והכחישו להראשון הפסול אע"פ שנשאת תצא וכן להיפך כשפסול אחד אומר לא מת ושני פסולים אומרים מת אע"פ שלא התירוה יתירוה לכתחלה ותנשא ואם שני פסולים אומרים מת ושנים פסולים אומרים לא מת דינם ג"כ כעד ועד דבפסולים. אין חילוק בזה [רמ"י פ"ח] :

צז וגם בזה אין פסולים דומים לכשירים דבכשירים אין חילוק רק בין עד אחד לשנים אבל בין שנים ליותר משנים אין שום חילוק בין להיתר ובין לאיסור דתרי כמאה ואם באו מאה כשרים והעידו שמת ובאו שנים כשירים והעידו שלא מת אם נשאת תצא וכן להיפך שנים אומרים מת ומאה אומרים לא מת ונשאת לאחד מהמתירים והיא טוענת ברי אם נשאת לא תצא ובפסולים אינו כן דכל מי שהמנין יותר מכריעים הצד השני. דבכשירים כיון שע"פ התורה ע"פ שנים עדים יקום דבר מה לי תרי מה לי מאה אבל בפסולים שאין עדותן כלום ורק בעדות אשה הכשירום ממילא רוב הדיעות מכריעים המיעוט בין להקל ובין להחמיר כיצד אם עשרה נשים או עשרה קרובים ופסולים אמרו מת ואחד עשר כמוהם מכחישים אותם אפילו נשאת תצא ואפילו נשאת לאחר מעדיה תצא [כ"מ ס"ק קכ"ו] וכן להיפך אם עשרה נשים וקרובים ופסולים אומרים לא מת ואחד עשר כמוהם אומרים מת אפילו לא התירוה יתירוה ותנשא וכן כל כיוצא בזה והוו בפסולים ופסולים אבל בכשירים ופסולים המכחישים אותם או להיפך פסולים וכשירים מכחישים אותם יש בזה דינים אחרים :

צח כיצד עד כשר אומר מת ונשים רבות או קרובים ופסולים רבים אומרים לא מת אם התירוה ע"פ הכשר קודם שבאו הפסולים לא תצא מהתירה ותנשא דהפסולים הרבים אין דינם רק כאחד כשר ואם באו קודם שהתירוה דינם כמחצה על

על מחצה ולא תנשא ואם נשאת תצא ואם נשאת להעד והיא אומרת ברי לי שמת כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ז דלא תצא ונ"ל דלהחולקים על הרמב"ם בעד ועד חולקים גם בזה מטעם שנתבאר דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא [עב"ש ס"ק קי"ח] וי"א דלהרמב"ם גם אם התירוה ע"פ העד הכשר אם באו שני פסולים והכחישו אותו דינם כמחצה על מחצה דאפילו אם נשאת תצא לבד כשנשאת לו והיא אומרת ברי [חמ"ח סקע"ב] :

צט קרוב או פסול או אשה אומרת מת או העגונה בעצמה אומרת מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לו מת אפילו התירוה קודם שבא הכשר [המ"מ] ה"ז לא תנשא ואם נשאת תצא וזהו דעת הרמב"ם דס"ל דעד פסול גרוע מעד כשר אע"ג שמן התורה גם עד כשר אין עדותו כלום לכל התורה כולה לבד לחייב שבועה ויש מרבותינו דס"ל דבזה דמי לכשר וכשר או פסול ופסול דאם התירוה ע"פ הפסול או ע"י העגונה עצמה ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת לא תצא מהתירה מיהו אפילו לדעת הרמב"ם אין זה רק בעד אחד פסול דבזה יפה כח הכשר ממנו אבל אם באו שני פסולים או שתי נשים והתירוה על פיהן ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת לא תצא מהתירה לכ"ע דבזה ודאי לא יפה כח הכשר מהם :

ק ודע דהעגונה עצמה מצטרפת לעד הפסול כשהיא יודעת שבעלה מת ויש בזה נ"מ רבתא כגון שאשה אומרת מת ושתי נשים אומרות לא מת דבארנו דתצא זהו כשהעגונה עצמה אינה יודעת כלום אבל אם גם היא אומרת שיודעת ברור שמת אפילו אם אומרת כן לאחר שנשאת [נ"ש ס"ק קט"ז] מצטרפת להקודמת והוי כתרי ותרי פסולים דכשנשאת לא תצא וכן בהתירוה לינשא לא תצא מהתירה כמ"ש בסעי' צ"ו דדינם כעד ועד [הגה"ה. ראשונה שבסעי' ל"ז זהו ביאורה] וכותי מסל"ת דינו כשאר פסולי עדות ואם כותי אחד מסל"ת שהוא חי ואחד מסל"ת שהוא מת לא תנשא ואם נשאת תצא [חמ"ח סקע"ד] ולא דמי לשבויה שבסי' ז' סעי' ו' שהקלנו בזה ע"ש דבא"א יש להחמיר יותר וגם בשם יש מחמירין וגם בכאן יש מקילין ועוד יתבאר בזה בס"ד :

קא ובזה שכתבנו שהעגונה עצמה מצטרפת להעד הקודם אפילו אחר שנשאת מ"מ בעלה שנשאת לו אינו מצטרף אם רוצה להעיד שמת בעלה הראשון דהוא בעל דבר ואין עדות על עצמו והיא עצמה נאמנת מפני טעם דדייקא אבל בו לא שייך טעם זה וזהו כוונת רבינו הרמ"א בסעי' ל"ז בסוף הגהה ראשונה אמנם יש חולקים עליו וס"ל דגם היא אינה נאמנת להצטרף אחר שנשאת ורק קודם לזה היא מצטרפת להעד הפסול [חמ"ח סק"ע ועב"ש ס"ק קט"ז ומרש"י פ"ח: אין ראיה דאיהו ס"ל דכל אדם נאמן על עצמו יותר מעדים אבל כל הראשונים לא ס"ל כן כמ"ש הב"ש והראיה שהביא מסוגיא דשם ג"כ אין ראיה דשם הוא להכחישו שאומר שהוא בעלה הרי עתה מתחיל העדות בזה והעד הקודם הרי ג"כ צריך להעיד עתה שזה האומר אינו בעלה ודו"ק] :

קב כשם שבפסולי עדות הולכין אחר רוב דיעות כמו כן בעדים כשירים המעידים עד מפי עד אף ששמעו ג"כ מכשירים הולכין אחר רוב דיעות ודינם לכל דבר כפסולין והטעם פשוט דכמו דפסולי עדות כיון שפסולים לכל התורה ורק בעדות אשה הקילו חכמים ואין דינם בכשירים כמו כן בעד מפי עד אינו כשר לכל התורה כולה ורק בעגונה הקילו חכמים לפיכך דינם כפסולי עדות כמו שיתבאר :

קג לפיכך אם שנים מעידים שכל אחד שמע מפי אחד כגון ראובן מעיד ששמע מלוי ושמעון מעיד ששמע מיהודה שמת פלוני ושנים אחרים מעידים מפי עצמם שלא מת אין דינם כתרי ותרי שאם נשאת לאחד מהעדים וטוענת ברי שלא תצא אלא דינם כחד ותרי ותצא ואם עד אחד מעיד מפי עצמו שלא מת דינם כשנים פסולים ואחד כשר המכחישם ואם עד אחד מעיד מפי עד שלא מת דינם כתרי וחד פסולים שמותרת להנשא לכתחלה ואם שנים מעידים עד מפי עד שלא מת דינם כשנים ושנים פסולים ואם שלשה מעידים עד מפי עד שלא מת הולכין אחר רוב דיעות ובטלו הקודמים כדין פסולים וכן להיפך שתחלה העידו שנים ע"פ עד מפי עד שלא מת ושלשה מעידים עד מפי עד שמת תנשא לכתחלה וכן כל כיוצא בזה :

קד וזה שנתבאר ששנים ששמעו עד מפי עד נחשבים כשנים פסולים זהו כשכל אחד שמע מפי איש בפני עצמו אבל אם אלו השנים מעידים מפי

מפי

מפי אחד אפילו אותו האחד הוא כשר להעיד אין נחשבים כשנים פסולים אלא כאחד פסול ואפילו מאה ששמעו מאחד כחד חשיבי [חמ"ח סקע"ט וב"ש ס"ק קכ"ו] ועד אחד המעיד מפי יחיד ועד אחד המעיד מפי רבים שקולים הם והוי כעד ועד פסולים [חמ"ח שם] וי"א דאחד ששמע מרבים עדיף מאחד ששמע מיחיד [ב"ש שם] והוי ספיקא דדינא כי הרבה מהגדולים חלקו בזה ואם שנים מעידים ששמעו מפי שנים ואחד מעיד ששמע מפי שנים הוי כתרי וחד פסולים [נוב"ת] :

קה כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ב אין מוציאין אשה מבעלה אם יצא קול שבעלה ראשון חי עכ"ל ומשמע מזה דקודם שנשאת חיישינן לקלא וצ"ל דמיירי בקול שהוחזק בב"ד דבלא הוחזק בב"ד אין זה קול כמ"ש בסי' מ"ו ומ"מ לאחר שנשאת לא מפקינן אותה מבעלה דקלא דבתר נשואין לא חיישינן לה כמ"ש שם [נ"ל] :

קו כבר נתבאר בסעי' נ"ד דאין עדות אלא מה שמעיד בב"ד ובכל מה שדיבר חוץ לב"ד יכול לחזור בו בבואו לב"ד ומעשה באחד שהיה מערער על אשה אחת לומר שהיא זקוקה ליבם ואח"כ העיד בעצמו לפני ב"ד ששמע שמת היבם וזה זמן רב ועירעורו בחנם היה ופסקו שסומכין על עדותו כיון שהדברים הראשונים היה חוץ לב"ד ואיך הדין בעד מפי עד כשעד הראשון חוזר בו נתבאר בסעי' נ"ה וסעי' נ"ו ע"ש וכותי המסיח לפ"ת שמת פלוני אם יכול לחזור בו ולומר ששקר אמר אם לאו הוה ספיקא דדינא דבשלמא בכל עד שאין מקבלין עדותו רק בב"ד י"ל דכל זמן שלא נחקרה עדותו בב"ד יכול לחזור בו אבל במסל"ת שאם יעיד בב"ד לא מהני ורק שיחתו לפי תומו מהני י"ל דכיון דהסיח לתומו פעם אחת נגמר עדותו ואינו יכול לחזור בו או אפשר דאין חילוק [עק"ע סי' קנ"ו וקנ"ח] :

קז כבר נתבאר בסעי' ל"ו שחמש נשים פסולות להעיד לה שמת בעלה שמפני שנאתם לה חשודות לקלקלה במתכוין שתנשא לאחר וכשיבא בעלה תצא מזה ומזה ואחת מהן היא צרתה במקומות שנושאין שתי נשים לפיכך מי שהלך למדה"י עם אשתו והניח גם אשה בכאן ובאה הרחוקה והעידה לפני ב"ד שבעלה מת ואשה נאמנת על עצמה כמו שנתבאר ומתירין אותה להנשא אבל על צרתה אינה נאמנת שאין צרה נאמנת להעיד לחבירתה שמא תכוין לקלקלה כמ"ש ואפילו נשאת היא תחלה אין אומרים אלו לא מת לא היתה אוסרת עצמה עליו דחיישינן שמא מגודל שנאתה לצרתה רצונה שתאסרנה שתיהן עליו כמו שאמר שמשון תמות נפשי עם פלשתים ואין לשאול דא"כ לא תהא נאמנת גם לעצמה מפני חשש זה אמנם כיון שיודעת שלא יאמינוה לצרתה נסתלק חשש זה דהרי מעידה רק לעצמה ואי קשיא דא"כ תהא נאמנת גם לצרתה די"ל דא"כ תיהדר החששא לדוכתה [ירושלמי] :

קח ולא לבד שאינה נאמנת להתירה אלא אפילו לאוסרה אינה נאמנת לפיכך שתי נשים של איש אחד זאת אומרת מת בעלי וצרתה מכחישה ואומרת לא מת זו האומרת מת תנשא דכשם שאינה מעידה להתירה כך אינה יכולה להעיד לה לאוסרה וה"ה לכל החמש נשים הדין כן ואע"ג שהיא בחזקת א"א מ"מ אין דבריהם נחשבים לכלום וכן אם הצרות מכחישות זא"ז ושניהן מודות שאינו בחיים רק זו אומרת שמת וזו אומרת שנהרג שניהן מותרות ולא חשבינן בעדות מוכחשת שמבטלין עדותן לגמרי ותהיינה שתיהן אסורות דכיון דאין מעידות זע"ז כמו כן הכחשתן זל"ז לא נחשבה הכחשה וכל אחת מהן מעידה לעצמה ומותרת ועוד דאפילו בעדים בכה"ג פסק רבינו הב"י בסעי' מ' דשתיהן מותרות ואף להחולקים עליו מ"מ בצרות מודים דלא חשיבא הכחשה מטעם שבארנו כמ"ש בסעי' נ"ו ע"ש :

קט ויש להסתפק דהן אמת שאמרו חז"ל שהצרה אינה נאמנת לא לאיסור ולא להיתר מ"מ כשזו הצרה שהעידה שמת בעלה ועשתה מעשה בעצמה ונשאת לאחר נהי דאינה נאמנת לקולא בעד צרתה שתנשא לאחר מ"מ לחומרא אולי נאמנת כגון אם הן אשת כהן אסורה צרתה לאכול בתרומה ואם זינתה לא יהא הולד ממזר ודאי להתירו בממזרת ואם קבלה קדושין מאחר להצריכה גט ולא נחשבנה כודאי א"א והסברא נותנת כן כיון שהיא עשתה מעשה בעצמה איך לא נחשבנה לצרה עכ"פ כספק א"א ולא כודאי וי"א דכיון דפסקינן בגמרא [קי"ח] שהצרה מותרת לאכול בתרומה וכ"כ הרמב"ם פ"ח מתרומות חזינן דמחזקינן לה לודאי א"א ולא כספק ואם קידשה אחר א"צ גט

נם ממנו [כ"ש ס"ק קל"ד] ואם זינתה הולד ממזר ודאי [מל"מ פי"ב מגירושין] ולי נראה דאין ראיה מזה די"ל דזהו הכל עד שעשתה צרתה מעשה ונשאת אבל משנשאת למה לא ניחוש לחומרא ומיהו בעיקר הדבר יש מרבותינו שחולקים על הרמב"ם וס"ל דאסורה לאכול בתרומה דלחומרא חיישינן לדבריה [רמב"ד שם וכ"מ מתוס' שם ד"ה בת ישראל ודבריהם נוטים למ"ש והו"ק]:

קי האשה האומרת מת בעלה נאמנת בין להנשא לאחר ובין להתייבם לאחי בעלה דטעמא דדייקא ועבידא לגלויי שייך גם אם תתייבם ולא עוד אלא אפילו נוטלת כתובתה מנכסי בעלה שאע"ג דלממון אינה נאמנת בדיבורה בלי עדים מ"מ כתובה דאורייתא גובה שכן מתחייב א"ע כל בעל לאשתו בעת הנשואין לכשתנשאי לאחר תטול כתובתה וכיון שלהנשא לאחר נאמנת ממילא דנוטלת כתובתה מפני חיובו הקודם ולכן דוקא כשידוע שזהו נכסי בעלה אבל אם אין ידוע אינה נאמנת לומר זהו נכסי בעלי דלזה אין לה נאמנות ונהי שנאמנת לומר זה שמת לפניכם הוא בעלי מ"מ ליטול מנכסי זה האיש לכתובתה אינה נאמנת דהרי לא ידעינן אם זה האיש התחייב עצמו לה ונהי דלנשואין האמינתה תורה ולא לממון [פ"ת] וכן אינה נאמנת רק לכתובה דאורייתא ולא לתוספת כתובה ולא לנכסי צאן ברזל ולשארי דברים שהחיוב שהבעל מתחייב לאשתו דלכשתנשא לאחר תטלי אינו אלא על כתובה דאורייתא אבל לשארי ממון צריכה שני עדים דווקא שיעידו לפני ב"ד שמת בעלה של זו וכשם שנוטלת כתובתה כמו כן אם תתייבם נכנס היבם לנחלת אחיו על פיה שכן גזרה התורה דיקום על שם אחיו לנחלתו כשמייבם את אשתו וכשגובה כתובתה נשבעת מקודם כדין כל אלמנה כמ"ש בסי' ק' וי"א דע"י גילגול נשבעת ג"כ שמת [עח"מ סקפ"ג]:

קיא בד"א שנוטלת כתובה כשלא הזכירה הכתובה שאמרה מת בעלי והתירוני לינשא אבל אם באה ואמרה מת בעלי תנו לי כתובתי לא לבד שאינה נוטלת הכתובה אלא אף להתירה להנשא אין מתירין אותה משום דחיישינן שמא כל כוונתה היתה ליטול הכתובה ולא להנשא שיודעת שהוא חי אלא שרצונה ליטול מנכסיו ממון ויש שדקדקו מלשון הרמב"ם שכתב בספט"ז מאישות שאין רצונה להנשא כלל כמ"ש דאם נשאת אח"כ תטול כתובתה ובעיני הדבר תמוה כיון דנשאת שלא ברשות ב"ד והרי יש מהראשונים דס"ל דאף כשהביאה עד אחד לבד להעיד שמת בעלה לא משגחינן ביה מפני שחושדין גם אותו מפני הזכרת כתובתה ורבינו הרמ"א הביא דיעה זו ואיך אפשר דכשנשאת מעצמה תטול גם הכתובה וצ"ע לדינא [עחמ"ח סקפ"ב ואפשר דגם דעת הרמ"א כן הוא וזהו לשון יש לה עד כלומר שהביאתו]:

קיב אם הזכירה שני הדברים שאמרה מת בעלי והתירוני ותנו לי כתובתי כיון שהקדימה ההיתר קודם הכתובה מסתמא עיקר כוונתה על ההיתר ומה שהזכירה הכתובה שכן דרך בני אדם לספר כל דבריהם בב"ד אבל אם הזכירה הכתובה קודם נשאר בש"ס בתיקו ופסקו כל רבותינו לחומרא שאין מתירין אותה להנשא וכ"ש שאינה נוטלת כתובה אבל הרמב"ם ז"ל כתב דמתירין אותה ואין נותנין לה כתובה וס"ל דעיקר הספק בגמ' הוא על הכתובה אבל על הנשואין אינה חשודה להנשא בעוד בעלה בחיים ולכן אם נשאת אין מוחין בידה [כ"ש ס"ק קל"ח] ולא נראה כן דא"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב בלשון זה ואיך כתב דמתירין אותה ואיך נתירנה לכתחלה כיון שיש ספק אצלינו וי"א דטעות הדפוס הוא ברמב"ם וצ"ל אין מתירין אותה [והגר"א סקק"מ] וי"א דגם בהקדימה ההיתר אין מתירין אותה לכתחלה [הרא"ש] אמנם אם נשאת פשיטא דלא תצא דהא גם הנשאת שלא ברשות ב"ד קיי"ל דלא תצא כמו שיתבאר:

קיג עוד כתב הרמב"ם דאף בהקדימה הכתובה דאין נותנין לה מ"מ אם תפסה כתובתה אין מוציאין ממנה והולך לשיטתו שבכל ספיקא דדינא מדיני ממונות מהני תפיסה כמ"ש בח"מ בכ"מ וכבר בארנו שם דיש מרבותינו שחולקים עליו וס"ל דבספיקא דדינא לא מהני תפיסה:

קיד כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ג דאפילו אשה שהיא שוטה נאמנת לומר מת בעלה ובלבד שיודעת בטיב נשואין ואלמנות עכ"ל ביאור דבריו דאפילו אשת כסילות שאין לה דעת להבין ולהשכיל החומר שיהיה לה בסופה אם תשקר והייתי אומר דבה לא שייך דייקא ולא נתירה קמ"ל דאין חילוק והטעם י"ל דאדרבא אשה כמוה רחוקה יותר מלשקר ומלהערים ולא מיירי בשוטה ממש אלא כלומר

כלומר

בלומר כסילה וונ"ל שלמד מד' קס"ז: א"ל גר"י לדכריך פקחת תנשא וכו' ר"ל פקחת תעשה שלדקי וממילא תנשא ושוטה כסילה שאינה מערמת לא תנשא ואיפכא מסתברא ודו"ק]:

קטו קיי"ל דבדיני נפשות צריך דרישה וחקירה מהעדים ובממון א"צ דו"ח כמ"ש בח"מ סי' ל' ע"ש ובעדות נשים כמו להעיד שמת וכן בקדושין וגיטין יש בזה דיני נפשות דהבא על א"א מיתתו בחנק ויש בזה גם ממון דצריכה ליטול כתובה ועוד דיני ממונות כמו מזונות ושארי דברים ופליגי בזה בש"ס שילהי יבמות למי מדמינן והכריעו כל הפוסקים לפסוק כמאן דס"ל דא"צ ד"וח כמו בממון אמנם אין הטעם מספיק כמו שהקשה אחד מרבותינו דנהי דיש בזה גם ד"מ והרי יש בזה גם ד"נ ואטו דמשום שיש בזה גם ד"מ מיגרע גרע [רשב"א בשם רמב"ן שם] והרי מד"ת גם בד"מ צריך דו"ח ורק כדי שלא תנעול דלת בפני לוין בטלוה כמ"ש בח"מ שם ואיך נקיל בזה ומה גם שבזה לא שייך הטעם מנעילת דלת אמנם הרמב"ם ז"ל בספי"ג מגירושין הסביר הטעם דמשום עגונה אקילו בה רבנן לשוויה כד"מ כמו שהקילו בעגינה בכל מיני עדים ועוד דעיקר ההיתר בעגונה אוקמה מפני שהיא עצמה תדייק ומילתא דעבידי לגלויי א"כ א"צ דרישת וחקירת העדים [יש"ש שילהי יבמות] ובסי' מ"ב יתבאר לענין קדושין בס"ד:

קטז לפיכך אף אם העדים הכחישו זא"ז בבדיקות מקבלין עדותן ואם הכחישו זא"ז בחקירות י"א דעדותן בטילה [ח"מ וב"ש] דהא אפילו בד"מ הדין כן וכמ"ש בסעי' נ"ז וי"א דאף בהכחשה בחקירות אין עדותן בטילה [ב"ח] וכמ"ש בסעיף נ"ח וכן דעת רבינו הב"י בתשובה כמ"ש בסעי' נ"ט וכמה מהאחרונים סוברין כן [ולחנם כתב הב"ש בס"ק ס"ד שטגה היא] ושם בארנו טעם נכון בזה ומ"מ כשהעד בפנינו דורשין ושואלין ממנו במה ידע שמת כמ"ש בסעי' מ"ד אמנם כל המחמיר ודורש וחוקר הרבה שמזה יכול להיות שלא תתקבל העדות אין רוח חכמים נוחה הימנו וכ"כ הרמב"ם בתשו' [ב"ש סקס"ה] אמנם במקום שיש לחוש להערמה פשיטא שחוקרין ודורשין הרבה כדי להוציא הדבר לאמתו וי"א דבכה"ג בדין טרומה דינו ממש כד"נ שאם אחד אמר איני יודע עדותן בטילה אבל הריב"ש כתב דזה אינו מעכב דרק צריך דו"ח להוציא הדבר לאמתו אבל לא שיהיה ממש כד"נ שתבטל עדותן כשאחד אומר איני יודע ונראה שלדיעה זו הסכימו גדולי אחרונים [עיין בסי' ע"ב] [הב"ש בסקס"ג כתב דבזמה"ז ליכא נפשות ואין זה מספיק ומתוורתא דהטעם כמ"ש וגם מ"ש דהרמב"ם לא ס"ל טעמא דדייקא כבר בארנו בסעי' כ"ג דאינו כן ע"ש ודו"ק]:

קיז כבר נתבאר דהנשאת ע"פ עד אחד וע"פ כותי מסל"ת וע"פ עצמה אין ההיתר מפורש בתורה רק חז"ל מפני תקנת עגונות תקנו כן לפיכך נקראת בגמ' נשאת ברשות ב"ד ואף לדעת הרמב"ם שבארנו שם דמדאורייתא מותרת וכן הסכימו כמה מרבותינו כמ"ש בסעי' כ"ד מ"מ נקראת נשאת ברשות ב"ד משום דאין ההיתר פשוט כל כך וצריכים לישאל לב"ד [תוס' ר"פ הא"ר] ולפיכך כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ט דלא תנשא אלא ברשות ב"ד ואם נשאת שלא ברשות ב"ד והיינו שלא בהוראתם מ"מ לא תצא וכמו שכשהורוה ב"ד לינשא ע"פ עד אחד ואח"כ בא עד אחד והעיד שלא מת לא תצא מהתירה דהראשון נאמן כשנים כמ"ש בסעי' צ"נ כמו כן אם נשאת שלא ברשות ב"ד לא משגחינן בהעד הבא אח"כ ואומר לא מת דנשאת לא גרע מהיתר ב"ד דנהי דעבדה איסורא במה שלא המתינה על היתר הב"ד מ"מ סוף סוף הרי מותרת היא מדינא ולא ראו חכמים לקונסה בעד זה ואף שיש מי שאומר דאין הנשואין חשוב כרשות ב"ד [רשד"ם] מ"מ כיון שרבותינו בעלי הש"ע קבעו כן להלכה קיי"ל כן וגם מהרמב"ם מוכח דס"ל כן מדפסק בעד ועד דאם ניסת להעד המתיר קודם שהתירוה ב"ד והיא טוענת ברי ה"ז לא תצא ש"מ דאין היתר ב"ד מעכב [ומ"ש הב"ש בס"ק קכ"ג דזהו מפני הברי תמיהני כיון דזהו קנסא מאי מהני הברי ומ"ש דא"כ למה לא מוקמינן בפ' הא"ש דניסת שלא ברשות ב"ד י"ל דהא אמשנה דהא"ר קאי ושם הוא ברשות ב"ד כמו דמוקי לה הגמ' כר"פ וה"נ דכוותה וראיית הב"מ מירושלמי צ"ע ע"ש ודו"ק]:

קיח ומהו רשות ב"ד כתב שם רבינו הרמ"א דהב"ד צריכים להיות ג' וכשירים ולא קרובים זל"ז ולא לעדים עכ"ל מבואר מדבריו דרשות ב"ד הוא שישבו ב"ד כשר ויתירוה וכן הוא בכמה תשובות מגדולי אחרונים וי"א דאין ענין ב"ד כשר

ושלם

ושלם לזה דזהו הוראה ככל ההוראות ודי באחד אפילו קרוב כמו כל הוראות איסור והיתר ורק לקבלת עדות מהעד צריך ב"ד גמור כדין כל קבלת עדות וג"מ שלא יוכל העד לחזור בו אח"כ אבל להתירה לעלמא די בחכם אחד כבכל ההוראות [המ"ח סקע"ח] ועוד דאף בקבלת העדות א"צ ב"ד כבכל קבלת עדות דבכל קבלת עדות אם אין ב"ד גמור הוי כעד מפי עד ובעגונה הרי כשר עד מפי עד וכמ"ש [שם כתשו'] ורק שלא יכול לחזור בו צריך ב"ד גמור כמ"ש אבל לא לענין היתר העגונה [שם] ויש שחזקו דברי רבינו הרמ"א דזה שעד מפי עד כשר בעגונה משום דאם נצטרך עדים כשירים יכול להיות שתשאר עגונה אבל קבלת העדים בפני ב"ד למה לא נצריך ב"ד כשר כבכל קבלת עדות ועוד דהרי יש בזה גם דיני ממונות קבלת הכתובה ופשיטא שצריך ב"ד כשר [ב"ש והגר"א] ועכ"פ לפ"ז אינו נוגע להיתר העגונה:

קיט ולי נראה דגם לענין היתר העגונה צריך ב"ד כשר דוקא לדיעה שנתבאר בסעי' כ"ה דמדאורייתא אינה נתרת ע"פ עד אחד רק ע"פ שני עדים כשירים ונמצא דנשאת מתקנת ב"ד וב"ד שבכל דור ודור הם כשלוחי ב"ד הראשונים שתקנו תקנה זו והוי כמו שב"ר שבדור הזה התירוה דעל ידיהם נוהגות חוקות המתוקנות לצבור מאז [רש"י כ"מ ל"ו :] ולכן בהכרח שישב ב"ד כשר להתירה וכן אשה הבאה לפנינו להנשא ומחזקת עצמה לאלמנה אם אינה מוחזקת בכאן לא"א נאמנת במיגו דפטיה כמו שנאמנת לומר גרושה אני כמ"ש בסי' קנ"ב ואם באמת מוחזקת לא"א לא שבקינן לה להנשא עד שתביא כתב או ראיה שהיא אלמנה ואם אין לה לא כתב ולא ראיה ורק אומרת מת בעלי והיא נאמנת באמת צריך לכתחלה להושיב ב"ד ולהתירה כדין הנשאת ע"פ עד אחד רק ברוב פעמים הוי דבר שאינו מצוי דכשהיא מוחזקת בכאן לא"א ממילא דכשמת בעלה יש לה הרבה בירורים אא"כ נהרג או נטבע דאז באמת לא במהרה מתירין אותה וכשמתירין מתירין ע"פ ב"ד [עפ"ת ס"ק קנ"ב בשם ב"ח והנ"ל כתבתי]:

קכ כבר נתבאר דכותי מסיח לפ"ת נאמן ומהו מסיח לפ"ת שלא יתכוין לשם עדות כדי להתירה ולא יכוין לשם ענין אחר לשם התפארות או להטיל אימה או איזה אמתלא אחרת שמא נתכוין לאיזה דבר ושמא למדוהו לומר כן והרבה יש ליזהר בזה כי קרוב הדבר לטעות וכיצד ידענו זה כתב הרמב"ם בפי"ג כיצד היה מסל"ת ואמר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי או שהיה מסיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמהנו לדבר זה כיצד מת פתאום וכיוצא בדברים אלו שהם מראים שאין כונתו להעיד ה"ז נאמן עכ"ל והעתיקו בש"ע סעי' י"ד ודווקא שלא היה ע"י שאלה דאם רק שאלו ממנו מה נעשה מפלוני או האם לא ידעת מפלוני וכיוצא בזה שוב אינו מועיל דבריו דכלל גדול הוא דכל שע"י שאלה אין זה לפי תומו אלא שהכותי מעצמו ידבר דברו ואז אח"כ אף ששאלוהו ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע ה"ז נאמן ומשיאין על פיו כיון דתחלת דבריו היה שלא ע"י שאלה ואף שסוף דבריו מעכבים [ח"מ] וכן דווקא אם מספר בשוק או לפני סתם אנשים או נשים בבית בעה"ב ואז באים השומעים ששמעו ממנו דברים אלו שהסיח לפ"ת לפני ב"ד ומעידים ששמעו מכותי דברים אלו אם רואים ב"ד שדיבר לתומו מתירין אותה אבל אם הכותי בעצמו בא לפני ב"ד ומספר דברים כאלו בטלה עדותו דכיון שבא לב"ד ניכר שמתכוין להעיד ואין זה לפי תומו [ב"ש סקל"ו] ואם אירע שהכותי הסיח דברים כאלו לפני סתם בני אדם והם אינם בקיאים בהלכה ואמרו לו להכיתי לך להרב ולהב"ד ותספר לפניהם את אשר ספרת לפנינו אין זה מזיק כלל דדבריו שדיבר בפני ב"ד אין אנו צריכים ובאים השומעים ומעידים לפני ב"ד מה ששמעו ממנו קודם שסיפר לפני ב"ד [נ"ל] ומה שכתב הרמב"ם שהכותי אמר פלוני לאו דוקא שמו בלבד דזה אינו מועיל אלא פלוני בן פלוני או מעיר פלוני וכיוצא בזה סימנים שיהא ברור על מי כוונתו כמו שיתבאר בס"ד [עב"ש סקל"ז]:

קכא לכאורה משמע מדברי הרמב"ם ז"ל דדוקא כשהכותי מדבר איזה דברים נוספים על מה שאומר מת פלוני כמו שמשבח אותו או מתפלא על מיתתו וכיוצא בזה אבל אם אינו אומר רק מת פלוני אע"פ שנראה להדיא שמספר זה לפי תומו מ"מ אין זה לפי תומו וכן דעת אחד מגדולי ראשונים דכל שלא אמר איזה קישור דברים אלא מת פלוני אין זה לפ"ת ואין מתירין אותה [כ"י בשם הר"ן

הר"ן) והרבה מן הפוסקים חולקים ע"ז וס"ל דקישור דברים אינו מעכב כלל ונראה שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב שם וכן אם אמר פלוני מת במסל"ת אע"פ שלא אמר דברים אחרים מקרי שפיר מסל"ת ויש מחמירים עכ"ל. משמע דדעתו נוטה לדעת המקילים וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול דכל בתי דינים שבעירו היה נוהגים להתיר בכה"ג ולא חשו לדעת המחמירים ע"ש והרמב"ם צ"ל דלאו דווקא נקיט אלא אורחא דמילתא כן הוא דאל"כ מה לו לספר שמת פלוני ומהרמב"ם עצמו בדין כ"ה שם מבואר ג"כ דא"צ קישור דברים :

קכב ובעיקר הדבר נ"ל דלא פליגי כלל לדינא דודאי אם הכותי מספר לחבירו שהיה מכירו של המת או לישראל מכירו של המת מת פלוני א"צ קישור דברים דזהו לפי תומו כדרך שמספרין אחד לאחד על מכירם כשמת וכן אם זה המסיח לתומו היה אוהבו של המת והולך אפילו בעצמו ונאנח ואומר מת פלוני הוי מסל"ת אבל אם בא כותי לישראל ואומר מת פלוני וזה הישראל לא היה לו הכרה עם המת ודאי דבלא קישור דברים נתכוין להעיד דאל"כ למה אמר לו אבל כשיש קישור דברים סיפר מיתתו בדרך אגב מסיפור המעשה וכן זה שאמרנו שכשבא הכותי אצל הרב או הב"ד וסיפר ממיתתו של פלוני אין זה מסל"ת אלא כוונתו להעיד ולא מהני אפילו בקישור דברים וזהו כשהכותי לא היה לו איזה ענין אחר אצל הרב והב"ד ובודאי בא רק להעיד אבל כשהיה לו איזה ענין שמה מהני דבריו כמו אצל אחרים ולמה יגרע וכן כשהכותי יודע שהמת היה מקורב אצל הרב או הב"ד ובא ואמר להם מת פלוני הוה ג"כ מסל"ת [וכזה מיושב כמה סתירות וכמה עניינים מתשו' ומק"ע ודו"ק] :

קכג בגמרא שילהי יבמות איתא מעשה בחבורה שהלכו בדרך וחלה אחד מהם והניחוהו בפונדקית כותית והלכו לדרכם ובחזירתם מיד שראתה בעלת הפונדקית אותם התחילה לבכות ואמרו לה איה חבירינו אמרה להם מת וקברתיו והתירו את אשתו דזהו מסל"ת ומבואר מזה דזה שאמרנו בכללא דמסל"ת דצריך שיהא הכותי המתחיל שלא ע"י שאלת ישראל אף אם הכותי לא התחיל בדיבור אלא בבכייה וכה"ג הוי התחלה דהרי הבכיה הוא לפי תומו ואז אח"כ אפילו כששואלים אותו ועונה מותרת כיון שהתחיל בלפי תומו כמ"ש בסעי' ק"ך וכן הדין להיפך אם הישראל התחיל לבכות הוי זה כמו התחלת הדיבור מישראל ולא מהני שוב אמירת הכותי דאין זה לפי תומו [ק"ע סי' ד' וע"ש בסי' קפ"ו וע"ש בתוס' ורא"ש מירושלמי לע"ג דהירושלמי לא מוקי לה שבכתה ע"ש] :

קכד אם הכותי היה המתחיל בדברים אע"פ שהתחלתו לא היה בענין מיתתו של פלוני אלא בענין אחר ומיתתו של פלוני בא ע"י שאלה כגון שהכותי סיפר אודות חבורה של גזלנים ושאלו ישראל מה נעשה בהיהודים וא"ל הכותי שהרגום י"א דהוי מסל"ת [ב"ש סקמ"ב בשם מ"ב] ולפ"ז גם להיפך כשהיהודי שאל לו ענין אחר והשיב לו הכותי ובתשובתו הזכיר לו שנהרגו יהודים פלוני ופלוני לא חשיב כמסל"ת כיון שהיהודי היה המדבר מקודם [עק"ע סי' רמ"ל] אמנם יש מהגדולים שהתירו בכה"ג כמעשה ששאל ישראל מכותי מה נעשה בספינה פלונית והשיב שנשברה והיו שם ג' יהודים פלוני ופלוני ופלוני והתירו שלשה גדולי ישראל את נשותיהם כשאמרו שהמים פלטום וקברום [כהה"מ סקמ"ז בשם רב"ל ואלשיך ומהרא"ם] וכן ישראל ששאל לכותי אי מזה באת והשיב על ענין מיתת היהודי [שם בשם רשד"ם] כיון שהשאלה לא היתה מענין היתר האשה מקרי מסל"ת [שם בשם מ"ש] ולפ"ז להיפך כשהכותי דיבר תחלה מענין אחר ותשובתו על מיתת הישראל היה ע"י שאלה לא נקרא מסל"ת ויש ראיה לדיעה זו מירושלמי [פמ"ז ה"ה דר"ל אמר כל שואלין אותו והוא משיב ור"י אמר כל שמזכירין לו אשה וסי' המרדכי דר"י לחומרא כבש"ס דילן אלמא דאפילו להמחמיר בלא הזכרת אשה הוי לפ"ת ע"ש ודו"ק] :

קכה וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו שכתב דאם שאלו אותו תחלה איה חבירינו ואמר להם שמת אין זה מקרי מסל"ת עכ"ל משמע דדוקא כשהשאלה היתה על הנאבד עצמו אבל אם השאלה היתה מענין אחר והוא השיב מענין הנאבד הוה מסל"ת דאל"כ היה לו לבאר רבותא יותר וכיון שכן ממילא דגם להיפך אף שהכותי היה תחלה המספר אך שסיפר שלא בענין זה והישראל שאלו בענין זה לא הוה מסל"ת וכן הסברא נותנת דכיון דמצרכינן מסל"ת כדי שהכותי

לא ירגיש ששואלים בכוונה על ענין המת או אשתו א"כ דברים אחרים שלא מענין ממש הוה כמי שאינו ואין לחשוש שמא ע"י השאלה הצדדית של הישראל הרגיש הכותי שרצונם להוודע מהנאבד או אשתו דאין לנו לחשוש חששות יתירות מדעתינו [וזהו לדברי ר"י בירושלמי שם כל שמזכירין לו אשה כלומר אפילו אחר שהתחיל הכותי וכ"כ הגר"א בסק"ס והסכים כן לדינא ע"ש] :

קכו ובזה שנתבאר בסעי' קי"ד דכשהתחיל הכותי לספר לפי תומו שפלוני מת אז אף אם אח"כ סיפר פרטי הענין ע"י שאלה מותרת י"א דזהו דוקא כשסיפר באותו מעמד פרטי הענין ע"י שאלה וכיון שעיקר הדבר הגיד לפ"ת אין לנו לחוש שמא ע"י שאלת הישראל אמר בפרטי הענין איזה תוספת או מגרעת דהרי לא היה לו פנאי לזה אבל אם אחר זמן סיפר פרטי הדברים ע"פ שאלה חיישינן שמא בדה מלבו או בקשוהו לשקר [רשד"ס סי' מ"ג] וג"מ אם הלפי תומו הקודם אינו מספיק להתיר כגון שסיפר לתומו שנטבע במים שאל"ס וכה"ג ואח"כ ע"י שאלה אמר שפלטתו המים וקברו וכיוצא בזה אין מתירין אותה וי"א דאין חילוק בזה דמניין לנו לחשוש בזה וכיון דעיקר דבריו היה לפי תומו שוב אנו מאמינים אותו בכל מה שמשיב ע"י שאלה בין מעכשיו ובין לאחר זמן [מ"ב ורא"מ וכ"ז ועב"ש סקמ"א] והמקיל לא הפסיד דרבים הם המתירים [ובמשל"ס שם מבואר דגם בדורו חלקו עליו בזה ע"ש] :

קכז וכן להיפך כשהכותי הגיד דבריו ע"י שאלה או בעדות ולא נתקבלו דבריו ובמשך זמן סיפר זה לפי תומו י"א דכיון דבזמן קודם לא נתקבלו דבריו אין אנו מקבלין אותו לעולם ובטלה לה לפי תומו שלו אפילו אם מספר לתומו לפני אנשים אחרים [דקדוק החמ"ה סק"ל מלשון הרמ"א] וחומרא גדולה היא וכי בשביל שאשתקד שאלו אותו לא יהיה נאמן עתה במסל"ת [שם] ולכן נראה שאם במשך זמן סיפר לפי תומו לפני אנשים אחרים יש לסמוך עליו [ומה שמדקדק מלשון הרמ"א י"ל בפשיטות ע"ש וה"ק] אמנם אם הכותי בא להעיד לפני ב"ד ודאי שקשה לסמוך עליו פעם אחרת אפילו אם סיפר לפי תומו בפני אנשים במשך זמן [ק"ע סי' פ"ב] דכיון דבא פעם אחת להעיד הרי נראה שכוונתו להתירה ואיך נוכל לסמוך עוד על דבריו [ומזה גופה משמע דכדין הראשון אין חשש] וכן יש להסתפק אם מתחלה הסיח לפ"ת ואח"כ בא לב"ד להעיד אם אמרינן הוכיח סופו על תחלתו שלא היתה לפי תומו [שם] ויש שרוצים לחלק בין בא לב"ד להעיד דבזה לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו ובין בא לב"ד להתיר דבזה אמרינן הוכית סופו על תחלתו ולי נראה דשוין הן דבא להעיד הוי כבא להתיר [דקיי"ל כר"י ביבמות קכ"א : ואף דלענין זה יש לחלק מ"מ מנ"ל לומר כן ולכן אף שבק"ע שם לא כתב רק בנתכוין להתיר מ"מ כתבתי בנתכוין להעיד ומהחמ"ח שם מוכרח כן ודו"ק] :

קכח אין חילוק במסל"ת בין שיודע בדת ישראל ובין שאינו יודע ולא חיישינן לומר כיון שיודע בדת ישראל שמא אערומי קא מערים כדי להתיר האשה דלא פלוג רבנן בזה וסמכי אמה שתדייק ועבידי לגלויי [תשו' מיימ' נשים סי' מ'] ואף אם נראה שלפי הגדתו יש לנו לחשוש שמא כוונה של ממון יש בו כגון שבא הכותי ואמר ליהודים למה אינכם מביאים את היהודי הנהרג השוכב במקום פלוני ואני הייתי מביאו על עגלה שלי אם תתנו לי מטבע פלונית ואדרבא כיון שמוכן להביאו להרוג הרי יתגלה הדבר מיד ואיך ישקר [שם] אבל בדבר שאינו עשוי להגלות ואנו רואים חשש הרווחת ממון בדבריו פשיטא שיש לנו לחוש ולא להתירה ע"פ דבריו וכן אם יש לתלות בשאר אמתלא בשיחתו שמא נתכוין לדבר אחר כמעשה שהיה בכותי שאמר לישראל עשה לי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי לפלוני שכוונתו להטיל אימה על זה [גמ'] וכה"ג בשארי מיני אמתלאות שנוכל לתלות לפי ראות עיני ב"ד אבל אם אמר ראוי לשלם לי בעד סחורה זו בטוב כי היה לי אחריות הדרך כי בדרך זה נהרג פלוני הוי מסל"ת ולא אמרינן להשביח מקחו מכוין [כ"ש סק"ט] דלזה בלבד היה די לו לומר שהדרך מסוכן וכן אם כותי בעל אכסניא אמר לישראל אל תצא בלילה שלא תהרג כדרך שנהרג פלוני הוי מסל"ת [שם] ויש שמספקפק בזה דאולי כוונתו להוציא א"ע מן החשד שלא יחשדוהו בהריגת הפלוני שהרי הוא מזהיר לזה [שם] ונראה דהכל לפי הענין ובעניינים אלו אין אומרים זו דומה לזו ותלוי בראיית עיני ב"ד [ג"ל] :

קכט כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ד וכן במקום שיש לחוש לשיקרא שלמדוהו לומר כך אין סומכין עליו עכ"ל ואין כוונתו שבסתם מסל"ת יש לנו לחוש לזה דא"כ לא נקבל כל מסל"ת בחפשינו חששות כאלו אלא כוונתו דאם יש רגלים לדבר כגון שידענו שהאשה העמידה פעם עדים שקרנים ונתגלה שקרותם או שסיפור הכותי הוא מילתא דתמיה בעיני הבריות שלפי סיפורו היה לו לספר זה מזמן קודם או שידענו שקרובי האשה מבטיחים ממון לעדים וכיוצא באלו הדברים שלפי ראות עיני ב"ד יש חששות בעדותו וכן אם הכותי חוזר בו מדבריו שהסיח לפ"ת אף שמדינא אין חוזרתו כלום אחרי שנתקבל עדותו מ"מ אם הכותי נותן אמתלא טובה למה אמר כן מקודם ויש רגלים לדבריו אין מתירין ע"י דבריו הקודמים וכן כל כיוצא בזה [עע"ג ס"ק ק"ו]:

קל כתב הרמב"ם ז"ל וכן שמע מערכאות של כותים שאמרו הרגנו פלוני אינם נאמנים שהם מחזיקין ידי עצמם בכזב כדי להטיל אימה עכ"ל ויש מרבותינו שפירשו הטעם שאומרים זה מפני התפארות שהורגים בדין ומשפט [רש"י גיטין כ"ח] ויש נ"מ בין שני הטעמים דאם אומרים שנהרג שלא על ידם אלא בערכאות אחרים לטעם הרמב"ם משואין את אשתו דלהטיל אימה לא שייך אלא כשעושה עצמו לבעל אימה אבל לטעם התפארות אין חילוק דמתפארים בכלליות נימוסם שהולכין על צד הצדק וזהו כוונת הטור שכתב שמהרמב"ם משמע דשלא על ידם נאמנים ומהרא"ש לא משמע כן ע"ש מפני דהרא"ש ס"ל כהטעם האחר שכתבנו [ומתורץ קושית הב"י מנ"ל לדייק כן מהרא"ש דהטור דייק דהרמב"ם כתב הרגנו והרא"ש כתב נהרג ודו"ק]:

קלא וכן יש נ"מ כשאמרו הרגנוהו שלא בדין דטעם אימה שייך בזה אבל התפארות אין כאן ואדרבא יש פחיתות בזה שהרגו שלא בדין וכן יש נ"מ כשהערכי סיפר זה לכותי והכותי סיפר לישראל דטעם אימה לא שייך דהערכי לא יטיל אימה על הכותי והתפארות שייך בזה ואפשר דגם הטלת אימה שייך גם בכותי וכן אפשר דגם התפארות לא שייך בכותי וצ"ע לדינא וכן יש להסתפק אם דוקא בראש השופטים שייך התפארות ואימה אבל בהשופטים הקטנים שתחתיו ומשרתיו לא שייך ודינם כשארי כותים או דגם בהם שייך זה ומצאתי בתשו' רבינו הב"י דמשרת הערכי נאמן והממונה להרוג אינו נאמן:

קלב ודוקא ערכאות עצמן אבל שארי כותים שאמרו מסיחים לפ"ת שפלוני נדון בערכאות והרגוהו הערכאות הוי כשארי מסל"ת ומשיאין את אשתו דבסתם כותים לא שייך לא הטלת אימה ולא התפארות ואין לומר שמא שמעו מהערכאות ויש בזה התפארות כפי מ"ש בסעי' הקודם דאין אנו צריכין לחוש לחששות כאלו ולגרע כח ההיתר כל זמן שאין רגלים לדבר ולא דמי למ"ש בסעי' פ"א באחד שנטבע ואמר אחד שמת דאין מתירין ע"פ עדות זו משום דחיישינן שאמר ע"פ הטביעה דבשם יש רגלים לדבר אבל כשאין רגלים לדבר אין לנו לתלות אמירתו בדבר שיתקלקל עדותו [עב"ש סק"מ] אמנם כשיש רגלים לדבר כגון שישראל שמע מערכאות והכותי סיפר שנהרג בהערכאות תלינן דבריו ג"כ בשמיעה מהערכאות [נ"ל] וי"א דגם ביצא קול שנדון בערכאות והכותי אמר שמת אומרין שהגדתו הוא מפני הקול [נ"ש שם] ולפמ"ש שם אין חשש בקול [והב"ש הולך לשיטתו בסקל"א]:

קלג וזה שנתבאר דע"י שאלה לא מקרי מסל"ת אין חילוק בין שהמשיב היה אותו כותי ששאלו הישראל ובין כותי אחר שהיה באותו מעמד בעת ששאל הישראל [חמ"ח סק"ל] אבל אם ישראל שאל לכותי ולא היה כותי אחר באותו מעמד אך שזה הכותי הנשאל סיפר לכותי אחד בדבר שהישראל שאל ממנו על פלוני ובא זה הכותי האחר לפני הישראל וסיפר לפי תומו שפלוני מת שפיר הוה מסל"ת דשאלה ששאל ממנו הכותי או מה שהגיד לו משאלת הישראל אינו מגרע הלפי תומו וכן ישראל ששאל מישראל על פלוני והיה כותי בעת השאלה והשיב לפי תומו שפלוני מת הוה מסל"ת כיון דהשאלה היה מישראל ולא מכותי [נ"ש סקמ"ד] אבל אם ישראלים מדברים יחד מן פלוני ובא כותי ושאלם במה אתם מדברים ואמרו לו מן פלוני היהודי אם הוא חי או מת והגיד להם שהוא מת לא מקרי מסל"ת כיון שתשובתו היה ע"י שאלת הישראל אליו ואף שהוא התחיל לומר במה אתם מדברים מ"מ הרי לא הזכיר כלל ענין פלוני שמת וא"כ הרי הגדתו הוא ע"פ שאלה משא"כ מה ששאל כותי מכותי שלא בפנינו לא חיישינן לה

כיון

כיון דלפנינו הגיד לתומו וכן בשאלת ישראל מישראל אף שהכותי היה שם מ"מ כיון שהוא השיב בלא שאלה ממנו או מכותי אחר אין זה כמתכוין להעיד אלא הוא לפי תומו ויש מפקפקין בזה וס"ל דאין חילוק בין שאל לישראל לשאל לכותי [עב"ה"מ סקמ"ט] והמקיל לא הפסיד דהא יש מקילין גם בכותי כיון דלא שאל לו וכן משמע מלשון רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו ונהי דבכותי לא מקילינן מ"מ בישראל יש להקל ומלשון הירושלמי שהבאנו בסעי' קכ"ד משמע להריא דדוקא כששואלין מכותי המשיב לא הוה מסל"ת אבל מכותי אחר הוה מסל"ת וכפשטות לשון רבינו הרמ"א [נ"ל]:

קלד אם נאבד יהודי והוציאו קול בעיר ובהכפרים הסמוכות והכריזו שכל מי שיודע מזה היהודי יבא ויגיד ובא כותי אחד מסל"ת שהיהודי נהרג או מת מקרי מסל"ת דאע"פ שהגדתו היה ע"י הקול והכרוז מ"מ כיון שלא שאלו לו ביחוד אין זה יוצא מגדר מסל"ת ואפילו לפי מה שנתבאר דאין נ"מ בין ששאלו לו ובין ששאלו לאחר זהו מפני שהיה במעמד השאלה אבל בקול ובכרוזים בעלמא לית לן בה [וראיה מב"ק קי"ד:] אבל יהודים המדברים ביחד ובא כותי ואמר להם במה אתם מדברים ואמרו לו מן היהודי פלוני אם הוא חי או מת והגיד להם שמת אין זה מקרי מסל"ת כיון דשאלו לו ואף שאין זה שאלה ממש מ"מ כיון שאמרו לו שמדברים אודות היהודי הוה כשאלה כמ"ש בסעי' קכ"ה ע"ש אבל אם אמר הכותי האם אין אתם מדברים אודות פלוני ואמרו לו שכן הוא ואמר להם ידעתי שמת נראה דהוי מסל"ת וכ"ש אם בא הכותי ואמר למה אין הקרובים של פלוני חוקרים עליו להביאו לקבורה כי ידעתי שמת וכן אם אומר במה אתם מדברים שמא תדברו אודות פלוני וכן כל כיוצא בזה הוה מסל"ת [נ"ל]:

קלה וזה שנתבאר שע"י שאלה אין זה מסל"ת י"א דזהו דוקא כשישראל שאלו אבל אם כותי שאל לכותי מה שלום פלוני היהודי או אם שאלו שמא ידעת מפלוני יהודי אם הוא חי אם מת וא"ל שמת מתירין את אשתו אף שאין זה לפ"ת דטעמא דע"י שאלה אינו נאמן משום דשמא כוונתו להתיר אשתו או להעיד על מיתתו וזה לא שייך כשהכותי הוא השואל ושניחוש שמא הכותי משקר מעיקרו לא חשדינן ליה דאם נחוש לכך מה מועי' תומתו ורק דחשדינן ליה כשכוונתו להעיד יוסיף או יגרע ואינו בכלל עדות אבל כשהשואל אינו ישראל נסתלקו חששות אלו וה"מ כשלא היה ישראל במעמדם בעת ששאלו דאל"כ חיישינן שכוונתו לשם עדות כיון שישראל שומע שאלת הכותי וכ"ש אם שאלו הכותי בשם הישראל אע"פ שלא היה הישראל בעת השאלה מ"מ אין מתירין אותה דכיון דידע שנוגע לישראל לית לן למיסמך עליה [חמ"ה] ואם לא הגיד להכותי ששואלו בשם ישראל אע"פ שהישראל בקשו לשאול ממנו מ"מ כיון שהכותי שהשיב לא ידע מזה אפשר דהוי כמסל"ת ואפילו אם הדין כן מ"מ לא משכחת לה אלא כשישראל שמע מאחורי הכותל תשובת הכותי המשיב והכותי לא ראהו דאל"כ מאין בא לנו תשובתו דאם הכותי הראשון סיפר לנו תשובת המשיב אינו מועיל דאצלו היה ע"י שאלה ואם הכותי השני סיפר לנו אח"כ לפי תומו הרי מועיל בכל ענין אף אם מתחלה היתה ע"י שאלת ישראל כמ"ש בסעי' קכ"ז:

קלו הנתפס על רציחה והודה לפני המושל שהרג ליהודי פלוני אם הודה ע"י יסורים פשיטא שאין זה כלום דהודאה שע"י יסורים לאו הודאה היא ואם הודה שלא ע"י יסורים מועיל הודאתו ואף שהיתה ע"י שאלת המושל מ"מ בכותי מועיל גם ע"י שאלה כמ"ש אמנם אפשר לומר דשאלת המושל שאני דתשובתו הוי כמין עדות ובעדות לא מהני [עב"ש סקמ"ז] ופשיטא שכשהמושל דרש אחר כותי אחר שיעיד שזה הכותי הרג לפלוני ישראל והעיד דאינו מועיל דכל שבתורת עדות אינו מסל"ת [נ"ל] ואם נתפש רוצח שלא מפני חשד הריגת ישראל זה ובתוך וידויו לפני הערכאות סיפר ג"כ שהרג לפלוני יהודי ה"ז מסל"ת ומעשה ברוצח אחד שדנוהו למיתה ואמר בשעה שדנוהו מעולם לא פשעתי רק פעם אחת הרגתי יהודי שהיה מוליך כך וכך מעות והתירו את אשתו מטעם מסל"ת [מרדכי סוף יבמות] וכן מעשה בנחשד על הרציחה ונדון לפני השופט וא"ל השופט תן תודה ואפטור אותך ואוציאך לחירות והודה שהרג ליהודי פלוני ופסקו דמשיאין את אשתו [מהרי"ק שורש קכ"א] דאף דאפשר שהודה מפני שהבטיחו השופט להוציאו חפשי כשיודה מ"מ אם לא היה אמת שהרגו למה לו למשוך

עליו

עליו עון זהיה לו לידע שדרך השופט להחליקן בדברים כדי שיודה [סס] אמנם זהו דבר פשוט שאם א"ל השופט אם לא תתן הודה אייסרך אין הודאתו כלום דהודה כדי לפטור מן היסורים וידוע גם מישראל שהודו בשעת הגזירות מפני יסורים על דברים שלא עשו כלל :

קלז ורבינו הב"י פסק בתשו' דדוקא כשמייסרים אותו שיודה על הריגת יהודי פלוני אין הודאתו הודאה שכוונתו לפטור א"ע מיסורים אבל אם מייסרים אותו סתם להודות מה שעשה ומודה שהרג ליהודי פלוני הוי הודאתו הודאה דאין דרך לבדות מלבו מה שלא עשה ולעמוד בדיבורו שהרי בכך לא יפטר מהיסורים ואדרבא הודאתו זאת סיבה שייסרוהו עוד לומר תודה עוד דברים ואם לא היה מודה היה קרוב שינצל מהיסורים דהרי לא ייסרו אותו שיודה על הריגת יהודי זה אבל כשייסרו אותו שיודה על הריגת יהודי זה ודאי אינו מועיל אפילו אם עמד בדיבורו גם אחרי היסורים דחייש שלא ייסרוהו עוד אם יחזור בו מהודאתו [תשו' ב"י מדיני מסל"ת סי' ח'] ודבר פשוט ברוצח שלא נתפס ביד הממשלה כשמספר שהרג לפלוני יהודי אינו נאמן דכוונתו להטיל אימה ופחד שיתנו לו מה שמבקש :

קלח כתב רבינו הרמ"א אם שאלו ישראל והכותי הגיד שמת והגיד אומדנות המוכיחות אע"פ שאינו נקרא מסל"ת ואסורה לינשא מ"מ אם עברה ונשאת ע"פ חכם שהתירה לא תצא אם יש ראיות ואומדנות שמת עכ"ל ועשה זה כמים שאין להם סוף שיתבאר דאם נשאת ע"פ חכם לא תצא אבל א"כ אין גבול לדברים אלו דממ"נ אם יש אומדנות המוכיחות גם בלא אמירת הכותי א"כ מה צריך אמירתו לכאן ועוד דאטו מתירינן ע"י אומדנות הלא מחמרינן בגופה של עדות לחוש אף לחששות רחוקות ובאמת יש מהפוסקים שדחו דין זה מהלכה ונ"ל דכוונתו של רבינו הרמ"א אינו על סתם כותי אלא כמו הדינים שבארנו מקודם כמו רוצח שנתפש והודה על הריגת יהודי פלוני ואף שההודאה היתה ע"י שאלת ישראל מ"מ כיון שהרוצח נתן סימנים ואומדנות באיזה מקום שהרגו ועל מה הרגו על כך וכך מעות שהיה עמו ודבר זה אמת והודה בשעה שנתפס למלכות בזה אף שאין מתירין אותה לכתחלה מ"מ אם ע"פ התרת חכם נשאת לא תצא כיון שהודה הרוצח והביא משפט קשה על נפשו ש"מ קושטא קאמר [וכ"נ שגם הב"ש בסקמ"ט תפס כן] וי"א שאפילו בלא הגדה כלל ואפילו בלא עדות אם יש אומדנות שמת והתירה חכם לא תצא ואין עיקר לדברים אלו וחלילה לסמוך ע"ז [ועחמ"ח סקנ"ב ובפ"ת סקע"ז מ"ש בשם רדב"ז ומה"ן] :

קלט כתב רבינו הרמ"א היה ספק אם מסל"ת או לא אין משיאין את אשתו דספיקא דאורייתא לחומרא וכן בכל מקום דאיכא פלוגתא בדינים אלו אזלינן לחומרא עכ"ל ובודאי דכן הוא דהא בכל מקום סד"א לחומרא ואפילו בס"ס שמקילינן בכל התירה מ"מ בעגונה יש להחמיר בגופה של עדות דעיקר טעמא דס"ס הוא משום דהספק הראשון משוי ליה כמחצה על מחצה ובספק השני הוי רובו להיתר והרי בעדות אשה מחמירינן גם בחששא רחוקה [עבלה"מ סקנ"ח בשם כנה"ג] ומ"מ י"א דבמחלוקת הפוסקים אזלינן לקולא [ע"ז וב"ש בשם מ"ב] ונ"ל דזהו דוקא כשנראה להחכם דעת המתירים עיקר לדינא מראיות שיש לו ולכן יכול לילך אחר דעת המקילים או שנראה לו לפי הענין שיש לילך לקולא כגון שנראה לו שהיה מסל"ת ואף שאין לו ראיה ברורה ע"ז מ"מ בלבו ברור שכן הוא וכללו של דבר א"א לומר כללים קבועים בעניינים אלו אמנם דבר ברור שאין לחכם להעמיד על דעת עצמו אלא בצירוף חכמים יראי ד' ואם נראה בעיניהם שהענין נוטה להיתר יתירו ואם החכם סומך רק על דעתו נזוף הוא מן השמים ובס"ס בעגונה יתבאר עוד בסי' זה :

קמ ואחד מגאוני קדמאי נתן כלל בזה דכל שהספק הוא בעיקר מיתתו חלילה להקל אבל אם מיתתו כמעט הוא ברור ורק הספק הוא בהעדות אם זהו עדות מעליא או לא כמו אם הסיח לפ"ת אם לאו או אם יש הכחשה בהעדות אם לאו או אם הוא כשר לעדות אם לאו הולכין לקולא דכשהספק הוא בעיקר מיתתו אוקמיניה אחזקת חיים אבל כשחזקת חייו איתרע שוב מקילינן בענין העדות וכן כשהעד לפנינו חוקרים אותו יפה יפה ואם נמצא עדותו שלא כהוגן אוסרים אותה אבל בעד מפי עד כמו שאומר שמעתי מפי פלוני יהודי או אינו יהודי שראה את פלוני היהודי הרוג או מת וא"א להשיג העד הראשון שיאמר במה הכירהו שפלוני הוא אם בסימנים אם בטב"ע או

שמא לא הכירו יפה או שמא היה אחר ג' ימים וכיוצא בחששות אלו תולים להקל (ע"ג בסס הרדב"ז) ודברי טעם הם :

קמא כותי מסל"ת מפי כותי מסל"ת משיאין על פיו ואפילו לא אמר בפירוש שהראשון הסיח לפ"ת אולינן מספיקא לקולא ואמרינן דודאי הסיח לפ"ת דכיון דזה שלפנינו מסל"ת למה לנו לחוש על הראשון שהגיד משמו שלא היתה הגדתו כמו זה שלפנינו ויש חולקין בזה וס"ל דצריך שיאמר מפורש שהראשון הסיח לפ"ת דסתם מדבר אינו מדבר לתומו אלא ע"י כוונה לפיכך צריך לדעת שאמר לפי תומו ויש רוצים לומר דלעולם אינו מועיל כותי מפי כותי מפני שהכותי אינו בקי להכיר אם הסיח לתומו אם לאו וחומרא יתירה הוא והרבה מהפוסקים מסכימים לדיעה ראשונה אם א"א לברר איך היה סיפור הכותי הראשון וכן מבואר ממה שנתבאר בסעי' הקודם (עחמ"ח סק"ה שכתב דהיש חולקין לא פלגי אא"כ נראה להדיא שהראשון לא הסל"ת וכ"כ המהב"ל וכ"מ מק"ע סי' רכ"ח ע"ש ודו"ק) :

קמב אם ישראל העיד ששמע מפי כותי שמת פלוני צריך שיאמר בפירוש שהכותי היה מסל"ת דאל"כ אפילו לדיעה שנתבאר דבכותי מפי כותי בסתמא מותר מ"מ בישראל מפי כותי מסתמא אסור מפני שדרך הישראל לשאול על ישראל חבירו ומסתמא השיב לו הכותי ע"י שאלה (נ"ש סק"מ) וי"א דגם בישראל מפי כותי מהני בסתמא (ס"ז וק"ע סי' ר"ס) ואדרבא אפילו לדיעה המחמרת בכותי מפי כותי יש להקל בישראל מפי כותי דאם לא היה הכותי מסל"ת לא היה אומר הישראל בסתם והיה אומר מפורש ששמע ממנו שלא במסל"ת (שם) אמנם אם ידענו שזה הישראל הוא ע"ה ואינו יודע הדין שצריך להכותי להגיד דווקא מסל"ת קשה להקל (נ"ש) ואם כותי מסל"ת ואומר ששמע שישראל פלוני העיד איך שפלוני מת יש להתיישב בדבר דשמא כיון דבהסחתו לתומו אומר דבר עדות אין זה לתומו (נ"ש) ויש מקילים בזה וצ"ע לדינא :

קמג דבר פשוט ומובן בשכל שזה שנתבאר במנו עדים שנאמנים להעיד שמת בעלה של זו או שנהרג זהו כשהעד יודע שעל האיש שהוא מעיד היה בעלה של אשה זו שהכיר אותו בחייו אותו ואת אשתו ועתה כשמעיד שמת וחכמים האמינוהו ממילא דנתרת על פיו אבל אם העד אינו יודע כלל שלזה שהוא מעיד הוא בעל האשה הזאת אינו מועיל אא"כ מעיד לפני ב"ד שפלוני בן פלוני מעירכם שמסחרו היה כך וכך ושארי סימנים מובהקים באופן שלב"ד אין ספק על מי הוא מעיד ויודעים שזה האיש הוא בעל האשה הזאת מתירין אותה ג"כ דכיון שהעד יודע על מי הוא מעיד שהכירו א"כ מה לנו אם אינו יודע שזו היא אשתו אבל אם העד לא הכיר אותו ג"כ אלא שמעיד איש פלוני מת במקום פלוני ודאי דאין עדותו כלום דמאות אנשים יש ששמותיהן שוות ואיזו עדות היא זו ויש בזה הרבה פרטי דינים כמו שיתבאר בס"ד :

קמד כתב הטור בא אחר ואמר אמרו לי כשתלך למקום פלוני אמור להם שמת יוסף בן שמעון ובא ואמר כן ואנו מכירים פלוני הידוע בשם זה אשתו מותרת אע"פ שלא אמר בו סימן שנכירנו על ידו ואין אנו חוששין שמא אחר היה ששמו כך וי"א דווקא כשלא הוחזק אחר באותו המקום בזה השם וגם לא שכיחי שיירות שעוברים שם הא איכא חד מינייהו אין משיאין ורב אלפס כתב אפילו שכיחי תרי בהאי שמא או שכיחי שיירות משיאין עד דאיכא תרוייהו לריעותא וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל, ואע"ג דבגט שאבד מחמיר הרי"ף בחד מינייהו לריעותא כמ"ש בסי' קל"ב מ"מ בעדות אשה שמת בעלה הקילו כמו שהקילו הרבה קולות בעגונה דמתוך חומר שהחמרנו עליה בסופה דייקא ומינסבא אבל בגט הא אפשר לכתוב גט אחר (ורא"ש פ"ג דגיטין סי' נ"ו) ובגט אפילו אירע בהאי מעשה הא"א להשיג גט אחר מ"מ לא מקילינן בזה דבגט ליכא סברא דדייקא דהרי תוכל לאמר גירשתני משא"כ במיתה כשיבא חי תתגלה נבלותה ולא חשו לתקן בגט משום תקנת עגונות כיון דרוב פעמים אין כאן עיגון שהרי יכולין לכתוב גט אחר ולא תקנו מפני מקרה רחוקה כשלא יהיה ביכולת לכתוב גט אחר (זהו כוונת הרא"ש ומתורץ קושית מרה"ל ע"ש ודו"ק) :

קמה ובזה שכתב הטור בשם הרי"ף דגם בהוחזקו שני יוסף בן שמעון אי לא שכיחי שיירתא מותרת ויש חולקין בזה דמאי מהני הא דלא שכיחי

שיירתא

שיירתא כיון דעכ"פ יש עוד אחר מניין אנו יודעין שבעלה של זו מת שמא השני הוא שמת [מהרש"א יבמות קט"ז: ד"ה ילקח ופרישה וחמ"ח סקל"ח] והרי"ף לא הקיל אלא בשכיחי שיירתא ולא הוחזקו שני יוסף בן שמעון ולא איפכא ואין לומר דידעינן שהשני חי דא"כ פשיטא ומי יחלוק על זה אמנם אם על זה שמעידין ידענו בודאי שהלך בדרך זה והשני לא ידענו כלל שבדרך הזה הלך שפיר יש לתלות בזה המת שזהו הוא שהלך בדרך הזה ולא תלינן בהאחר דתלינן במצוי [חמ"ח] אבל אם גם האחר הלך בכאן אף שזהו זמן רב שהלך ובעלה של זו זה מקרוב הלך בדרך זה מ"מ אין לנו לתלות בו יותר מבהאחר [שם] וגם דברי הטור יש לפרש כן וי"א דגם בכה"ג תלינן בבעלה של זו דמסתמא זה המת הוא האיש שהלך מקרוב דבהאחר שכבר הלך אין לנו לחשוש שזה עתה מקרוב הלך ג"כ בדרך הזה [ב"ח ומ"ז] וקשה להקל כל כך [ב"ש סקנ"ו ע"ש] ויש מי שאומר דבהוחזק עוד יוסף בן שמעון בעיר הזאת לא מקילינן בכל ענין והטור מיירי שבעולם הוחזק עוד יוסף בן שמעון ולא בעיר הזאת [פרישה] ולא משמע כן והעיקר כתירוץ הראשון והרבה גדולים הסכימו כן [ריב"ש סי' תק"ח וש"מ ב"מ י"ח: ומהרי"ל בשם רמ"ש] :

קמו ולפ"ז דבר פשוט שזה שאנו סומכין להתיר האשה ע"פ דיבורו של זה הוא כשזה ידענו ברור שבעלה של זו הלך בדרך זה אבל אם לא ידענו כלל אם הלך בדרך הזה לא מיבעיא כשהוחזק עוד יוסף בן שמעון ושניהם נאבדו דא"א להקל כלל שהרי שניהם נכנסו בהספק אלא אפילו בלא הוחזקו שני יוסף ב"ש הדבר צריך ישוב אם יש להקל [עמרה"ג ססעי' י"ט אות ד'] ולפ"ז יש לחלק בפשיטות בין גט דסי' קל"ב לכאן דודאי גם בגט אם ידענו שבמקום הזה נכתב גט כזה והשליח הוליכו בדרך זה היינו מקילינן ג"כ אך בגט מיירי שלא ידענו כלל אם נכתב במקום הזה גט כזה [ובאמת כ"כ הרמב"ן במלחמות יבמות שם לתרץ דברי הרי"ף וכ"כ הרשב"א ועכ"ש] :

קמז ורבינו הב"י כתב בסעי' י"ח בא אחד ואמר לנו אמרו ב"ד או אנשים כשתלך למקום פלוני אמור להם שמת יצחק בן מיכאל ובא השליח ואמר לנו והשליח אינו יודע מי הוא הואיל ואנו יודעים פלוני הידוע בשם זה הרי אשתו מותרת ואין אומרים שמא יצחק בן מיכאל אחר היא שמת והוא שלא הוחזקו שם שני יצחק בן מיכאל או כשהוחזקו שנים ואחד קיים עכ"ל, ומשמע להדיא דס"ל דבהוחזקו אף דלא שכיחא שיירתא לא מתירינן אותה וכדעת היש חולקין שבסעי' קמ"ה וכן משמע דעת הרמב"ם והראב"ד בפי"ג הל' כ"ד [וכ"מ מרש"י שם ביבמות] וזה שכתב דכשהאחד קיים לא חיישינן עוד כן הסכימו רוב הפוסקים דמה לנו ששמו כשמו כיון שהוא קיים ואע"ג דיש מי שאומר דכיון שהוחזק עוד אחד ששמו כשמו חיישינן לעוד אנשים שמא יש ששמם כשמו של זה [רשב"א גיטין כ"ז.] מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל כן :

קמח וכתב ע"ז רבינו הרמ"א וי"א דכ"ז דווקא כשהזכיר העד שם עירו אבל אם לא הזכיר שם עירו אע"פ שיודעין שנאבד אחד לא מהני אע"פ שהזכיר שמו ויש מקילין וי"א דבמקום שמזכיר שמו לבד בעינן שיזכיר עירו אבל אם מזכיר שמו ושם אביו לא בעינן שיזכיר שם עירו ובמקום שיש אומדנות והוכחות שזה הוא יש להקל ולסמוך אמאן דאמר דלא בעינן שיזכיר שם עירו עכ"ל. ורבים תמהו עליו דהא קאי אדברי רבינו הב"י שזה בא ואמר שאמרו לו כשתלך למקום פלוני אמור להם שמת יצחק בן מיכאל הרי הוא מזכיר שם עירו ג"כ דהרי מודיעים לעיר פלוני שפלוני מעירם מת דאם אינו מעירם מה להם להודיע לעיר הזאת וזה אין סברא לומר דגם בכה"ג צריך שיאמר מפורש פלוני מעירכם דאיזו סברא הוא ועוד דמדבריו משמע דיש דיעות דס"ל דא"צ להזכיר כלל שם עירו וי"א דגם בשמו לבד סגי וזהו דבר שא"א לומר כלל דאם ישמע שיוסף מת או יוסף בן שמעון מת תלך זו ותנשא הרי בעולם ודאי כמה יוסף בן שמעון איכא [חמ"ח סקל"ח] :

קמט לפיכך יש מגיהים בדבריו דכצ"ל י"א דכ"ז דוקא שהזכיר העד שם עירו [מרה"ג] אבל אם לא הזכיר שם עירו וכו' לא מהני ויש מקילין דבמקום שמזכיר שמו לבד בעינן שיזכיר עירו וכו' [ט"ז ומוחק הי"א השני] ואינו חולק על רבינו הב"י אלא שמבאר דבריו וה"פ י"א דבעינן דוקא שם עירו כההיא דרבינו הב"י דהוה כמפורש שם עירו או שבא אחד ואמר פלוני בן פלוני מעיר פלונית מת ויש מקילין דכשהזכיר שמו ושם אביו א"צ שם

עירו

עירו וכן משמע מהגירסא שבתוספתא סוף יבמות דתניא אין מעידין עליו עד שיהו מזכירין שמו ושם אביו שמו ושם עירו ויש גירסא בתוספתא זו שמו ושם עירו ושם אביו [וה"מ שם הל' כ"ז] והכריעו לדינא כדיעה ראשונה דבעינן שם עירו דאין סברא כלל להתיר בלא שם עירו דכמה יוסף בן שמעון יש בעולם ותמהו באמת על מי שסובר כן [וע"ז סקכ"ג] :

קנ ולי נראה דזהו ודאי אין שום דיעה להתיר בעלמא בשמו ושם אביו לומר דכשאחד אומר שמת במרחקים יוסף בן שמעון להתיר בזה אשת יוסף בן שמעון דעיר הזאת דכמה יוסף בן שמעון יש בעולם והדיעות שמביא רבינו הרמ"א לא נחלקו אלא אם יש כסימנים מוכיחים קצת מי הוא היוסף בן שמעון שזה מעיד שמת ומ"מ אין זה הוכחה ברורה שהעדות הוא על יוסף ב"ש שמעיר הזאת שנאבד כגון שיוסף ב"ש מעירינו נאבד ובא אחד ואמר שסביבות העיר מת או נהרג אחד ששמו יוסף בן שמעון דהמתירים ס"ל דתלינן אותו ביוסף ב"ש דעירינו או שאומר שבעיר פלונית מת יוסף ב"ש וידענו שיוסף ב"ש הנאבד היה זה זמן קרוב במקום פלוני ולא הוחזק יוסף ב"ש אחר בשם וכן מעירינו לא נאבד יוסף ב"ש אחר וכן כה"ג והאוסרים ס"ל דזה אינו כלום וצריך שיזכיר שם עירו כיון שאין ידים מוכיחות בבירור שעל יוסף ב"ש זה כוונתו וא"כ אין מן התימה מי שמתיר אף על שמו לבדו כיון דקרוב יותר שעליו הוא העדות וזהו כעין כאן נמצא וכאן היה אמנם אם יש אומדנא והוכחה שעל זה כוונתו כגון שאומר שמסחרו היה בכך וכך ונמצא סביבות מקום מסחרו או שאומר עליו סימני בגדים או סימני הגוף סימנים אמצעים הכל מודים דלא בעינן שם עירו [וא"ש לפ"ז מה שהתיר הרא"ש במכלוף בן מלול הכמאה סמוך לפא"ס כמ"ש בב"י שהוא קי' מפא"ס וא"ש קושית המ"ז והחמ"ח] :

קנא כינוי משפחתו הוי כשם עירו ועדיף מינה דבעיר אחת יש מאה כינויי משפחות ומלאכתו אפשר דהוי ג"כ כמו שם עירו וכן מסחרו ואפשר דגם סימנים גרועים כמו ארוך וגוץ לבן ושחור הוי ג"כ כמו שם עירו וכן סביב עיר כשמזכירין עיר סתם הכוונה לאותה העיר דכן דרך העולם אותם הדרין סביבות עיר כשאומרים סתם עיר הכוונה על העיר הסמוכה להם וכן אם ראובן שואל לשמעון אתה מעיר פלונית והשיבו הן וא"ל ראובן דע כי לוי מת או נהרג הוי כמו שאומר לוי מעירך נהרג או מת וכל כיוצא בזה ואין חילוק בכל זה בין עד המעיד לכותי מסל"ת ומהרמב"ם פי"ג הל' כ"ז מבואר דבשמו ושם עירו סגי ע"ש :

קנב ישראל או כותי מסל"ת שבא ואמר מת איש יהודי במקום פלוני כך וכך צורתו וכך וכך סימניו והסימנים אינם מובהקים אלא סימנים גרועים או אמצעים כמו שיתבאר בפרטי דיני סימנים בסי' זה ואין יודעים שמו אין אומרים באומד הדעת שבודאי פלוני מעירינו הוא שנאבד עד שיאמר שמו ושם אביו ושם עירו או שמו ושם אביו או שמו ושם עירו כפי הדיעות שנתבאר או שאר סימן מובהק ואם ידענו שזה הנאבד מעירינו היה באותו מקום שהעד אומר שמת אפשר שמתירין ע"י סימנים אמצעים אם לא הוחזק אחר בעינן סימנים אלו [נ"ל] :

קנג אם בא אחד ואמר זה שיצא עמי מעיר פלונית ביום פלוני מת במקום פלוני אם מתברר ע"י עדים מי הוא האיש שיצא עמו מכאן מתירין את אשתו ואם לא נתברר אם יש ביכולת לברר מי הוא האיש שיצא ביום פלוני מכאן כגון ששערי העיר נעולים וכל מי שיוצא מן העיר ידוע הוא לאנשי העיר ונתברר שכל האנשים שיצאו מכאן ביום פלוני כולם חיים לבד זה מתירין את אשתו אפילו אינו מזכיר שמו כלל [ב"ש סקס"ב וע"ע על הרמ"א שכתב בסעי' י"ט וה"ה בכותי מסל"ת והא להרמב"ם ז"ל קברתיו כמו שיתבאר] :

קנד כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ג הל' כ"ה יצאו כותי וישראל מעמנו למקום אחר ובא הכותי והסיח לפ"ת ואמר איש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו ואע"פ שאין הכותי יודע אותו האיש והוא שיאמר קברתיו וכן אם יצאו עשרה בני אדם באחד ממקום למקום והן אסורין בקולר או נושאים גמלים וכיוצא בדברים אלו והסיח הכותי לפי תומו ואמר שעשרה אנשים שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים כך וכך מתו כולם וקברנום משיאים את נשותיהן עכ"ל וכדבריו אלה הובא בגמ' [קכ"ב.] שני מעשיות אלו ובלשון זה שהכותי אמר קברתיו וקברתים והשיאו את נשותיהן ע"ש :

קנה ומתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל דאע"ג דאם היה

עד ישראל היה די אם אמר מת לבד או מתו מ"מ בכותי החמירו חז"ל להצריך שיאמר דוקא המיתה והקבורה ויש שרצה לומר דדעת הרמב"ם בכל כותי מסל"ת דבעינן שיאמר מת וקברתיו ודחו דבריו שהרי כמה דינים כתב הרמב"ם במסל"ת ולא הזכיר קבורה כלל ש"מ דרק בזה מצריך קבורה וטעמא דמילתא כיון שאינו מזכיר שמו אלא סימנא בעלמא האיש שיצא עמי או האנשים שהלכו ממקום פלוני בלי הזכרת שמם ושם עירם מצרכינן שיאמר גם קבורה [הה"מ] וסברתו הוא דכיון שאינו מזכיר שמו ניכר שאין הכותי מכירו אבל כשמזכיר שמו ניכר שהיה מכירו ויותר האדם מדקדק במכירו מאינו מכירו ולכן במכירו כשאומר מת דיו דודאי אמת הוא אבל באינו מכירו חיישינן שמא טעה בדמיונו ואמר שמת אמנם כשאומר מת וקברתיו נראה להדיא שאינו אומר בדדמי ואמת הוא שמת [כ"מ] וכ"ז בכותי מסל"ת אבל בישראל המעיד גם בכה"ג די במת בלבד ולא חיישינן שיאמר בדדמי [שם] אע"ג דבמלחמה או בים חיישינן לבדדמי גם בישראל כמו שיתבאר בס"ד :

קנו וי"א שדעת הרמב"ם הוא לחלק במסל"ת בין ענין לענין דכל היכא שנראה שהכותי רצונו להודיע לבני ביתו של המת או לקרוביו שפלוני בעל ביתם או קרובם מת כמעשה שבגמרא שם שבא הכותי ואמר מאן איכא בי חיואי מאן איכא בי חיואי מת חיואי לא מצרכינן שיאמר קברתיו דכיון שמכוונים א"ע להודיעם הודעה כזו לא חיישינן שיאמר בדדמי או כגון שמתאבל עליו ואומר וי לפלוני אהובי או פלוני החכם או פלוני הזריז וכה"ג ואומר שמת מדקדק היטב ולא יאמר בדדמי [ג"ל] אבל אם אומר רק פלוני מת בלבד חיישינן שיאמר בדדמי ומצרכינן שיאמר קברתיו [שם בשם ריטב"א] ונראה לפי דיעה זו שההפרש בין שאומר קישור דברים עם המיתה דאז נראה שדקדק היטב ובין שאינו אומר קישור דברים אלא מת בלבד דחיישינן לבדדמי :

קנז וי"א דהרמב"ם ס"ל דבכל ענין א"צ לומר קברתיו ורק באלו המעשיות כשמספר שהלך עמו בדרך או שהיהודים הלכו בדרך בזה צריך שיאמר קברתיו או קברתים והטעם משום דדרך בני אדם כשהולכין בדרך ונאבד אחד מהם או נאבדו כולם ואינו ידוע לאין נמלטו משערים שמסתמא מת או מתו ולכן אם אינו אומר שקברו או קברום אומר בדדמי מפני שנתעלם ממנו או נתעלמו כולם אבל כשאומר גם הקבורה תו אין חשש בזה דהרי אומר שקברו או קברום ומה יש לחוש עוד [שם בשם הרא"ש] ולפ"ז אפשר דגם בישראל המעיד הדין כן כיון דתלינן בדעת בני אדם [וכ"כ מלכריו שם ע"ש היטב] וי"א דבראה המיתה חיישינן לבדדמי ולא בשלא ראה :

קנח ומדברי רבינו הרמ"א סעי' י"ז מתבאר שתפס לעיקר החילוק בין הזכיר שם המת ללא הזכיר וכמ"ש בסעי' קנ"ה וכתב עוד דלאו דווקא קברתיו אלא כל שאומר דבר שמשמעותו שודאי מת ולא אמר בדדמי מהני עכ"ל כגון שהזיזו ממקום למקום או הטמינו בזבל או בבור וכה"ג :

קנט וכל הטעמים שנתבארו לדעת הרמב"ם אין בהם דברים המתיישבים על הלב במה שהצריכו לומר גם הקבורה ובאמת פסק הטור דגם במעשים אלו די במיתה בלבד וזה שבגמרא הזכירו הקבורה דמעשה שהיה כך היה שכן סיפרו הכותים ולא דדינא הכי שתעכב הקבורה את ההיתר וכן דעת כמה מהפוסקים וכן נראה מדעת רבותינו בעלי הש"ע שתפסו לעיקר לדינא כדעת הטור ומ"מ חששו לדעת הרמב"ם שהיא דעת הרי"ף ג"כ וכמה מרבותינו הראשונים שחששו לדעתם ז"ל [עכ"ז] :

קס ולולי דברי רבותינו הייתי אומר דגם הרי"ף והרמב"ם שהצריכו לומר בכאן קברתיו אינו מטעם חשש בדדמי כמו במלחמה ומים שיתבאר שהרי הרי"ף בשם ביאר הטעם שהצריכו לומר קברתיו מפני חשש בדדמי [כפס"ו דיבמות] ובזה לא ביאר הטעם ולכן היה אפשר לומר דהפירוש כן הוא דודאי אם הכותי היה אומר זה היהודי שיצא עמי מת בעיר פלונית היה די דכיון שמת בעיר מסתמא קברוהו אנשי העיר אבל במעשים אלו נראה שאומר שמת בדרך וא"כ אם לא אמר קברתיו הרי עדיין מוטל בדרך וצריכים לקוברו א"כ המקברים יכירוהו בסימנים או בטב"ע אם זהו היהודי שאומר הכותי אם לאו ולמה לנו לסמוך על דבריו במקום שאפשר להתברר והרי אף בכל האיסורים קיי"ל

דכל

דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן כמ"ש ביו"ד סי' א וכ"ש באיסור א"א ולכן כשאומר שכבר קברו בהכרח לסמוך על דבריו דא"א לברר עוד ואין לשאול דאפילו כשלא אמר קברתיו נימא דקברו דא"א לומר כן דאם היה קוברו היה מספר זאת דסתם כותי צועק ומספר כל הענין ובפרט אם היה עושה חסד עם המת לקוברו ועוד דלמה נאמר שקברו הלא אינו מתחייב בזה ובודאי בישראל המעיד בכה"ג אף בלא אמירתו ידענו שקברו שלא יניחנו בלא קבורה אבל כותי אם היה קוברו היה אומר בפירוש שקברו [וע' בעירובין ע"ה:] :

קסא וכזה שכתב הרמב"ם שני דינים בזה רבותא קמ"ל דלאו דוקא באיש אחד נאמן אלא אפילו על אנשים הרבה דהייתי אומר אם כדברי הכותי שכולם מתו היה קול יצא בזה מ"מ נאמן [ותשו' הרא"ש כלל כ"א] ועוד רבותא קמ"ל דלא מיבעי' אם זה הכותי עצמו יצא עם הישראל שנאמן לומר שמת אלא אפילו שהישראל הלך לדרכו בפ"ע והכותי בפ"ע כמעשה דאנשים שיצאו בקולר מ"מ נאמן [נ"ל] :

קסב יש מי שאומר דדוקא כשהכותי אומר מפורש שזה האיש שיצא עמו מכאן מת אבל אם אומר איש שהלך עמי מת חיישינן שמא זה שיצא עמו מכאן נפרד ממנו בדרך ואיש אחר נתלוה עמו ומת [ט"ז] ויש חולקים בזה [עב"ש סקכ"ג] ובאמת אין כאן מחלוקת דבודאי בעינן שיהא מוכח מדבריו שעל אותו האיש נתכוין ודבר זה מובן לפי הענין וסידור דברי הכותי אף שלא אמר בפירוש האיש שיצא עמי מכאן וכל שמלשונו משמע שעל אותו האיש כוונתו מתירין את אשתו ובלא זה אין מתירין ולא מרחקינן לשונו של הכותי לומר שכוונתו היה על איש אחר כיון שמפשט לשונו משמע שעל אותו ישראל כוונתו ופשיטא שכשיש ביכולת לברר להדיא שעל האיש הזה כוונתו מחוייבים לברר אמנם כשאין ביכולת לברר כגון שהכותי חלף הלך לו מתירינן על פשט לשונו כשמבואר שעל אותו האיש היתה כוונתו [וכ"נ מבעל מה"נ] ואין חילוק בזה בין ישראל המעיד לכותי המסיח לפ"ת [וא"ש כל מה שהקשה הט"ז וזהו כוונת הרא"ש] :

קסג ודע דבזה שכתב הרמב"ם בדין השני בעשרה אנשים שיצאו אסורים בקולר דנאמן י"א ג"כ דדוקא בכה"ג נאמנים אבל כשאינם אסורים בקולר אין מתירין באמירתו שמתו כולם דחיישינן דילמא הנהו כולהו אזלי לעלמא והני אחריני נינהו או שאחד מהם נפרד ואחר נתחבר אליהם [הח"מ וט"ז] דדוקא כשהיה סימן באלו האנשים כגון שיצאו אסורים או עם גמלים או בסחורה אחרת שכולם הלכו בענין אחד בזה לא חיישינן שמא אחרים היו עם אותו הענין עצמו דזהו כסימן מובהק מספר האנשים ונושא עניינם אבל אם אמר בסתם עשרה אנשים הלכו בדרך פלונית ונהרגו כולם חיישינן שמא אחרים הם או אחד מהם איש אחר הוא [שם] ויש חולקים בזה ג"כ [עב"ש סקכ"ה] ולי נראה דגם בזה אין מחלוקת דודאי בעינן שלפי פשט לשונו וסידור אמירתו יהיה מוכח שעל אותה החבורה שיצאו מכאן הוא אומר וכן כשאפשר לברר מבררינן ודבר פשוט הוא שעל סימן מנין של בני אדם בלבד אין מתירין עגונה דאע"ג דגבי מציאה כתבנו בח"מ סי' רס"ב דמנין הוי סימן מ"מ פשיטא שאין זה אלא כסימן אמצעי דלגבי ממון קרינן לה סימן מובהק ולא בעגונה כמ"ש בח"מ סי' רס"ז סעי' ה' ע"ש אמנם אם מכוין דמקים ממש הוי כסימן מובהק [נ"ל] וכן אם הכותי מכיר אחד מבני החבורה ואומר שזה האיש שמכירו נהרג עם כל חבורתו מתירין כל החבורה על ידו [שם] ויש לעיין בזה :

קסד כשנמצא אדם הרוג או מת שלא בביתו מסתכלין בו בפרצופו ובסימני גופו כדי להעיד עליו ובודקין אותו ורואין אותו אפילו בלילה לאור הנר או לאור הלבנה ואע"ג דאור הנר יפה לבדיקה יותר מאור הלבנה כמ"ש בא"ח סי' תל"ג זהו בחמץ מפני שצריך לבדוק בחורין ובסדקין אבל זה המת כשבודקין אותו לאור הלבנה ומונח בחוץ שפיר הבדיקה טובה מיהו אם מונח בבית נ"ל שלא יבדקו אותו ע"פ אור הלבנה הנוצץ דרך חלון לבית אלא ידלקו את הנר דאור הלבנה הבא לבית דרך החלון אורה מעט ואינו יפה לבדיקה ויש מי שמסתפק בכותי מסל"ת אם סומכין על דבריו כשאמר שראהו בלילה את המת או את ההרוג והכירו לאור הנר או לאור הלבנה ולא ידעתי מקום ספק בזה דאי ס"ד דהבדיקה ביום יותר טובה לא הוה משתמטי הפוסקים מלהזכיר שלכתחלה יש לראות לבדוק ביום ומלשון הפוסקים מבואר דגם לכתחלה יש לבדוק ועוד דאי ס"ד דכותי אינו נאמן על ראיית לילה מפני שאומר

בדרמי

בדרמי היה לנו להחמיר גם בעד אחר מפני חשש זה כמו דמחמרינן במלחמה ובמים כמו שיתבאר :

קסה בשני דברים יש להכיר את המת או ההרוג בסימן מובהק וע"י טביעת עין וטב"ע עדיף מסימנים [חולין צ"ו.] והסברא נותנת כן דהסימן אפילו הייתר מובהק כמו ביתרת אבר מ"מ יכול להיות בעולם כמה אנשים בסימן כזה משא"כ טב"ע שהוא הכרת הפרצוף שמכירו שפלוני הוא לא ימצא אף אחד בעולם כמותו כי הקב"ה ברא כל הפרצופים שונות זה מזה ואין אחד דומה לחבירו [סנה' ל"ז.] ובזמן הבית כשדנו דיני נפשות לא דנו רק על טב"ע ולא על סימנים כגון אם שני עדים העידו על ראובן שהרג את הנפש וראובן מכחישם ואומר לא אני הרגתיו רק אחר ולכם נדמה שאני הרגתיו בודאי ב"ד שואלים להעדים מאין ידעתם שזה הרגו הדבר פשוט אם משיבים אנחנו מכירים אותו היטב בטב"ע וראינו שהוא הרגו שאין משגיחין בהכחשתו אבל אם אומרים אין אנחנו מכירים אותו בטב"ע אלא ידענו שבההורג היה נמצא סימן מובהק כזה הסימן הנמצא בזה האיש והוא עומד וצווח לא אני הרגתיו אלא מסתמא היה איש אחר ההורג שנמצא בו ג"כ סימן כמוני פשיטא שלא נהרגנו [חולין צ"ו, וע"ש בתוס' ד"ה ולא אמכס ר"י מיירי בטב"ע גמור ודו"ק] וכן באבידה קיי"ל בח"מ סי' רס"ז דעדים עדיפי מסימנים משום דהעדים מעידים בטב"ע ולכן אפילו לא העידו בפירוש שנפלה מזה אלא שמכירין בטב"ע שהחפץ הוא של זה והאחר אפילו נותן סימנים מובהקים לאו כלום הוא כמ"ש שם סעי' ח' ע"ש :

קסו ומ"מ יש להסתפק כשעד אומר שהמת הזה הוא ראובן מפני שיש בו סימן מובהק ועד אחר אומר שהמת הזה הוא שמעון ואני מכירו בטב"ע גמור שהוא שמעון אם נדון אותם כמכחישים זא"ז ולא נתיר לא אשת ראובן ולא אשת שמעון או שנאמר דאין כאן הכחשה ונתיר אשת שמעון כיון שהעד השני מכירו בטב"ע גמור וטב"ע עדיף מסימנים ומסתמא היה גם בשמעון סימן מובהק כמו בראובן ואין כאן הכחשה כלל ויותר נראה דהוי הכחשה דכיון דזה המכירו בטב"ע אינו יודע מהסימן הדעת נוטה דאם היה בשמעון ג"כ סימן מובהק כמו בראובן היה העד המכירו בטב"ע גמור יודע מזה ומ"מ אם הסימן הוא בבית הסתרים של הגוף יכול להיות שהכירו היטב ומהסימן לא ידע וצ"ע לדינא :

קסז ומ"מ יש מעלות בסימנים יותר מבטב"ע דטב"ע אינו בכל הגוף אלא בפרצוף פנים עם החוטם כמו שיתבאר וסימנים יכול להיות בכל הגוף ועוד דטב"ע א"א אלא אם הכירו היטב והיה מקורב עמו אבל אם ראהו פעם אחד או אפילו כמה פעמים אין זה טב"ע גמור וכל שהעין לא שבעתו אין כאן טב"ע גמור ואפילו באבידה הדין כן כמ"ש בח"מ שם אבל סימן מובהק אפילו בראיית פעם אחת די כמובן ועוד דטב"ע נשתנית בזמן ארוך לאחר מיתה ולכן אחר ג' ימים אין מעידין עליו כמו שיתבאר ובסימנים יש שאין ביכולת להשתנות כמו ביתרת אבר וכיוצא בו :

קסח ולא תקשה לך מה שאמרנו דטב"ע עדיף מסימנים ומהימנינן לכל אדם בטב"ע בענונה ואפילו לכותי מסל"ת והרי אף בממון הקל אמרו חז"ל דלא מהדרינן אבידה ע"פ טב"ע רק לצורבא מרבנן [ב"מ כ"ג:] דהתם לאו משום דאין כל אדם בקי בטב"ע אלא משום דלא מהימן דאולי משקר כדי להשיג החפץ [תוס' גיטין כ"ז:] ולכן באיסורים דכל אדם נאמן על עצמו נאמן כל אדם בטב"ע כמ"ש ביו"ד סי' ס"ג ואע"ג דגבי גט שנאבד קיי"ל לקמן בסי' קל"ב דלא מהדרינן בטב"ע רק כשיש לו מיגו ולהרמב"ם אף במיגו אין מחזירין רק כשיש לו עוד סימן מובהק בהכלי ע"ש אמנם באמת הטעם בשם דאין בגט טב"ע גמור שחרי לא שבעתו העין דלא משהה אינש גיטא בידיה [תוס' ב"מ כ"ל, וכהנס נלהק הב"ש בס"ק ס"ח]. ולכן רק בצורבא מדרבנן יש סברא בגמרא [גיטין שם] דמהדרינן משום דצורבא מרבנן אי לאו דקים ליה ברור לא הוה אומר מפני יראת ד' אשר בקרבו ובאמת טב"ע דאדם אינו דומה לטב"ע דשארי דברים דהאדם כשמכירין אותו הרי הידיעה ברורה דהרי רואיהו תמיד ומכירו כמכיר א"ע [עב"ש שם וער"ן בפג"ה גבי בשר שנמה"ע מ"ש בשם ר"ח ולפמ"ש ח"ש ודו"ק] :

קסט יש מי שרצה לומר דטב"ע לא מהני רק בישראל המעיד ולא בכותי מסל"ת [סמ"ח סקמ"ה] וטעמא דמילתא דטב"ע צריך עיונא רבה ולכן

ולכן כשמכוין להעיד מסתכל היטב ומכירו יפה אבל במסל"ת שלא נתכוין להעיד לא ראהו רק כהעברה בעלמא וא"א להכיר בטב"ע בהעברת עין בעלמא [שם] אבל רבים חולקים בזה ויש תשובות מראשונים שהתירו בכותי מסל"ת ע"י טב"ע [עב"ש סקע"ו] וכן עיקר לדינא וטעמא דמסתבר הוא דכל המסיח לתומו שפלוני מת או נהרג מספר זה דרך חידוש ואם לא הסתכל יפה ולא הכירו לא היה מספר זאת [וראיה דהא לשמואל ור"ל קכ"א: דבנתכוין להעיד פסולו עדות ודאי דאין חילוק וא"כ לר"י נמי דבזה לא נחלקו]:

קע כבר נתבאר בח"מ סי' רס"ז סעי' ה' דשלשה מיני סימנים יש, גרועים, וממוצעים. ומובהקים, והגרועים אינם כלום גם לגבי אבידה. וממוצעים קרינן לה לגבי אבידה מובהקים אבל באיסור א"א אינם כלום דבש"ס איסתפקי להו בסימנים כאלו שמחזירין אבידה על ידה אם הוא מן התורה דאז מועיל גם באיסור א"א או דהוא תקנתא דרבנן באבידה ואינו מועיל בא"א ומסקנא דהש"ס דהוי דרבנן [יבמות ק"ך. לאיכא דאמרי] אבל סימן מובהק ממש מועיל מן התורה דאין לך עדות ברורה מזו [רש"י גיטין כ"ז:] וא"צ פסוק לזה דברור הוא ע"פ הסברא [ט"ז שם סק"ז] ויש שרוצים לומר דאם סימנים אמצעיים אינם מן התורה גם סימן מובהק ביותר אינו מן התורה אלא דמתקנתא דרבנן הוא משום תקנת עגונות [ב"מ כ"מ כ"ח.] ורוב רבותינו לא ס"ל כן וכן משמע להדיא בש"ס [שם לענין סומא] ואדרבא יש מרבותינו דס"ל דגם סימנים אמצעיים הם מן התורה [ומלאמר רבא שם את"ל לפי כלל הגאונים] ונהי דלא קיי"ל כן ועכ"פ ספיקא דדינא מיהא הוי [דר"א בגיטין כ"ז: מספקא ליה] אבל סימן מובהק ביותר ודאי דהוא מן התורה ובהרמב"ם לא נתבאר להדיא דמשיאין אשה ע"פ סימן המובהק ביותר ויותר מזה דמדבריו בפ"ז מנחלות דין ג' נראה לכאורה דאף ע"י סימן מובהק אין מתירין עגונה ע"ש אבל מ"מ א"א לומר כן כמ"ש וכן הסכימו מפרשי דבריו ע"ש. ומה שקורא שם סימן מובהק וכתב דאין מתירין עגונה ע"י זה זהו סימן אמצעי דלגבי ממון הוה מובהק [ועמ"ש הה"מ בפי"ג מגירושין הל' כ"א] ויותר נראה דדעת הרמב"ם ז"ל דסימנים דאורייתא גם בסימנים אמצעיים אלא דבא"א החמירו בזה ולכן בסימן מובהק פשיטא שא"צ לבאר שמותרת [וכ"כ המרה"ל בסס"ק פ"ה וכ"כ הנוב"י סי' ל"ג]:

קעא י"א דבסימן אמצעי מתירין במקום דאין האיסור מדאורייתא כמו במים שאל"ס ושהו עד שתצא נפשו וכן בכל מה שיתבאר בסי' זה דרובן למיתה רק באיסור א"א החמירו וכיון דאין איסורה מדאורייתא נראה שסומכין על סימן אמצעי [אהע"ו] ועוד דאינו ברור דסימנים לאו דאורייתא ועכ"פ ספיקא דדינא מיהא הוי כמ"ש ולכן במידי דרבנן יש לסמוך ע"ז וי"א דגם באיסור דרבנן בא"א אין סומכין על סימן אמצעי דילמא אתי למיסמך בדבר שאיסורה מן התורה [פ"י לגיטין כז:] ויותר נראה עיקר כדיעה ראשונה [וכ"מ ברש"י שם שכתב לעקור דבר מה"ת וראיית הפ"י אינה מכרעת ועמה"צ ודו"ק]:

קעב וכן י"א דאף דסימן אמצעי אינו כלום בעגונה מ"מ כמה סימנים אמצעיים הוי כסימן מובהק דטעמא דסימן מובהק משום דלא שכיח סימן כזה וכן לא שכיח כמה סימנים אמצעים ביחד והוי כסימן מובהק וזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו ק' סימנים שאינם מובהקים אינם כלום ואפילו להצטרף לשאר אומדנות המוכיחות אינם כלום עכ"ל זהו בסימנים גרועים דהרי לא הזכיר כלל סימנים אמצעיים וזהו דעת הרבה מהגדולים [נ"ש ס"ק ע"ג] וכן משמע מדברי מהרש"ל [יש"ש פמ"ז ס"ו] שכתב דסימנים מבגדיו ומגופו מצטרפין יחד כמו סימן מובהק והרי סימני בגדים אינם כלום כמו שיתבאר ועכ"ז בצירוף מצטרפין וכ"כ כמה גדולים דשני סימנין אמצעיים הוי כסימן מובהק [ע"ז ומ"כ ותשו' ג"כ] ואע"ג דממקור הדין של רבינו הרמ"א מוכח דגם סימנים אמצעיים אין מצטרפים מ"מ איהו לדידיה י"ל דלא ס"ל כן ולכן לא כלל סימנים אמצעיים [כ"ל] וכן מצוי בדבריו בכמה מקומות ומסקנת גדולי אחרונים שזה תלוי בראיית חכמי הדור דאם לפי הסימנים האלו לא ימצא אף אחד מאלף הוי שפיר כמו סימן מובהק ואם לאו אין זה כלום [מרה"ל וכ"מ] וכן נראה עיקר לדינא. וכן יש מי שאומר דסימנים גרועים הרבה מצטרפין יחד לעשותן כסימן בינוני ונ"ל ג"כ דתלוי לפי ראיית חכמי הדור כמ"ש וכן הדין לענין צירוף שארי אומדנות המוכיחות [מרה"ל]:

קעב איזהו סימן גרוע כמו ארוך וקצר דק ועב

דבן

לבן ואדום כיון דאנשים כאלו מצויים הרבה לא הוי סימן כלל גם בשארי דברים ואפילו הוי משונה קצת כגון שהוא ארוך יותר מסתם אנשים ארוכים או קצר יותר מסתם אנשים קצרים [גו"ב] אמנם אם הוא בהפלגה אריכותו וקצירותו נחשב לסימן בינוני ואם הוא בהפלגה רבה עד שאחד מאלף לא נמצא כמוהו אפשר דהוי גם סימן מובהק [עפ"ת ס"ק ק"ה] וכזה יש לדון בכל הסימנים הגרועים [נ"ל]:

קעג שינים גדולים באמצע לחי העליון אפילו משונים קצת משארי בעלי שינים ארוכים הוה סימן גרוע כיון דבזה המקום מצוי בכמה בני אדם שינים גדולים אמנם בשארי מקומות שינים גדולים משונים כמו בלחי התחתון או בפנימיות השינים אם כיון המספר והמקום בצמצום ומשונים הם הרבה משיני שארי אנשים אפשר דהוי כסימן מובהק ועכ"פ סימן בינוני ודאי הוה ויש שכתב דנקב מפולש בשן הוי סימן מובהק ולא נהירא לפסוק כן בזמנינו שנתרבה כאב השינים והרבה שינים נקובים בבני אדם וכן שער ראשו וזקנו ארוך וקצר שחור וירוק וכה"ג אין זה סימן כלל וכן שערותיו קבוצות תלתלים אין זה סימן כלל דמצוי הרבה וכן ראשו קרוחה או לא מטוהרה נראה שאין זה סימן כלל ואפשר דאם הקרחת משונה וכן הצרעת שעל ראשו משונה הוי לא פחות מסימן בינוני והכל לפי ראות עיני חכמים וכן בעל תואר או צולע על ירכו אם כמוהו אינו מצוי הרבה הוי סימן בינוני וחולי השבירה הוי סימן גרוע דמצוי הרבה וכן בכל שינוי מאיזה אבר ומצוי בהרבה בני אדם שינוי זה הוי סימן גרוע:

קעד איזהו סימן בינוני כל שהדבר אינו מצוי בהרבה בני אדם מיהו אינו דבר זר שלא ימצא באחד מאלף זהו סימן בינוני ושומא על הגוף או על הראש שקורין בראדאווקא והיא כעין מורסא קטנה תמידיות אמרו חז"ל דאפילו אם סימנין דאורייתא אין השומא סימן מובהק [ק"ך]. והטעם דשומא מצויה בבן גילו שנולדו עמו בפרק אחד ובמזל אחד [רס"ו] ונמצא שבהכרח להיות כן בכל האנשים שנולדו בזמנו ועוד דשומא עשויה להשתנות לאחר מיתה [שם] וא"כ אין זה סימן כלל ומזה למדנו לכל מיני סימנים שעשוים להשתנות לאחר מיתה והתלוים במזל ההולדה דאין זה כלום וי"א דשומא הוי סימן מובהק אלא משום דעשוי להשתנות לאחר מיתה אינו אלא כסימן אמצעי [כ"ש סק"ע והגר"א סקפ"ד] וצ"ל דרוב פעמים אינו עשוי להשתנות דאל"כ אינו אפילו כסימן אמצעי אבל לי נראה מסוגיית הש"ס דשומא אינו אפילו סימן אמצעי [דהא לתי' ראשון ודאי כן הוא ומנ"ל לחלק לתי' השני ע"ש ודו"ק] וכמה מגדולי אחרונים שלא הסכימו לזה [עמה"ג ופ"ת]:

קעה איזהו סימן מובהק כל שהוא דבר זר ומופלג ולא ימצא רק אחד מאלף [כ"ש סקע"ב] ולכן חסר אבר או יותרת אבר הוי סימן מובהק וכן שינוי משונה באחד מאבריו וכן נבשושית גדולה על חוטמו הוי סימן מובהק וכשאינו גדול הוי סימן אמצעי [נ"ל] חוטמו עמוק הרבה או כרוחה לזה הוי סימן מובהק ועמוק קצת הוי סימן אמצעי [נ"ל] ורושם שבגופו או ביד וברגל ובפרצופו הוי סימן אמצעי אבל אם מצמצם המקום ממש כגון שאומר שאצל עין ימינו סמוך לו הוי הרושם הוא סימן מובהק כן הסכימו גדולי האחרונים [ופ"ע ולכן] גם בשומא אם צמצם המקום ממש הוי סימן מובהק [כ"ש סקע"א] ויש מגמגמין בזה ונראה עיקר דהוי סימן מובהק וכן בצלקת וכה"ג בצמצום המקום הוי סימן מובהק דזהו ממש כנקב יש בו בצד אות פלונית בגט בסי' קל"ב:

קעו עקמומית באצבע ורושם בצדו או עליו הוי סימן מובהק [כ"י] וא"צ לומר באיזה אצבע [וס"ו] דבאומר באיזה אצבע הוי הרושם ומצמצם המקום גם בלא עקמומית הוי סימן מובהק כמ"ש ועקמומית בלבד הוי סימן בינוני ואם אומר באיזה אצבע נ"ל דהוי סימן מובהק וכן צואר עקום הוי סימן מובהק [כאה"מ] וכן אם אומר שבעין הימיני או השמאלי יש כמו עדשה הוי סימן מובהק ופיו עקום מחמת חולי הוי סימן מובהק [שם] וכן שפתו העליונה חתוכה עד ששיניו נראים הוי סימן מובהק [שם] וכן צפורני אצבעותיו מקולקלים הוי סימן מובהק [שם] ודווקא קילקול גמור אבל קלקול מועט שכיח קצת ואינו אלא סימן בינוני [נ"ל]:

קעז עינו אחת דולפת לא הוי סימן מובהק וכן צולע על ירכו וכן רגליו עקומות והפוכות י"א דלא הוי סימן מובהק [שם] ולא ידעתי למה הלא אינו מצוי אף באחד מאלף נעקרה השומא ממקום מושבה ונעשה שם במקומה רושם לא הוי סימן

סימן מובהק [שם]. מיהו אם צמצם המקום הוי סימן מובהק כמ"ש בשומא עצמה [נ"ל] ויראה לי דכל המומין הפוסלין בכהנים שבפ"ז דבכורות וחשבן הרמב"ם ז"ל בפ"ח מביאת מקדש כולם לא פחות מסימן אמצעי והרבה יש בשם דהוי סימן מובהק כמו כשאמצע קדקדו שוקע למטה או עולה למעלה כמו ביצה ופאת ראשו יוצא כנגד פניו או מאחוריו. כנגד ערפו או ראשו רחב ויוצא מכאן ומכאן וכן צוארו שוקע הרבה עד שנמצא ראשו כאלו מונח על כתפיו או ארוך הרבה עד שנראה כשמוט מבין כתפיו וכל כיוצא באלו וא"א לבאר הכל בכתב והחכמים יראו לפי הענין ולפי הכללים שנתבארו וד' עמהם שיוציאו הדין לאמיתה של תורה:

קעח יש שכתבו דאם נשאת ע"פ סימנים אמצעיים לא תצא [כ"ש סק"ע] והדברים מתמיהים דחז"ל לא אמרו. זה רק במים שאל"ס כמו שיתבאר וכן תמהו ע"ז כמה מהגדולים [עמה"ל סקנ"ג] ונ"ל דבשני סימנים ודאי לא תצא דהצירוף עושה אותם כסימן מובהק וכמ"ש בסעי' קע"א ונהי דלכתחלה יש לעיין בזה כמ"ש שם מ"מ בדיעבד לא תצא אבל הנשאת בסימן אחד בינוני בלי הצטרפות אומדנות והוכחות אחרות נראה דתצא וכבר בארנו בסעי' קס"ט דבטב"ע אין חילוק בין ישראל המעיד לכותי מסל"ת ע"ש וה"ה בסימנים:

קעט כשלא נמצא בהמת או בההרוג סימני הגוף או סב"ע כגון שנתפח עד שאין ביכולת להכירו או שאכלוהו להפרצוף חיות ועופות וכה"ג ומצאו בגדיו שהוא לבוש בהם או שמונחים אצלו אע"פ שאנו מכירים הבגדים שהם של פלוני כגון שיש סימנים מובהקים על הבגדים מ"מ פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ד דאינו כלום דכך שנו חכמים במשנה שלהי יבמות אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו וכליו היינו בגדיו ואע"ג דבגופו מועיל סימנים מובהקים כמ"ש מ"מ בכליו לא מהני אפילו מובהקים ביותר וטעמא מפרש בגמרא משום דחיישינן לשאלה כלומר שזה המת שנמצא הוא איש אחר וזה שהבגדים שלו השאיל בגדיו לזה המת הנמצא והוא לבש בגדים אחרים והלך לו בעולם ואע"ג שחומרא עולה היא מ"מ בזה החמירו חז"ל דמפני הקולות הגדולות שהקילו חז"ל בעגונה ראו בזה להחמיר דכל זמן שלא נתברר ע"י סימני הגוף שזה הוא אין מתירין ע"י סימני בגדים ואע"ג דבגמ' יש עוד אוקימתא דמיירי בחיורי וסומקי שהמה סימנים גרועים אבל במובהקים מתירין ע"פ סימני בגדים מ"מ ספיקא דאורייתא הוא ואזלינן לחומרא ועוד דמסוגיא אחרת [כ"מ כ"ז:] נראה להדיא דחיישינן לשאלה [ע"ש דאחר דמוקי בחיורי וסומקי פריך ממלאו קשור בכיס ואמ"ד דחיישינן לשאלה וכו' ש"מ דתירוצא קמא עיקר]:

קפ ואע"ג דחזקה שכל מה שנמצא ת"י האדם הוי שלו וחזקה גדולה היא דמהני אפילו נגד מינו כמ"ש בח"מ סי' צ"ט ע"ש מ"מ נגד זה יש כאן חזקת א"א והוה חזקה כנגד חזקה [נוכ"י סל"ז] ועוד דכאן לא שייך חזקה זו דודאי אם היינו מכירין האיש המוטל לפנינו ובאנו לדון על בגדיו שפיר אומרים כן אבל בכאן שהגוף שלפנינו אינו ניכר מי הוא ורק צריכים לדון מהבגדים על הגוף אין זה חזקה גמורה ועוד דכיון דחיישינן לשאלה ממילא דיש לחוש גם למכירה ואבידה [חמ"ח סקמ"ג] אמנם במכירה ואבידה י"ל דמוקמינן הבגדים בחזקת הבעלים אבל בשאלה נהי דהשאילן עדיין בחזקת הבעלים עומדות והיינו בחזקת המשאיל דהרי אף אם השאילן לזה הגוף המונח בפנינו מ"מ אינן קנוין לו ועדיין בחזקת המשאיל עומדות ועוד דנהי דיש חזקה בזה מ"מ בעגונה אין זה מועיל דהא רובא עדיף מחזקה והרי החמירו אפילו ברובן למיתה כמו במים שאל"ס וכמה דברים שיתבאר בסי' זה ועוד דנהי דהוי חזקה גמורה מ"מ אנן סהדי דמיעוטא דמיעוטא יש בעולם שמשאילין כליהם ובגדיהם והרי עכ"פ בעינן סימן מובהק וסימן מובהק הוא שאינו מצוי רק אחד מאלף וכיון דמיעוטא דמיעוטא יש שמשאילין כליהם ובגדיהם ולפי הסברא הם פחות מאחד מאלף ממילא דאין כאן סימן מובהק [נ"ל ועמהרש"א גיטין כ"ז: ד"ה סימנים]:

קפא כל זה בארנו לשיטת רבינו הב"י שפסק בפשיטות דחיישינן לשאלה ובספרו הגדול כתב שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואע"ג דברי"ף ורמב"ם אינו מבואר להדיא דהם רק העתיקו לשון המשנה דסימנים בגופו ובכליו לא מהני ולכאורה משמע דכליו דומיא דגופו והיה לו לתפוס מדבריהם דסימנים מובהקים מהני גם בכליו וכן

וכן תפסהמגיד משנה בדברי הרמב"ם בפי"ג הלכה כ"א וכן תפס הנמוקי יוסף בדברי הרי"ף סוף יבמות מ"מ רבינו הב"י ס"ל דמדלא ביארו להדיא דסימנים מובהקים מהני בבגדים ש"מ דלא מהני ולכן היסב גם דברי הטור שכתב אפילו יש להם סימנים בכליו ובגופו אין סומכין עליהם אם אינם מובהקין עכ"ל דפשטה דלישנא משמע דבמובהקין מהני גם בכליו והוא פירש דאגופו בלבד קאי ויש ראיה לדבריו דהרא"ש ספ"ק דמציעא כתב להדיא דבא"א חיישינן לשאלה ואם הטור לא היה מסכים לזה היה מביא דעת אביו ז"ל וכן פסק הטור בעצמו גבי גט בסי' קל"ב דחיישינן לשאלה ע"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ג מגירושין הלכה ט' גבי גט הנאבד ע"ש ואע"ג דלפמ"ש בסעי' קע"ט יש לחלק בין גט דאין כאן חזקה על הגט ששלו הוא דהא נאבד ונמצא שלא ברשותו משא"כ בבגדי המת יש חזקה זו כיון דאצלו נמצא מ"מ לא נ"ל לחלק בכך ועוד דגם בגט הנמצא בכלי והכלי היא שלו לא מהני ע"ש :

קפב אמנם באמת יש בענין הזה מחלוקת גדולה בין רבותינו הראשונים והאחרונים דהרא"ש ורבינו ירוחם בס' מישרים והרשב"א ומהר"ם מר"ב בתשו' סי' שע"א והתה"ד ומהרי"ו והב"ח ס"ל דחיישינן לשאלה [וכ"מ מתוס' גיטין כ"ח, וב"מ כ"ז:] אבל המרדכי סוף יבמות והריטב"א והנמק"י והר"ן בחידושי ב"מ שם ותוס' יבמות [קך:] והש"ך בח"מ [סי' ס"ה ס"ק כ"ו] ומהר"ל מפראג ומגיני שלמה בתשו' גאוני בתראי ומהר"י הלוי [שם] והגר"א [סקפ"ג] ועוד כמה גדולים פסקו הלא חיישינן לשאלה ושגם הרי"ף והרמב"ם סוברים כן [מדכתבו תירוצא בתרא דסימנים דרבנן ולהך תירוצא א"צ חששא דשאלה ועוד דאפילו אי לאוריותא הא קאמר ואב"א כליו בחיורי וסומקי ומסיומת הגאונים לפסוק כאיכא דאמרי וכאיבעית אימא והכא כולהו איתניהו ע"ש] :

קפג ומ"מ גם המקילים אף דבדירא להו כן להלכה מ"מ למעשה לא העמידו על סימני בגדים לבדם רק בצירוף שארי דברים ובזה אפשר גם המחמירים מודים דזהו ודאי אף לדעת המחמירים אינה מן התורה ולכן בצירוף שארי דברים מצרפינן ולפיכך אם נמצא גם בהגיף אף סימן בינוני מתירין בצירוף סימני בגדים [וס"ס סי' ו' והר"י אבן לב ועכ"ס סקס"ט] ומלבד דסוגיית הש"ס מוכחת כן גם מצד הסברא מבורר זה דאם תחוש לשאלה בכה"ג אתה צ"ל שהשאיל בגדיו לזה המת המונח לפנינו וזה המת יש לו ג"כ הסימן כמו המשאיל וזה עדיף יותר מסי' מובהק ולזה הסכימו כמה גדולים למעשה וסברא נכונה היא וכן אם איסורה אינה מן התורה כמו במים שאל"ס וכדומה שרובן למיתה הסכימו הרבה מהפוסקים שיש לסמוך על סימני בגדים [וכאלה דיחיד יש חולקין מהא דמלאו קשור בכיס אבל מהסוגיא מוכח כן] :

קפד יש מהגדולים שכתבו דאף להמחמירים בחששא דשאלה אין זה אלא בסימני בגדים ולא אם מכירם בטב"ע [ופי' ב"מ כ"ז:] וטעמו דבסימנים נוכל לומר גם לבד חששא דשאלה שמא איתרמי סימן כזה גם בבגד של אחר אבל בטב"ע דליכא למימר הכי לא חיישינן לשאלה לבד דהרי חזקה הוא שכל מה שנמצא ת"י אדם הוא שלו אמנם כבר כתבנו בסעי' קע"ט בענין סברא זו ונדחית זאת הסברא ע"ש ועוד דהא בסימן מובהק מיירי וא"כ רחוק רחוק שימצא סימן כמוהו ולא עדיף טב"ע בענין זה מסימן מובהק ולכן לא ראינו לאחד מהפוסקים שחילק בכך [ועמה"ל סוף סקפ"ז שנטה לסברא זו אמנם הביא מהרמב"ן דבהדיא לא ס"ל כן ע"ש] ׃

קפה י"א דאפילו המחמירים בענין שאלה זהו בבגד אחד או שני בגדים אבל אם נמצא בכל בגדיו לא חיישינן לשאלה דזהו מן הנמנעות שאדם יפשיט מעצמו כל בגדיו וישאילם לאחר [מהר"ס פלווא"ה ומהרי"ט ותשו' ג"ב סכ"א] ויש חולקים בזה דסתמא אמרו דבכלים חיישינן לשאלה [כ"ח בתשו' ומהרמ"ל] וגדולי האחרונים הסכימו להקל כדיעה ראשונה דדבר תימה הוא שישאיל כל בגדיו לאחרים [נוב"י סל"ב וח"ס ומה"ל] ופשיטא שבצירוף איזה דבר בודאי מועיל [הגרע"א] :

קפו אמרו חז"ל דיש כלים דלא משאלי אינשי שאין דרך להשאילם ואין חוששין בהם לשאלה כמו כיס וארנקי וטבעת [ב"מ שם] דמקפידים להשאיל זה כיס וארנקי משום דמסמני שאומרים בני אדם שמוכר לו מזלו [רש"י] ואף שאסור לנחש מ"מ אין רגילין להשאילם והוא שב ואל תעשה ואינו אומר הטעם כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט עתו"ס שם וג"ע] וטבעת לא משאלי משום דמזייף חתימתו דבימיהם היה דרכם שעל הטבעת היה חותמו

ומזה

ומזה למדו גדולי הפוסקים דכל דבר שאין דרכו להשאיל מתירין ע״י חפץ זה ולא חיישינן לשאלה ולכן בטלית שיש בו ציצית גדול או קטן לא חיישינן לשאלה דמצוה דגופו לא ישאיל לאחר [מהרי״ם] וכ״ש תפילין וכן אם נשא קמיע ונמצאת אצלו לא חיישינן לשאלה דכיון דנשאה מפני סגולה לא ישאילנה לאחר [שם] וכן אם נשא איזה דבר בשביל בריאותו ונמצאת אצלו לא חיישינן לשאלה וכ״ש אם היה פקדון בידו מעות או חפיצים או ניירות של אחרים לא חיישינן לשאלה דלא יעשה איסור לתתם ביד אחר בלא דעת המפקיד [כ״ז] ויש מי שאומר דגם כתונת לא משאלי אינשי וכן כל מין בגד הדבוק לגוף ואין דבר זה ברור וכן אם נמצא אצלו כתבים וניירות השייכים לו הן תעודותיו הן חשבנותיו לא חיישינן לשאלה דלמה ישאילם לאחר וכן אם נשא מעות בכיסו וידוע שהוליך המעות לקניית סחורה ונמצא אותן המעות לא חיישינן לשאלה [נ״ל] דאנן סהדי שלא ישאיל מה שצריך לעסקיו ושניחוש שנגנב ממנו וזה הגוף המונח לפנינו נגנבם דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן כמ״ש בח״מ סי׳ קל״ג ואין לנו להחזיק זה הגוף המונח לפנינו שנגנב היה ודע שאף שיש מן הפוסקים דס״ל דבכל דבר חיישינן לשאלה לא חיישינן לזה דרובא מהפוסקים פסקו דבדבר שאין דרך להשאיל לא חיישינן לשאלה וכן עיקר מסוגיית הש״ס וכן פסקו גדולי האחרונים :

קפז י״א דבכלים דלא חיישינן לשאלה כמ״ש זהו כשנמצאו על המת שהוא לבוש בהם או נמצאו בכיסו אבל אם נמצאו על הארץ בסמוך לו אין זה סימן שלו הם דתלינן שזה נפל מאחר ולא מזה המת [כ״מ סקס״ט] ואע״ג דבמציאה תלינן הפירות הסמוך להכלי בהכלי כמ״ש בח״מ סי׳ רס״ב מ״מ באיסור א״א לא תלינן כמו דבסימן אמצעי הוה לגבי מציאה סימן מובהק ולא לגבי איסור א״א אמנם רבים מהגדולים חולקים בזה וס״ל דאם אך נמצא בסמוך לו תלינן בהמת ואין לדמות לסימן אמצעי כי לא כל הדברים שוים ובפרט כי ע״פ רוב המת או הנהרג מסיבת מיתתו או הריגתו משליך מעליו בגדים וחפיצים ושיעור הסמיכות תלוי לפי הראות [עפ״ת סקל״ה] ועוד דקורבא דאורייתא כדכתיב והיה העיר הקרובה אל החלל ואע״ג דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אפילו בקורבא דמוכח וזהו אם היו נמצאים שני מתים או הרוגים ברחוק ממקום זה היינו תולים בהרחוקים מפני רובא ושנלך סתם בתר רובא דעלמא לא שייך בכה״ג וראיה לזה מדברי הרמב״ם פ״ט מרוצח דין ו׳ ע״ש ודע דכ״ז כשנמצא גוף אצל הבגדים והחפיצים אבל להתיר על בגדים וחפיצים שאין דרכן להשאיל ח״ו לומר כן אם לא בנמצאו על שפת הנהר ואח״כ נמצא הנטבע בנהר כמו שיתבאר בס״ד [ועמ״ש בח״מ סי׳ תכ״ה סעי׳ ס״ח ודו״ק] :

קפח כבר נתבאר דטב״ע עדיף מסימנים וטב״ע אינו בכל הגוף אלא בפרצופו וכך שנו חכמים ביבמות [ק״כ.] אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם דבזה ניכר הכרת אדם מאדם כדכתיב הכרת פניהם ענתה בם ובכלל הפנים הם הפדחת והחוטם והלחיים עצמם ואין משגיחין לא על העינים ולא על הפה [כ״ז] ואע״ג דבסתם פרצוף פנים אין המצח בכלל מ״מ הכרת פנים הוא במצח [תוס׳] ובגמ׳ מביא מעשה באחד שדבק ש״זה על מצחו ולא הכירוהו וכן אם ידבוק האדם דבר על החוטם לא יכירוהו כדאיתא בירושלמי וממילא דמאי דכתיב הכרת פניהם תלוי בהמצח והחוטם לבד הלחיים עצמן ואע״ג דלענין הכרת בכור די בהמצח לבד כמ״ש בח״מ סי׳ רע״ז זהו הכרת אדם דביציאת רוב ראשו מן הרחם והוא המצח ניכר שהוא אדם ועל זה כתיב לשון יכיר בבכור אבל הכרת אדם מאדם דהיינו להפריש דמות זה מזה אינו די במצח בלבד אלא עם הלחיים והחוטם [בכורות מ״ז] ומן התורה כן הוא ואע״ג דלחד תירוצא בגמ׳ [שם] משמע דמן התורה די גם בעגונה במצח בלבד אלא שחומרת חכמים היא להצריך גם הפנים והחוטם ולפ״ז יהיה נ״מ לכמה דברים שיש הפרש בעגונה בין דין תורה לדרבנן מ״מ מסתימת כל הפוסקים מבואר דהעיקר כתירוץ זה דגם מן התורה אין היכר בלא פנים וחוטם והחוש מעיד כן דבמצח בלבד א״א להפריש בין אדם לאדם והרי בירושלמי מביא מהרבה אנשים שהסתירו רק חוטמם בלבד ולא הכירום וכ״ש בלא פנים [ועוד דכללא מהגאונים לפסוק כתירוצא בתרא ואע״ג דתירוץ ראשון הוי ג״כ הלכתא פסיקתא ואולי דמפני זה מתרצו אבל בזה העיקר כאיבעית אימא ור״ל בהדיא ס״ל כן ופליגי דר״ל ס״ל דבעי הכרה גמורה בבכור ור״י

סבר דדי בהכרת אדם אבל לתירוץ ראשון יפלגו במוחשיות והמרה"צ האריך בזה ונ"ל עיקר כמ"ש ודו"ק] :

קפט אין מעידין עליו אלא כשידוע שזה הגוף המת אינו מת קודם ג' ימים מזמן שהכירוהו אבל ביותר מג' ימים גוף המת משתנה בפרצופו ויוכל להיות שאף שמכירין אותו שהוא ראובן אינו ראובן ונדמה להם שהוא ראובן ואע"ג דא"כ שאחר הוא ונשתנה למה נשתנה לדמותו של ראובן דוקא די"ל להיפך דאי ס"ד דראובן הוא הלא היה משתנה כיון דקים לן שאחר ג' ימים משתנה ולכן יכול להיות שבאמת אחר הוא ורק מפני שמחפשים אחר ראובן מפני שנאבד נדמה להם שהוא ראובן ויש מהפוסקים סוברים דמן התורה דינו כן ובספק ג' ימים אזלינן לחומרא כדין ספיקא דאורייתא ויש סוברים דזהו חומרת חז"ל ומן התורה כיון שמכירין אותו לראובן בודאי הוא ראובן רק חכמים החמירו בזה ולכן בספק ג' ימים תלינן לקולא כדין ספיקא דרבנן כמו שיתבאר לפנינו דין זה בס"ד [נ"ל דהג' ימים הם מעל"ע וכשאג"א החדש סי"ג מביא מג' לאבילות דלא הוה מעל"ע ולדעתו בשם משום שינוי ע"ש ותמיהני דלו יהי' כן הא מקצת היום ככולו ועמ"ש ביו"ד סי' ש"מ] :

קצ בד"א ביבשה אבל הנטבע במים או אפילו נהרג ביבשה והשליכוהו למים [כ"ש סקע"מ] אפילו שהה במים הרבה ימים אם הכירוהו שהוא ראובן מתירין את אשתו מפני שבמים אינו משתנה אלא לאחר זמן מרובה ובירושלמי מביא מעשה שהעלוהו מן המים לאחר י"ז ימים והכירוהו מפני שהקור מעמידו שלא ישתנה ובש"ס שלנו [קכ"א,] מביא ג"כ מעשה שהעלוהו לאחר חמשה ימים והכירוהו והשיאו את אשתו [והרי"ף שכתב ה' ימים ל"ד ורק מפני שבגמ' כן הוא ודו"ק] ומפורש ג"כ הטעם משום דהמים מצמיתין הפרצוף שלא ישתנה ואין לשאול הרי בגמ' מבואר דאין חילוק בין זמן לזמן ומשמע דאפילו מוטל בקור מ"מ משתנה ביבשה ובמה נשתנה קור המים די"ל דהמים לבד הקור יש להם הטבע להצמית ולהעמיד הצורה כמו שהיא ועוד דאפילו לפי הירושלמי דתלי טעמא רק בקור החוש מעיד דאינו דומה קרירות היבשה לקור המים שחזק מאד ושבולת המים קרתו משונה :

קצא ומזה למדו גדולי הפוסקים דבמדינות הצפוניות בזמן החורף אינו משתנה אפילו בהרבה ימים דהרי עינינו רואות שקור ימות הגשמים במדינותינו מדינות הצפוניות בזמן שהשלג מוטל על הארץ והקור חזק שהקור מקפיא ומצמית לזמן מרובה והגוף נעשה כאבן וא"א שישתנה כלל וזה שאמרו חז"ל שאין חילוק בין זמן לזמן זהו ודאי בא"י ובבבל ובכל המזרח שהמדינות חמים ואף בימי הגשמים הקור קטן לגבי קור המים וכן הוא ברוב הישוב אבל בצפון אנן סהדי שקור החורף קשה יותר מקור המים וע"ז סמכו גדולי עולם בכמה תשובות והתירו למעשה [עב"ש סקע"ח ומ"ש רמב"ן ז"ל רמב"ן ועמה"צ סקק"ב שהאריך בזה ולא ירדתי לס"ד ואין כאן מחלוקת והירושלמי א"ש כפשטיה ולאו אלר"י כ"כ קאי וכ"פ הפ"מ ומטעמא קיהיב מפני הקור ע"ש ודו"ק] :

קצב וכ"ז כשלא ראינוהו שנשתנה אבל אם ראינוהו שנשתנה כגון שנתפחה צורתו אין מעידין עליו דמאי מהני מה שהיה במים כיון דסוף סוף נשתנית פרצופו [כ"ח] וכן מוכח מסוגית הש"ס ואם כי י"א דלא חיישינן לזה דכיון שמכירין אותו מה לנו שנתפח ואין עיקר לדברים הללו [מרה"צ סקק"ג] מיהו אם הפרצוף פנים לא נתפח אף שגופו נתפח נ"ל דמעידין עליו כשמכירין אותו ולא דמי למכה שיתבאר וע' בסעי' קצ"ה :

קצג וכן זה שבמים מעידין עליו אפילו לזמן מרובה כל שלא ראינוהו שנשתנה כשאין מכה בכל הגוף כגון שנטבע במים או מת והשליכוהו למים אבל אם הרגוהו ע"י הכאות ופצעים וכ"ש אם שחטוהו אין מעידין עליו דבכך אמרו חז"ל דמיא מרזי מכה כלומר שמכבידין הכאב ונופח [רש"י] ואפי' אין המכה בהפרצוף אלא בשארי מקומות מהגוף חיישינן שהפרצוף נשתנה ע"י המכה שבגוף [חמ"מ סק"ג] דהמים כיון שיורדין לחלל המכה שוטפים ועוברים בכל הגוף בכללו ומשנים צורתו :

קצד ודע דהרמב"ם ז"ל והסמ"ג ורבינו ירוחם השמיטו דין מכה וכתב רבינו הב"י בתשו' שטעמם דדוקא אם המכה במקום הפרצוף אבל אם המכה בשארי מקומות אין מקלקלין הפנים וזה לא הצריכו לכתוב דהרי כתבו דכשנשתנה הפרצוף אין מעידין עליו וכיון שיש מכה ממילא נשתנה מקום המכה וי"א דלא ס"ל כלל דאליבא דהלכה קיי"ל דמיא

דמיא

דמיא מרזו מכה [דהיינו חלה לחביי שם] וא"א לומר כן דלהדיא מכח דסברא זו קיי"ל להלכה [החולין פ"ג:] אלא העיקר כמ"ש [מרה"ג] ולהלכה קיי"ל כדעת רוב הפוסקים ומ"מ יש לצרף דעת הרמב"ם והסמ"ג ורי"ו לשארי התירים [שם] ואם יש ספק אם זהו מכה אם לאו תלינן לקולא [כמה"מ בשם הרח"ש] וטעמא דמסתבר הוא כיון שלא ראינו בפרצוף פניו שנשתנה:

קצה ודע דזה בארתי לפי דעת גדולי האחרונים [חת"ס ומה"ע] אבל באמת אינו מבואר להדיא באחד מהפוסקים שאם גם המכה בשארי מקומות הגוף ישתנה הפנים ע"י זה ואדרבא בגמ' בשני מקומות משמע להדיא דהמים אין מקלקלים רק מקום המכה [מ"נ: קי"ן:] וכן פירש"י להדיא [קכ"א.] וכ"כ המרדכי בשם ר"י בעל התוס' [שם לשיטת ר"ת] והסברא נותנת כן דבשלמא במקום המכה מפני הכאב ופתוחת המקום המים מקלקלים אותו אבל מה ענין למקום אחר של הגוף ואי משום דהמים נכנסים לחללו של מכה ושוטפים בכל הגוף ומקלקלים הפרצוף דא"כ גם בלא מכה כמה נקבים יש באדם והרי בפיו ודאי המים נכנסים וכן בנקבי חוטמו ולפ"ז הלא תמיד הפרצוף ישתנה אלא ודאי שאין ענין זל"ז וגם הטור שכתב שאין בו מכה יש לפרש דאפרצוף פנים קאי ולפ"ז לא היה מחלוקת כלל בזה אלא שהרמב"ם לא הוצרך להביא זה מטעם שנתבאר והטור הביא זה להורות דאף שלפי הראות לא נשתנית צורתו מ"מ כיון דאיכא בפרצופו מכה ודאי דצורתו נשתנית ולשיטת ר"ת שיתבאר בהכרח צ"ל כן [וכן דעת הפרישה והמ"ז]:

קצו יש מי שאומר דהא דמיא מרזי מכה זהו במכה שהיתה בחייו ולא נתרפאית אבל נתרפאית בחייו או נעשה המכה לאחר מיתה כגון שאכלו דגים מקומות בגופו לא שייך לומר מרזו מכה [חת"ס] וטעמא דמסתבר הוא דהא טעמא דמיא מרזי מכה הוא מפני הכאב ובמכה שלאחר מיתה או כשנתרפאית לא שייך כאב ורבינו הב"י בתשו' הוסיף עוד לומר דלא אמרינן מיא מרזו מכה אלא כשהשליכוהו להמים בעוד שהוא חי עם המכה אבל אם כבר נהרג ביבשה קודם שהשליכוהו לתוך המים לא שייך מרזו מכה מטעם שנתבאר [כ"כ בתשו' בדוני תמל"ם] והע הבמכה אפילו תוך שלשה ימים להריגתו או למיתתו אין מעידין עליו דכיון שנתקלקל הפרצוף ע"י המכה מה לי אם תוך ג' או לאחר ג' ואם שיש מי שמסתפק בזה מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכן משמע מהפוסקים:

קצז זה שנתבאר דבמים לא נשתנה אפילו אחר כמה ימים זהו כשראוהו מיד כשהועלה מן המים והכירוהו אבל אם היה מוטל זמן מה ביבשה אחר העלאתו מן המים קודם שראוהו שוב אין מעידין עליו וכך אמרו חז"ל אבל אשתהי מתפח תפח דלאחר שמעלין אותו ליבשה משתנית צורתו [רש"י] ואפילו הוא תוך שלשה ימים למיתתו או להריגתו ולטביעתו לא מהני כלל ומשמע מסתימת לשון הפוסקים דאפילו הועלה למקום קר מאד לא מהני דכן טבע הגוף דכל זמן שמוטל במים הוא בבריאתו ובשמעלין אותו מן המים ורואה האויר נשתנית פרצופו ונראה דאם מחזיקין ראשו ופרצופו במים אף שכל הגוף חוץ מן המים מ"מ כיון שהפרצוף במים מעידין עליו וכן משמע מדברי כמה תשו' אבל בהיפך שהגוף היה בתוך המים וראשו ופרצופו חוץ למים ודאי דלא מהני דזיל בתר טעמא ואם כי יש שמסתפקים בזה מ"מ כן נראה עיקר [עפ"ת ס"ק קי"ז] ועמ"ש בסעי' רי"ח דלהרמב"ם ז"ל בעד אחד לא די בהכרה בלבד:

קצח וכמה הוא השיעור שיונח ביבשה ושישתנה צורתו דבגמ' אמרו סתם דבאישתהי מתפח תפח אבל לא ידענו כמה הוא השיהוי הגירסא לפנינו בהרמב"ם פי"ג דין כ"ב י"ב שעות ומשמע להדיא דקודם י"ב שעות אינו משתנה אמנם הרבה מהפוסקים כתבו דזהו טעות סופר וצ"ל ב' שעות וי"א שעה אחת ולזה הסכימו כמה מרבותינו [ריב"ש סי' שע"ז בשם רמב"ן ורשב"א] וכ"כ הה"מ והר"ן כתבו] וי"א דכיון דמצינו בגמרא [קטו:] לשון לאלהר צריך לאלתר ממש ואין זה ראיה כלל דמצינו לשון לאלתר בגמ' [גיטין כ"ז:] דאינו לאלתר ממש ומדמצינו בגמ' [קכ"א.] דבעינן שיראוהו בשעהיה יש סמך לדיעה הס"ל שהזמן שעה אחת אמנם גם זה אין הוכחה ברורה ומלשון הרמב"ם שכתב דאם שהה אחר שהועלה מן המים ונתפח אין מעידין עליו עכ"ל. משמע דדוקא אם ראינו שנתפח אין מעידין עליו אמנם כל הראשונים הסכימו דכיון ששהא מסתמא נתפח אף שאין ניכר בו השינוי ואם ניכר השינוי אז אפילו לא שהא אין מעידין עליו וזה שכתב הרמב"ם ונתפח כוונתו או נתפח

נתפח [מרה"ל סקק"ג] ודווקא כשהפרצוף נשתנה אבל בשאר הגוף לית לן בה ודע דבענין השינוי צריך הבנה מרובה מה נקרא שינוי דזהו בהכרח שכל מת או הרוג או נטבע שישתנה פרצופו קצת אמנם שינוי מקרי כל שהשינוי משנה דמות פרצופו ממש כגון שנתפח כל כך עד שאין בו היכר דמות פרצופו כמו שהיה בחיים [עפ"ת ס"ק קי"ז] ויש מי שאומר דכשהניחו אותו בעת שהעלוהו מן המים במקום הקור כבימי החורף דמדינתינו אפילו אישתהי קצת מעידין עליו וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז אמנם לשיטת ר"ת שיתבאר בלא"ה יש להקל בזה כמו שיתבאר בס"ד :

קצט כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ז מצאוהו הרוג ומכירין אותו בטב"ע ואין יודעין מתי נהרג י"א שתולין שנהרג תוך שלשה ימים ומעידין עליו ויש אוסרים ומיהו אם יצא קול איש פלוני מת או נהרג ואחר ג' ימים מצאוהו מת והכירוהו אשתו מותרת לדברי הכל עכ"ל והנה טעם המחלוקת כבר בארנו בסעי' קפ"ט דאם תוך ג' הוי דאורייתא ספיקא לחומרא ואם הוא מדרבנן ספיקא לקולא ויש מהפוסקים שכתבו דמסתברא להקל בזה כיון שאין נראה לנו שום שינוי פנים ושמא נתפח חששא דרבנן הוא [גוכ"י] וביאור דבריו דאפילו אם עד ג' ימים הוא מן התורה ה"מ כשרואין בו שינוי שנתפח אבל כשאין רואין בו שינוי ודאי דמדאורייי' אין חשש בזה [עבכ"י וכהה"מ ולו"ק] ויש חוששין להחמיר אף בזו [שם] אמנם מ"ש רבינו הב"י דביצא קול מותרת לדברי הכל כתבו המפרשים דהוא ט"ס [חמ"מ והגר"א] דאינה מותרת רק לדיעה ראשונה בטמ"נ דאם הקול אמת א"צ עדות עוד ואם הקול שקר וזה הנמצא לא תלינן בהקול שכבר עבר ג' ימים הרי הוא ספק אם הוא תוך ג' או לאחר ג' ומותרת לדיעה זו וקמ"ל דהקול אינו מגרע וי"א דמותרת לכל הדיעות דאע"ג דבספק ג' ימים יש אוסרין מ"מ מצרפינן לזה את הקול שאמת הוא שמת מדהכירו אותו [מ"ז] ורבינו הב"י הכריע כן מסברא [שם] :

ר ואין להקשות על שיטת האוסרין בספק ג' ימים מפני חשש דשמא זה המת מת מכבר קודם ג' ימים למה לא נוקמא ליה בחזקת חיים ונימא שהיה חי עד ג' ימים מקודם כמ"ש ביו"ד סי' שצ"ז בענין כזה די"ל אדרבא אנו מוקמינן את בעלה של זו גם עתה בחזקת חיים והגוף הזה אינו של בעלה אלא של אחר שמת כבר ונשתנה לפרצופו של בעלה [כ"ש] ולזה לא שייך ליתן לו חזקת חיים כיון שאין אנו יודעים מי הוא וכמה מתים יש בעולם בכל שעה ועוד דנגד זה יש לה חזקת אשת איש ועוד דגם בשם יש חולקים בדין זה דהיא חזקה דאיתרע [ע"ש כס"ז וכנה"כ] :

רא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ו ספק אם נשתהא או לא אזלינן לחומרא ואפילו אם נשאת תצא וכ"ז להעיד עליו בטב"ע אבל ע"י סימנין מובהקין אפילו אישתהי מתירין אשתו עכ"ל ובלבד שלא יהיו סימנין העשויות להשתנות לאחר מיתה כמו שומא וכיוצא בזה ובספק אישתהי אזלינן לחומרא אפילו לדיעה המקלת בספק ג' ימים דכיון דאין כאן אלא שעה אחת יותר מצוי ששהא יותר משעה אחת [חמ"מ בשם הר"ן] ומ"מ בעד מפי עד ששמע מהראשון שראה אותו מת אחר שהעלוהו מן המים ולא בירר דבריו אם ראהו מיד או לאחר שעה תלינן לקולא שראה אותו בתוך שעה ראשונה [כ"ש סקפ"ט] דכיון דאין הראשון לפנינו ולא ידענו אם גם אצלו ספק אישתהי אין לנו להחמיר בזה וכן כשמותרת מן התורה כגון שעמדו עליו כשיעור שתצא נפשו כמו שיתבאר ואינה אסורה רק מדרבנן יש להקל בספק אישתהי [פ"ת בשם רח"ש] וגם מה שהקלנו בעד מפי עד י"א דזה אינו ג"כ אלא כשמותרת מן התורה [שם] וכן יש להקל בצירוף סימן אמצעי ובכל גופו שלם יש להקל בצירוף דעת ר"ת שיתבאר לפנינו בס"ד ואפילו בודאי אישתהי הקילו הרבה מהגדולים ע"פ צירוף דעת ר"ת ז"ל :

רב כל מה שכתבנו בענין שאין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ושאין מעידים אלא עד ג' ימים זהו לפי שיטת הרמב"ם ז"ל ורוב הפוסקים אבל יש בעניינים אלו שיטה אחרת לאחד המיוחד מגדולי רבותינו הקדמונים וזה לשון רבינו הב"י בסעי' כ"ה כתב ר"ת הא דאין מעידין עליו אא"כ פדחתו וחוטמו ופרצוף פניו קיימין דוקא כשאין שם אלא הראש אבל אם כל גופו שלם אפילו אין שם פרצוף ופדחת וחוטם יכולים להכירו בטב"ע וחלקו עליו האחרונים עכ"ל ובסעי' כ"ח כתב וי"א בשם ר"ת דהא דאין מעידין עליו אלא עד

עד ג' ימים ה"מ כשהוא חבול בפניו אבל אם אינו חבול בפניו מעידין עליו אפילו אחר כמה ימים ע"י טב"ע של גופו וצורתו ואינו מחוור בעיני האחרונים עכ"ל ובביאור דברי ר"ת ז"ל נחלקו הפוסקים כאשר יתבאר בס"ד :

רג י"א דכוונתו דבכל גופו שלם אפילו אין שם פרצוף ופדחת וחוטם מעיד ע"י טב"ע לבד וי"א דכוונתו דבעי נמי סימנים אמצעיים [עב"ש סקע"ז] והרבה דברים נאמרו בזה אמנם לפי המתבאר לנו מדברי רבינו תם עצמו שבספר הישר סי' תשצ"א וביאור הדברים כן הוא דכמו שיש בסימנים, מובהקים ושאינם מובהקים, כמו כן בטב"ע יש טב"ע גמור ועדיף מסימן מובהק ויש טב"ע שאינו גמור וזהו כסימן מובהק, טב"ע גמור מקרי כשכל הגוף שלם ואפילו חבול בפניו ס"ל לר"ת דזהו טב"ע גמור דעדיף מסימן מובהק ובשאין כל גופו שלם והיינו שנחתך הראש מהגוף יש בזה טב"ע שאינו גמור ועל זה שנינו אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנים בגופו ואין מעידין אלא עד ג' ימים דאע"ג דגם בלי החוטם יש להכירו ע"י טב"ע לומר זהו צורתו של פלוני ע"י סימנים שיש לו בהצורה והסימנים הם סימני טב"ע כלומר שניכר שזהו צורתו של פלוני מ"מ בלא חוטם ופדחת אין זה רק כסימן אמצעי אבל בחוטם ופדחת הוה כסימן מובהק ולכן לאחר ג' ימים אין מעידין עליו דכיון שהראש חתוכה מהגוף משתנה לאחר ג' ימים אבל כשכל גופו שלם אפילו נחבל בפניו ואין כאן פדחת וחוטם יכולים להכירו בטב"ע שזהו אדם פלוני ע"י סימני כל הגוף [תוס' קכ"א.] כלומר ע"י סימני טב"ע שבכל הגוף ולאו סימנים ממש דכיון שכל גופו שלם כל הרואה אותו שהכירו בחייו כשמסתכל בגופו השלם יראה לעין בטב"ע ע"י הכרת סימניו תמונתו וחיתוך אבריו שבכל הגוף שזהו פלוני ואפילו לאחר זמן מרובה מעידין עליו וכן כשהעלוהו מן המים דבעינן דחזיוהו לאלתר זהו ג"כ כשהראש חתוך מן הגוף אבל כשכל גופו שלם אף אם פניו נשתנה מעידין עליו אפילו לאחר זמן מרובה ולא תקשה לך דכיון שהראש חתוכה הרי יש מכה ולא מהני אפילו כשהוא במים דהרי מיא מרזי מכה די"ל דכיון דאין המכה במקום הפרצוף ממש לית לן בה כמ"ש בסעי' קצ"ה וכן לפמ"ש רבינו הב"י בתשו' שהבאנו בסעיף קצ"ו א"ש ג"כ וזהו שיטתו של ר"ת [ובס' אל"י שם הארכנו בס"ד] :

רד ודע דאע"ג שרבים חולקים על שיטתו מ"מ הרבה מרבותינו אינם חולקים רק על מאי דס"ל לר"ת דבשכל גופו שלם אפילו נחבל בפניו מעידין ע"י טב"ע דגוף אפילו לאחר כמה ימים בזה לא הודו לו אבל כשכל גופו שלם ואינו נחבל בפניו מודים גם הם דמעידין אפי' לאח"ז מרובה וכן הדין באשתהי וזהו דעת רבותינו בע"ה והרא"ש והטור :

רה דהטור אחר שכתב כל שיטתו של ר"ת דבכל גופו שלם אפילו אין כאן פרצוף ופדחת וחוטם מעידין עליו כתב וזה לשונו, ואפילו אם היה ביבשה אם אינו חבול בפניו מעידין עליו לאחר כמה ימים ע"י טב"ע של גופו וצורתו ואפילו אם היה חבול בפניו שאין מעידים עליו אלא עד ג' ימים אם מצאוהו הרוג ומכירין אותו בטב"ע ואין יודעין מתי נהרג תולין שנהרג תוך ג' ימים ומעידין עליו עכ"ל וביאור דבריו דאף אם לא נודה לכל דברי ר"ת מ"מ זהו מילתא דפשיטא דכשכל גופו שלם ואינו חבול בפניו מעידים אפילו לאחר כמה ימים וזה שאמרו חז"ל אין מעידין אלא עד ג' ימים זה כשנחבל בפניו אף כשכל גופו שלם ולא כדברי ר"ת ז"ל דבכל גופו שלם אפילו בנחבל בפניו מעידין אף לאחר ג' ימים וכ"כ הרא"ש [ובה"ג סי' ג'] דהיכא שאינו נחבל בפניו נראה דבר פשוט שיוכלו להכירו בטב"ע של גופו וצורתו כי צורתו אינו משתנה כל כך ונראה הוא לעינים שמכירין אדם מת בטב"ע אחר כמה ימים עכ"ל וכן הוא לשון התוס' וביאור דבריהם שאף אם לא נודה לדברי ר"ת מ"מ באינו חבול בפניו פשיטא שמעידין אפילו לאחר כמה ימים :

רו ולפ"ז בשכל גופו שלם ואינו חבול בפניו דעת ר"ת אינה דעת יחידאה דהתוס' והרא"ש והטור סוברים כמותו ולבד זה דקדקו המפרשים מלשון רבינו הב"י שכתב על דינו של ר"ת וחלקו עליו האחרונים דלא נדחו דבריו לגמרי ומצרפין דעת ר"ת לשארי אומדנות והוכחות [ח"מ סקמ"ו] ודע דלפ"ז מ"ש רבינו הב"י בסעי' כ"ח וי"א בשם ר"ת דהא דאין מעידין עליו אלא עד ג' ימים ה"מ כשהוא חבול בפניו אבל אם אינו חבול בפניו מעידין אפילו אחר כמה ימים עכ"ל לפי מה שבארנו אין זה דעת ר"ת דלר"ת אפילו חבול בפניו מעידין

מעידין אפילו לאחר כמה ימים דכן ביאר להדיא בס' הישר וזהו דעת התוס' והרא"ש והטור כמ"ש [ולפי שספר הישר לא נדפס בימיהם לכן תפסו כן והרבה דברים נאמרו על התוס' ק"ד, ד"ה אין ולפמ"ש א"ש בפשיטות וסימני הגוף שכתבו זה מב"ע דגוף שהוא כסימנים וסייג מצאתי לדברי ממהרי"ק סוף שורש קכ"א ודו"ק]:

רז כתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ח על שיטתו של ר"ת דבכל גופו שלם ואינו חבול בפניו דמעידין עליו אחר כמה ימים די"א ומחלקים דכל מי שהיה אצלו כשנטבע במים אע"פ שהיה שלם אין מעידין עליו אבל מי שלא ראה טביעתו ואומר שמכירו ע"י טב"ע והוא שלם מעיד עליו עכ"ל ואין זה ענין לשיטתו של ר"ת ויתבאר לקמן בס"ד בסעי' רכ"א:

רח אין מעידין על האדם שמת אלא במיתה ודאית אבל לא מעידין בדברים שרובן למיתה דכבר נתבאר דכפי מה שהקילו בהעדות נגד זה החמירו בגופה של עדות וחששו אפילו למיעוטא דמיעוטא ואפילו בדבר שאינו מצוי רק אחד מאלף מטעמים שבארנו בסעי' ד' ע"ש ולכן על גוסס אין מעידין שמת דאף שרובא דרובא גוססין למיתה מ"מ כיון דאחד מאלף יכול לחיות אין מעידין עליו דלא כיש מי שאומר דמעידין על גוסס לאחר ג' ימים וחלילה לומר כן וכן הסכימו גדולי אחרונים [מהרי"ל ס"ק קס"ו] וי"א דבכל מה שאמרו חז"ל דלא תנשא אם נשאת תצא אפילו בדברים שרובן למיתה לבד במים שאל"ם [ריב"ש סי' שע"ם] ויש מהקדמונים שחלקו בזה [עב"ש ס"ק ק"כ] אמנם אין זה כלל על כל העניינים דודאי יש שתצא אם נשאת והדברים תלויים לפי הבנת חכמי המקום ביראת אלקים [עמה"ל ס"ק קע"ו]:

רט נפל לגוב אריות שהיא רחבה הרבה וכשנופל בתוכה אינו נופל על האריות [נמק"י] אין מעידין עליו דשמא לא היו האריות רעיבים אז וכיון שעומד בצדם אולי לא הזיקוהו ובירושלמי מפרש הטעם דשמא נעשה לו נס כדניאל אבל אנן קיי"ל דאין מזכירין מעשה נסים [קכ"א:] והירושלמי ס"ל דיש תנא דס"ל מזכירין מעשה נסים [מהרש"א ד"ה אין] ואתי אליבא דהך תנא ואפשר דגם הירושלמי להלכה לא ס"ל כן [ונ"ל דזהו כוונת התוס' שם כפי גירסת המהרש"א ע"ש ודו"ק] ולפ"ז אם נפל ע"ג האריות מעידין עליו דודאי הרגוהו וכן אם נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו דכיון שנפל עליהם ודאי הרגוהו ואין אומרים שמא הוא יודע לחוש הנחשים דכיון דדרס עליהם ודאי מזקי [נמ"י] ובגוב אריות במקום שאין מתירין את אשתו אפילו לא נמצא בבור חיישינן שמא יצא מהבור והלך לו אמנם אם נמצאו בהבור עצמות אדם יש להתיר אשתו [ב"ח] ויש מפקפקים בזה ואינו מוכרח וכיון שאין זה דבר מצוי כלל אין להאריך בזה:

רי נפל לתוך כבשן אש עמוקה או לתוך יורה רותחת מליאה יין או שמן או מים ושהה מעט מעידין עליו וכן בכבשן שאינה עמוקה צריך לשהות מעט דאל"כ דילמא קפץ מתוך האש מיד [חמ"ח סקכ"ז] וכן אם שחטו בו שני הסימנים או דוכן אפילו עמד וברח מעידין עליו שמת מפני שודאי סופו למות וכן כל כיוצא בזה מדברים שא"א שיחיה ומוכרח למות מיד בזמן קרוב הרי אלו מעידין עליו אבל אם ראהו צלוב והעוף אוכל בו אע"פ שדקרוהו או ירו בו חצים אין מעידין עליו וי"א דזהו דוקא בזמן הקדמון שהיו תולין ביד והיה יכול לחיות זמן מרובה אבל בזמנינו שתולין בצואר מעידין עליו דנחנק מיד [ב"ח] והכי מסתבר ואע"פ שיש חולקין עליו ומביאין ראיה מירושלמי שאמר שמא מטרוניתא עברה עליו ופדאתו וכן יש לחשוש שמא נפסק החבל [חמ"ח] מ"מ זה אינו אלא אם באותו רגע נפסקה החבל אבל אם שהה זמן מועט פשיטא שנחנק וחששא דירושלמי אינו שייך ג"כ רק בתלוי ביד [ג"ל] דאל"כ הלא החוש מעיד שבזמן מועט נחנק וכיון שעמד ע"יו זמן מועט ה"ז נחנק וכן אם ראו העוף אוכל בו ממקום שהנפש יוצאה בנטילתו כגון מוחו או לבו או מעיו ה"ז מעיד עליו בכל ענין דודאי מת וכן אם ראה שתלוהו ואחר יום או יומים ראה שעדיין תולה שם אדם מעיד עליו ולא אמרינן שמא הוא נפסק מן החבל וזהו הנתלה איש אחר הוא דאמרינן הוא שנתלה והוא שתלוי עתה ואפילו למאן דס"ל גבי טומאת קבר בשדה שאבד בה קבר ואח"כ נמצא בו קבר דלא אמרינן היא קבר שאבד והוא קבר הנמצא [פסחים י' ,] מ"מ בזה מודה דזהו מילתא דפשיטא דחששא זו אינה אלא מדרבנן וחומרא בעלמא שהחמירו באיסור א"א ובזה ודאי דהכל מודים דאמרינן:

דאמרינן הוא שאבד והוא שנמצא [נוכ"י] ועוד דבשם אין המקום מצומצם דהא הספק הוא על כל השדה אבל כאן שהניתו תלוי במקום מצומצם ומצאו באותו מקום ממש ודאי דאמרינן הוא שאבד והוא שנמצא [וכן כתמן שם אינו מקום מצומצם ועמג"א סי' תל"ט סק"ח] :

ריא איתא בש"ס [ק"ך,] דאפילו ראוהו מגוייד והיינו מנותח בבשרו ומלא פצעים וחבורות חרב אין מעידין עליו ומבואר שם בגמרא דאפילו חתוך במקום שנעשה טרפה כמו ברגלו מן הארכובה ולמעלה נחלקו תנאים בזה דיש מי שמתיר ויש מי שאוסר מפני שיכול להיות דאם חתכו האבר בסכין מלובן באש יכול לחיות שמתוך המכוה מתרפא ומשנתינו ס"ל כמאן דאסר ע"ש והגמ' לא מוקי המשנה האוסרת מגוייד במקום שאינו נעשה טרפה כמו בחתוך יד או רגל מן הארכובה ולמטה דא"כ אין זה רבותא כלל ומבואר שם דאם ידענו שחתכוהו בסכין מלובנת אסורה לדברי הכל והרמב"ם ז"ל לא כתב כלל דין מגוייד והרבה דברים נאמרו בזה והעיקר נ"ל דטעמו משום דס"ל להרמב"ם דאם חתוך במקום שנעשה טרפה לא חיי אפילו בסכין מלובנת דאל"כ יתחדשו הרבה דינים בטרפות בהמות שאם היה חתך במקום שנעשית טרפה קיי"ל דהיא טרפה ולפי שיטה זו אם יחתכו בסכין מלובנת כשירה היא אמנם בגמ' שם מאן דס"ל כן דבסכין מלובנת יכול לחיות ס"ל ג"כ דטרפה חיה [ולהכי מוקי במלובנת ס"ל כתמורה י"א: טרפה חיה] אבל אנן קיי"ל דטרפה אינה חיה יותר מן י"ב חדש ולכן השמיטה הרמב"ם ז"ל דאם הוא חתוך במקום שאינו נעשה טרפה א"צ להשמיענו שהיא אסורה [ולכן לא מוקי מתניתין בכה"ג כמ"ש] ובמקום שנעשה טרפה ודאי דמותרת היא לאחר י"ב חדש ולכן גם הרי"ף ז"ל השמיט כל שקלא וטריא דגמ' [ור"ס כ"א דס"ל שיכול לכוות ולחיות משמע ק.ת כר"ס א"ס דס"ל נ"כ טרפה חיה דהולך בשיטת תנא דכר"י דס"ל כן ע"ש אך מלשון התוספתא שאמר רשב"א כשירה מפני שיכולה לכוות ולחיות משמע דס"ל דטרפה אינה חיה וכ"מ שם כ"ו: ודו"ק] :

ריב נפל למים שיש להם סוף אשתו מותרת אם עמד שם זמן מה על שפת היאור כדי שתצא נפשו של הנטבע ולא עלה מן המים ואם נפל למים שאין להם סוף אשתו אסורה ומה נקרא מים שיש להם סוף שכל שהעומד על שפתו רואה כל גדות המים מארבע רוחות כמו בור ומערה או יאור קטן שרואה כל שפתי היאור ואם היה הנטבע עולה היה רואהו ומים שאין להם סוף נקראו כל הימים וכל הנהרות דכיון דנמשכו למרחוק חיישינן שמא זרם המים השליכוהו למרחוק ויצא בשם או נכנס למחילה של דגים ואע"ג דחומרא גדולה היא מ"מ החמירו חז"ל בזה מטעמים שבארנו בסעי' ד' ואין חילוק בזה בין נטבע ערום בין בבגדיו בין אם יכול לשוט ע"פ המים ובין שאינו יכול לשוט ובין אם נפל הוא אל המים ובין שהמים באו עליו כגון שישב בספינה בחדר התחתון והספינה ירדה לתהומות שאע"פ שקרוב הרבה באין ספק שנטבע מ"מ כיון דאחד מאלף נצולים שבמהירות קופצים לתוך הים ושטים או יושבים על דף או תורן וניצולים א"א להתיר א"א בזה והמורה היתר בזה מנדין אותו כמו שיתבאר ואם לא עמד שם שיעור שתצא נפשו גם מדאורייתא אסורה :

ריג מעשה באחד שקשרוהו ברגלו ושלשלוהו לים וכשמשכוהו מן הים לא העלו רק רגלו וניכר שניתק החבל עם הרגל וכל הגוף נטבע ואמרו חכמים אם הרגל היא מארכובה ולמעלה תנשא אשתו דמארכובה ולמעלה כשהוא חתוך אפילו אם גלי הים השליכוהו ליבשה לא יחיה ופסק רבינו הב"י בסעי' ל"ב דמשיאין אותה אחר י"ב חדש דוקא שטרפה אינה חיה י"ב חדש עכ"ל וכן בירושלמי אבל הרמב"ם והטור כתבו סתם דמשיאין את אשתו ומשמע מיד ולא חשו להירושלמי כיון דבגמרא לא נזכר זאת וחומרא יתירה היא דכיון דמים שאל"ס בעצמו הוי חומרא דרבנן וכ"ש בכה"ג שאינו יכול לחיות ומיא מרזי מכה דפשיטא שימות מיד [ועמה"ג] ובכמה דברים מחמיר הירוש' באלו הדברים יותר מן תלמוד בבלי כמ"ש בסעי' ר"ט ע"ש ומ"מ לדינא יש להורות כדברי רבינו הב"י דלא מצינו להדיא מהראשונים שחולקים בזה :

ריד אבל אם אחד נפל לים ואח"כ השליכו מצודה והעלו רגל אדם מן המים ואין בהרגל סימן מובהק להכירה שהיא מאותו שנפל למים אפילו היא מארכובה ולמעלה אין משיאין את אשתו שאני אומר רגל של אחר הוא ולא שייך לומר בזה הוא שאבד והוא שנמצא כמו בנתלה בסעי' ר"י דהתם

כל

כל מה שנאבד הוא שנמצא אבל הכא לא נאבד רגל אלא אדם שלם ועתה נמצא רגל לא שייך לומר כן ועוד דבים כמה נטבעים יש [נ"ל עפ"ת ס"ק קל"ה] ואפשר דאם עמדו עליו עד שתצא נפשו דאין האיסור רק מדרבנן יש להתיר בכה"ג ויש לעיין בזה וכן אפשר גם ע"י סימן אמצעי ברגל יש להתיר בכה"ג [ומ"ש בש"ע סימן מובהק ביותר אפשר דלאו מלתא קרי מובהק כמו בממון דבמובהק מאי קמ"ל ובמקור הדין בהמ"מ אינו כתוב מובהק ע"ש בפי"ג הט"ו]:

רטו על דין הקודם כתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו סימן מובהק בבגדיו מהני כאן הואיל וראוהו נטבע בבגדים אלו עכ"ל ביאור דבריו דמי שראינוהו שנפל לים ואח"כ הוציאו רגל עם בגד או מנעל שעליו וניכר בסימן מובהק או בטב"ע שזהו של הנטבע פשיטא דהיא מותרת דאע"ג דחיישינן בבגדים לשאלה מ"מ בזה לא שייך דאיך פשט בגדיו בתוך המים והשאילן לאיש אחר תחת המים [חמ"ח סק"ס] ואפילו מי שנטבע בבגדים ואחר כמה ימים הכירו מת אחד שפלטתו המים ומלובש בבגדים אלו ואת המת א"א להכיר מ"מ יש להתיר אשתו דאע"ג די"ל שהנטבע מכבר יצא ליבשה והשאיל בגדיו לאחר והאחר הוא שפלטתו המים עתה לפנינו מ"מ חשש רחוק הוא ששני בני אדם יטבעו באלו הבגדים ויארע שישאילן לאיש אחר שגם הוא נטבע בבגדים אלו [שם] ואף שיש מפקפקים בזה מ"מ בחששא דשאלה שרבים חולקים בעיקר דין שאלה ובפרט בשאלת כל בגדיו ודאי שיש להתיר בכה"ג [ועב"ש ס"ק ל"ח ונוב"י סכ"ח ומה"ל ס"ק קכ"ח והעיקר כמ"ש לכ"פ מהר"ס פלווט"ה]:

רטז כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ג דין ט' עד אחד אומר ראיתי שמת במלחמה או במפולת או שנטבע בים הגדול ומת וכיוצא בדברים אלו שרובן למיתה אם אמר קברתיו נאמן ותנשא על פיו ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה במים שאל"ס ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו ה"ז לא תנשא ע"פ עדות זו כמו שבארנו ואם נשאת לא תצא ואפילו היה כותי מסיח לפ"ת ואמר טבע פלוני בים ונשאת על פיו ה"ז לא תצא עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ל"ג וסעי' ל"ד:

ריז ביאור דבריו דהנה קי"ל דזה שהאשה נאמנת לומר מת בעלי זהו כשאומרת מת על מטתו אבל באומרת מת במלחמה אינה נאמנת כמו שיתבאר והטעם דאמרינן דבזה לא דקדקה שפיר ומדמית שמת משום שאומרת שא"א שהוא נמלט והרי כולם שהיו עמו נהרגו ובודאי גם הוא נהרג ולאו דוקא מלחמה דה"ה בכל מקום שהסכנה מרובה ורובן למיתה אם אומרת שמת אינה נאמנת דאמרינן שאומרת בדדמי ומיבעיא לן בגמ' [ר"פ הא"ש] בעד אחד שהעיד שמת במלחמה מהו ושורש הספק הוא דכבר נתבאר בסעי' כ"א דהאמינו לעד אחד משני טעמים מטעם דמילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי ובארנו שם בסעי' כ"ג דהרמב"ם ס"ל דטעם זה הוא מן התורה ע"ש ועוד טעם דלכן לא החמירו חכמים בזה לבלי להאמין עד אחד משום דסמכו שהאשה עצמה תדייק בטוב לברר מיתתו ע"ש ולכן בעד אחד במלחמה הספק הוא אם עיקר ההיתר הוא משום מילתא דעבידי לגלויי נאמן דהעד לא יאמר בדדמי דהיא אומרת בדדמי מפני תאותה להנשא ולא העד או עיקר ההיתר הוא מפני שתדייק ובמלחמה לא תדייק [פי' שני של המ"מ. ופי' ג' של הלח"מ] ועוד איתא שם בגמ' דמים כמלחמה דמיא לא מיבעיא אם לא יצא מן המים דבאין להמים סוף לא מהני אפילו שני עדים דחיישינן שמא יצא ממקום אחר אלא אפילו אומרת בעלי נטבע בים ותיכף פלטתו הים ליבשה וראיתיו שמת אינה נאמנת דחיישינן שמא באמת לא מת ובלבלתהו המים [ריב"ש סי' קע"ח] שהרי אנו רואים כמה נטבעים כשמוציאין אותם מן המים נראים כמתים ומגלגלים אותם ועושה להם רפואות ויחיו. והיא אומרת בדדמי וס"ל להרמב"ם דכשהעד לא אמר קברתיו לא נפשטה הבעיא אבל כשאומר קברתיו מותרת להנשא [הגר"א ס"ק ק"ו] דבקברתיו הלא אין אנו צריכין לדיוקה ואע"ג דהיא בעצמה באומרת מת במלחמה אינה נאמנת אפילו באומרת קברתיו לדעת הרמב"ם כמו שיתבאר אלמא דאפילו בקברתיו חיישינן לבדדמי והכא כיון דבלא קברתיו אין העד נאמן משום דלא תידוק א"כ מאי מהני קברתיו די"ל דבאמת בקברתיו לא שייך בדדמי כיון שקברתו והסתכלה בו אלא דזה שאינה נאמנת להרמב"ם במלחמה גם בקברתיו מפני דחשדינן לה שמשקרת [ב"ש ס"ק קמ"ו ע"ש] ובעד אין אומרים שישקר ודע דזה

דזה שבמים שייך ג"כ בדרמי וזהו במים שאל"ס אבל במים שיש להם סוף לא שייך בדרמי [הגר"א] דבאין להם סוף הבלבול גדול מאד אבל כיש להם סוף עומדים עד שתצא נפשו אם לא עלה ואח"כ מעידין עליו [רשב"א] וי"א דס"ל להרמב"ם דגם בעד אחד יש חשש בדרמי [וכ"כ רש"י ז"ל] מיהו לדינא אם אין נ"מ בזה דסוף סוף בקברתיו נאמן ובלא קברתיו אינו נאמן ועמ"ש בסעיף רל"א:

ריח וס"ל להרמב"ם ז"ל דדוקא בעד אחד יש חשש ולכן בלא קברתיו אין מתירין אותה אבל בשני עדים אין כאן חשש כלל וכשאמרו מת במלחמה או במים מתירין אותה דבשני עדים אין אנו צריכים לדיוקה ובשני עדים אין חשש שיאמרו בדרמי אבל הרי"ף ז"ל סובר דגם בשני עדים יש חשש בדרמי ולא מהני עד שיאמרו קברנוהו אמנם משמע מלשונו דחששא דבדרמי דמצרכינן קברתיו אינו אלא במלחמה אבל במים די שיכירוהו מיד כאשר פלטתו המים או כשהוציאוהו מן המים [הגהמ"י] וזה שאמרו חז"ל דמים הוי כמלחמה כלומר דמיון קצת והוי במים כי אסקוהו וחזיוהו לאלתר כמו קברתיו במלחמה [לח"מ] וי"א דגם במים מצריך הרי"ף קברתיו ויש מרבותינו דס"ל דבעד לא שייך כלל בודרמי אפילו במלחמה וא"צ לומר קברתיו והרבה מראשונים ס"ל כן [דס"ל דהבעיא נפשטה. במק"א] דסברת הרי"ף והרמב"ם היא חומרא גדולה וההלכות ועקרי השמועות שבש"ס מראין שלא כדבריהם אבל מי לא יחוש לדעתם הגדולה [ריב"ש סי' שע"ז] ולהרמב"ם צ"ל דזה שהתרנו בהעלוהו מן המים ולא אשתהי בהכרת הפרצוף ולא מצרכינן קברתיו כלל זהו בשני עדים כשירים אבל בעד אחד לבד ההכרה מצרכינן קברתיו אמנם לאו דווקא קברתיו דה"ה אם טלטלוהו ממקום למקום ולא היה בו רוח חיים הוה כקברתיו וכן אפשר דלא מצריך הרמב"ם ז"ל לומר קברתיו אלא כשפלטתו המים קודם שיעור שתצא נפשו אבל אם היה במים זמן מרובה שא"א לו לחיות לא מצרכינן רק הכרה בלבד דלמה לן קברתיו דפשיטא שא"א לו לחיות [עמרה"ל סקק"ד] ולכן בהלכה כ"ב בדין דאשתהי לא הזכיר הרמב"ם כלל דבעד אחד צ"ל גם קברתיו דהתם מיירי שנטבע מבבר כמ"ש שם ולא שייך בדרמי [נ"ל]:

ריט וכן נ"ל עיקר דבזה א"ש מ"ש הרמב"ם וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע וכו' ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא עכ"ל וקשה מאי קמ"ל היינו הך ואדרבא בדין הקודם יש יותר רבותא דגם בראהו מת לא תנשא ובע"כ שפלטתו הים דאל"כ מאין יודע שמת וכ"ש כשלא ראהו שפלטתו הים ויש רוצים לומר דקמ"ל דגם בכה"ג אם נשאת לא תצא [לח"מ] אבל זהו דוחק דא"כ לא ה"ל לומר רק דאם נשאת לא תצא כמ"ש במסיח לפ"ת ולפמ"ש א"ש דברישא קמ"ל דאם מיד שטבע פלטתו הים וראהו מת לא תנשא משום חשש בדרמי דשמא לא מת וחיה יחיה כמ"ש ובסיפא קמ"ל דאפילו ראה שלא עלה והיינו ששהא עד כדי שתצא נפשו [כ"מ] דודאי מת דזהו חשש רחוק שהגלים נשאוהו למרחוק ויצא משם דהא נאבד זכרו ונשתכח שמו מ"מ לא תנשא [ולדברי החמ"ח בס"ק ס"ב תמוהים]:

רך ויש מהראשונים שמחלקים בענין זה בין מי שראה הטביעה למי שלא ראה הטביעה דמי שראה הטביעה יכול לומר בדרמי מפני כח דמיונו שמטעהו שבודאי מת ולכן לא מהני מה שראהו בהעלותו מן המים והכירו בטב"ע אא"כ אומר קברתיו או כעין קבורה או כשאומר סימן אמצעי נוסף להטב"ע מהני ולאו דוקא מי שראה הטביעה דה"ה מי שידע מהטביעה אבל מי שלא ראה ולא ידע מהטביעה וראהו מיד בהעלותו מן המים והכירו בטב"ע א"צ כלום יותר [המאור] ונראה שלפי' זה אין פירושו של בדרמי בטביעה כמו שפרשנו דשמא עדיין חי הוא ונתבלבל מן המים דא"כ מאי מהני סימן לזה אלא פירוש בדרמי הוא שמא הוא איש אחר ונדמה לו שזה הוא מפני שראה או ידע מהטביעה וכיון שאומר סימן אמצעי בודאי זהו הוא וכן אם עסק בקבורתו או כעין קבורה כגון שטלטלוהו ממקום למקום ודאי הסתכל בו יפה ויש מחלקים גם לפי' זה בין ידיעה לראיה דדוקא בשראה הטביעה יש בו חשש בדרמי ולא בשידע ועיקר נראה כמ"ש דאין לחלק בין ידיעה לראיה [עב"ש סקפ"ג ומרה"ל ס"ק קי"ד דכן מבואר בתשו' רמב"ן וריב"ש שאין חילוק]:

רכא ולהטור יש שיטה אחרת בכל זה וס"ל דמי שלא ראה הטביעה לא שייך אצלו אשתהא

ואפילו

ואפילו לא ראהו מיד בהעלותו מן המים אלא לאחר זמן מרובה והכירו בטב"ע סמכינן עליו ומתירין אותה אבל מי שראה הטביעה לא די שצריך לראותו מיד בהעלותו מן המים אלא שגם בכה"ג לא מהני טב"ע בלא סימנים אמצעיים וזה לשון הטור אחר שכתב דין מים שאל"ס דכשנפל לשם אין מתירין את אשתו דאם עד אחד מעיד ראיתיו מיד אחר שהועלה והכרתיו ע"י סימנין שהיה לו בגופו נאמן אבל ע"י טב"ע אינו נאמן בד"א שראהו העד שנפל שם וכו' אבל אחר שלא ראהו שטבע נאמן אפילו לא ראהו מיד אחר שהועלה ואפילו בטב"ע בלא סימנים והוא שיראנו שלם בכל גופו אבל אם אינו שלם אלא פרצוף פנים עם החוטם לא סמכינן אטב"ע לחוד בלא סימנים עכ"ל וזהו דברי רבינו הרמ"א שבסעי' כ"ח שהבאנו בסעי' ר"ז אמנם רבינו הרמ"א לא כתב דמי שלא ראה הטביעה א"צ לראותו מיד דחשש בזה לדברי שארי פוסקים דבענין שצריך לראותו מיד כשהועלה מן המים אין חילוק בכל גווני לבד ע"י סימן מובהק כמ"ש למעלה וכן נראה מדעת הטור דבשני עדים אף שראו הטביעה א"צ לראותו מיד דבשנים ס"ל להטור דלא שייך בדדמי כמ"ש בענין בדדמי גבי מלחמה ע"ש [ועב"ש סקפ"ז וסק"ג] ומלשון הרא"ש לא משמע כן:

רכב ויסוד דברי הטור הוא ע"פ מ"ש בסעי' ר"ה דס"ל דאפילו להחולקים על שיטת ר"ת מ"מ בשכל גופו שלם בלי חבלה הכל מודים לר"ת דאף לאחר ג' ימים מעידין עליו וכן בהועלה מן המים ואשתהי ומפני שבגמ' נמצא דבענין שיראוהו מיד כשהועלה מן המים ולא ניחא ליה לפרש דמיירינן שם כשאין כל גופו שלם כמו שיש מן הפוסקים שרוצים לפרש כן דא"כ הו"ל מכה ואף במים אין מעידין עליו דמיא מרזי מכה וגם בזה לא ניחא ליה לחלק דדוקא כשהמכה הוא בפרצוף פנים מרזי מכה ולא בשארי מקומות מהגוף כמ"ש בסעי' קצ"ה והנם שכתבנו שם דגם דעת הטור יש לפרש כן מ"מ מלשונו שכתב שם שאין בו מכה משמע דבכל הגוף מיירי שלא יהיה בו מכה ולכן מחלק בין מי שראה הטביעה למי שלא ראה- והני עובדי שבש"ס דבעינן שיראוהו מיד זהו באותם שראו הטביעה וזהו שיטת אביו הרא"ש בפ' האשה שלום סי' ג' ע"ש ואף שיש שמטים דברי הרא"ש לכוונה אחרת מ"מ למעיין שם יראה ששיטתו היא שיטת הטור ולכן רבינו הרמ"א שהלך בשיטת רבינו הב"י שסבור דגם בשכל גופו שלם היא רק שיטת ר"ת כמ"ש בסעי' ר"ו ע"ש ולכן השמיט דברי הטור במ"ש דמי שלא ראה הטביעה א"צ לראותו מיד [מ"ש סימנים ומפני שחשש לדעת ר"ת שבתוס' קמ"ו: ד"ה וקאמרי עם שהרא"ש בעצמו לא כ"ל כן רק הטור חשש מפני שלדבריו לדברי קבלה]:

רכג חכם שהורה היתר במזיד במים שאל"ס מנדין אותו ואם בשוגג כגון שדימה שזהו דין מים שיל"ס וכיוצא בזה מה שעשה עשוי ואם נשאת לא תצא דמים שאל"ס בשהו עד שתצא נפשו הוי רק איסור דרבנן וכמה הוא השיעור י"א ג' שעות וי"א שתי שעות והעיקר לדינא דאין שיעור לדבר וזהו כפי הראות וכן הסכימו כמה מהגדולים ואם עדיין לא נשאת אין התירו כלום וכן אם נשאת בטעות שסברה שהיא מותרת לא תצא אבל אם נשאת בעבריינות כגון שהתרו בה שלא תנשא או שחכם אחד התירה וחכם גדול ממנו אסרה ה"ז תצא וכן הדין בכל הדברים שרובן למיתה וחכמים אסרוה [ב"ש סקק"ג] וכבר בארנו זה בסעי' ר"ת ע"ש ומ"ש הב"ש סקק"ג דוקא אם הוא חכם מפורסם צע"ג ממ"נ אם לא נשאת הא לא תנשא ואם נשאת הרי לא תצא מפני שנשאת בטעות דהרי אין עליה לדעת גדר החכם]:

רכד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ד דכל זה במי שהעידו עליו ממש שטבע במים שאל"ס אבל מי שהעידו עליו שהיה בספינה שנשברה בים או כדומה לזה או אפילו שטבע רק לא העידו ששהא במים כדי שתצא נפשו תצא אפילו העיד סתמא שטבע חוששין שמא קרא לדברים כאלו טביעה שכן דרך העולם לקרא לדברים אלו טביעה ותצא אא"כ העיד בפירוש שנטבע ממש ושהא כדי שתצא נפשו עכ"ל ובזה לא מהני עד מפי עד כשלא אמר בפירוש איך נטבע ואע"ג שמקילינן בכמה דברים בעד מפי עד זהו דוקא בדברים שלפי משמעות הלשון של העד הוא מורה על יותר קרוב למיתה מן החיים אבל בנטבע יש יותר סברא דנטבע במים שאל"ס וא"כ לא תנשא [מ"ז] ואולי גם לא עמד עד שתצא נפשו וא"כ גם אם נשאת תצא ואם אומר בפירוש שטבע במים שיש להם סוף רק שאינו

אומר מפורש ששהא עד שתצא נפשו הולכים בזה לקולא בעד מפי עד [שם] ואם העיד שראה שנטבע ועמד עד שתצא נפשו רק שיש ספק אם הוא מים שיש להם סוף או אין להם סוף נראה דאזלינן ג"כ לקולא דהרי אפילו במים שאל"ס לא תצא אם נשאת וא"כ לא הוי אלא ספק דרבנן והולכין להקל [שם] :

רכה אמנם בעיקר הדבר שנתבאר דאם לא עמד עד שתצא נפשו הוי איסורא דאורייתא ואם נשאת תצא יש הרבה חולקים בזה וס"ל דגם בלא עמד עד שתצא נפשו הוי רובן למיתה ומותרת מן התורה ואם נשאת לא תצא והרי בגמ' [קכ"א:] הובא מעשה שכותי אחד אמר שפלוני נטבע וע"פ טעות הלכה אשתו ונשאת ואמרו חכמים אם נשאת לא תצא אע"ג שאמר סתם שנטבע ולא אמר שעמד עד שתצא נפשו ואם כי יש לומר בשם טעם אחר דמפני שהיה איש מפורסם ואם היה עולה מן המים היה הדבר מפורסם וכן איתא שם בגמ' לחד לישנא ולדינא אין חילוק בין אדם גדול לאדם פשוט מ"מ הרי גם החוש מעיד כן שכל מי שנופל למים ונטבע שרובם מתים ומקרא מלא הוא צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי [עמרה"ג ס"ק קל"ז שהביא כמה פוסקים הסוברים כן] :

רכו מיהו זהו וודאי שכל שניכרים הדברים שהאומר שטבע בא להודיע מיתתו בוודאי ידע שמת ודאי ומסתמא שהא עליו כדי שתצא נפשו ולפ"ז א"ש המעשה שבגמ' שהבאנו [שם ס"ק קל"ד בשם מהרי"ט] ועכ"פ באדם מפורסם יש לצדד ולהקל בדיעבד בטביעה גמורה אע"פ שלא שהו עליו שיעור שתצא נפשו [שם] והכל לפי ראות עיני חכמי המקום ביראת אלקים דוודאי מי שנופל לתוך המים בבגדיו פתאום לתוך המים רחוק מאד שינצל ולא כן הנופל ערום ביכולתו לשחות ולצאת לשפת הנהר וא"א לבאר הכל מה שיוכל להיות בעניינים כאלה :

רכז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ה יש מי שאומר שאם נפל למים שאל"ס גובה כתובתה אע"פ שאסורה לינשא עכ"ל וזהו כששני עדים העידו על טביעתו ואע"ג שאין מתירין אותה זהו חומרא בא"א אבל לענין כתובה אע"ג דבממון אין הולכין אחר הרוב מ"מ ברובא כי האי אזלינן דהמיעוט הוא מיעוטא דמיעוטא [הגר"א] אך בעד אחד הוי להיפך דאע"ג דלאיסור א"א הימנוהו רבנן מ"מ לענין ממון אין מוציאין ע"פ עד אחד ואין היורשים יורדים לנחלה על פיו אף במקום שמתירין אותה להנשא רק כתובתה גובית מתנאי כתובה כמ"ש בסעי' ק"י ע"ש ויש חולקים בדין זה וס"ל דכל מקום שאין מתירין אותה להנשא אינה גובית כתובתה בכל ענין [ב"ש סקק"ז] :

רכח שנו חכמים במשנה [גיטין כ"ח:] דעיר שהקיפוה כרכום וספינה המטורפת בים והיוצא לידון הרי הן בחזקת קיימים ופשיטא שאין מעידין על אחד מאלו שמת להתיר את אשתו דהרי אנו דנין אותם כחיים גמורים שאפילו אם שלחו גט מוסרין הגט לנשותיהן כמ"ש בס"ם קמ"א ואם נשאת תצא ואין קידושיה מן השני כלום אבל ספינה שאבדה בים כלומר שנטבעה ואינו יודע מי מהאנשי' שנצולו ומי שנטבעו [ס"ג] ועיר שכבשה כרקום בזמן הקדמון שהיו מוסרין להרג כל הנמצא במבצר העיר והיוצא ליהרג נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתי' לענין גט כמ"ש שם וכן אם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט מספק אבל אם נשאת תצא [שם] דוודאי אם העיד שבעלה של זו אבד בים ולא נצול זהו דין מים שאל"ס דאם נשאת לא תצא אבל כיון שהעיד סתם על אבידת הספינה ואינו יודע מי נצול ומי לא נצול אם נשאת תצא [שם] דהרי ספק גמור הוא ועומדת בחזקת א"א [ריב"ש סי' שע"ט] ואפילו נשתבח ואבד זכרו אינו מועיל [כנה"ג] ויש שמחלקים בין ב"ד של ישראל לב"ד של כותים ולדינא אין נ"מ בכאן דהרבה מהפוסקים אין מחלקין וכן מבואר מסתימת לשון הרי"ף שם ויש לילך לחומרא [רשב"א ועב"ש ס"ק ק"ח] והרמב"ם לא הזכיר כלל דינים אלו בעגונה ואפשר שסמך על מ"ש זה לענין גט בפ"ו מגירושין והוסיף שם הרמב"ם ז"ל ע"פ הירושלמי דה"ה למי שגררתו חיה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ע"ש וצ"ל דשטפו נהר אינו דומה לנפל למים שאל"ס דשטפו נהר הוא כגון שהיה יושב על שפת הנהר ושטפו זרם המים דיותר בנקל להמלט ממי שנפל למים ולכן הוי זה ספק גמור [נ"ל וע"ש בס"ג אות ו' ודו"ק] ועמ"ש בסעי' קל"ב [ועב"י סי' קמ"א מ"ש על דברי הרא"ש וצ"ע משם ועמה"ג סקק"ח] :

רכט כבר נתבאר דאשה שאמרה מת בעלי נאמנת אמנם אמרו חז"ל דדוקא כשיש שלום בינו לבינה ושלום בעולם אבל אם מלחמה בעולם אף ששלום בינו לבינה או שיש קטטה בינו ובינה אף ששלום בעולם אינה נאמנת וביאור הדברים כשמלחמה בעולם והיא אומרת מת במלחמה חיישינן שאומרת בדדמי ותסמוך דעתה על דברים שרובן למיתה ותאמר מת כגון שנהרגו הראשונים והאחרונים שהיה בעלה באמצען שהרי היא אומרת מאחר שנהרגו אלו ואלו נהרג הוא בכללן לפיכך אינה נאמנת וכיון דהטעם משום בדדמי ולא משום שתשקר במזיד אם אמרה קברתיו נאמנת לרוב הפוסקים דכיון דקברתו הרי ראתו שמת ולאו דוקא קברתיו דה"ה אם טלטלתהו ממקום למקום וראתה ברור שמת ותו ליכא חשש בדדמי :

רל אמנם הרמב"ם ז"ל כתב דאפילו אמרה קברתיו אינה נאמנת וי"א דטעמו דכשאומרת קברתיו נראה שמשקרת דהרי אין דרך להמתין במלחמה ולקבור אותו [ב"ש ס"ק קמ"ו] וי"א דטעמו הוא דהנה במלחמה היא ודאי בהולה להמלט על נפשה אלא שמרוב אהבתה לבעלה תחשוק לקוברו שלא יוטל כדומן על פני הארץ ויכול להיות שמתוך רוב הבהלה קברה איש אחר וסברה שבעלה הוא [לבוש] וי"א דטעמו דמתוך שהדמיון אצלה חזק שמת משקרת ואומרת קברתיו [ב"ח] כדי שיאמינו לה יותר ונ"ל ראיה להרמב"ם מירושלמי שאומר דאפילו אמרה מת על מטתו אינה נאמנת כשהיתה שעת מלחמה משום דאבדינן שמת במלחמה ואיהי משקרת לומר דעל מטתו מת כדי שיאמינו לה יותר ע"ש [כרפ"ו] ונהי דבזה לא קיי"ל כוותיה כמו שיתבאר מפני שבש"ס דילן מבואר דבאומרת מת על מטתו נאמנת מ"מ פלוגתא רחוקה לא משוינן דעכ"פ במלחמה בכל ענין אינה נאמנת ומיהו רוב ראשונים לא ס"ל כן וכן פסק הטור דבקברתיו נאמנת ע"ש ועמ"ש בסעי' רל"ד :

רלא ואם עד אחד העיד שמת במלחמה פסק הרמב"ם ז"ל דאם אמר קברתיו נאמן ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא וי"א דטעמו דבלא קברתיו חיישינן שאומר גם הוא בדדמי אבל כשאומר קברתיו לא שייך חשש בדדמי ואיהו לא חשדינן ליה שמשקר כמו דחשדינן לה [ב"ש ס"ק קל"ט] ואפילו למאי דפרשנו בסעי' רי"ז להרמב"ם דבעד לא שייך כלל בדדמי א"ש נ"ב דדין זה הוא בעיא בגמרא [קט"ו] והספק הוא אם עיקר ההיתר בנאמנות דעד אחד משום מילתא דעבידא לגלויי או משום שהיא תדייק ובמלחמה לא תדייק שתסמוך שודאי נהרג כמו הרבה שנהרגו והנה באמת עיקר הטעם הוא משום עבידא לגלויי והרבה מן הפוסקים תפסו דהרמב"ם ס"ל דלהלכה טעם זה עיקר [הה"מ ורא"מ וכן. לב כס"מ רפי"ג ולח"מ] ואפילו לפי מה שבארנו בסעי' כ"ג דהרמב"ם ס"ל דצריך שני הטעמים ע"ש וטעמינו בזה דכיון דבגמ' מספקא להו א"א לומר שהוא יכריע מ"מ מן התורה ודאי דנאמן מטעם עבידא לגלויי כמ"ש שם וטעם דדייקא אינו אלא חומר חז"ל ולכן באומר גם וקברתיו אין לך דיוק יותר מזה ולא גרע דיוקיה מדיוקה אף שדיוקה הוא מפני החומר שהחמרנו עליה בסופה כמ"ש שם מ"מ בכה"ג שהעד דייק הרבה לא ראו חכמים להחמיר בזה ולכן גם בלא קברתיו אם נשאת לא תצא מפני דהבעיא בגמרא הוא ספיקא דרבנן דמן התורה נאמן בכל ענין מפני דעבידא לגלויי ובספיקא דרבנן אזלינן לקולא וכן מבואר להדיא בירושלמי [שם] דעובדא אתי לקמיה דרבי בעד אחד במלחמה ופסק כן דלא תנשא ואם נשאת לא תצא ע"ש ומפולת הוי כמלחמה ·

רלב ויש מרבותינו דס"ל דבעד אחד במלחמה אפילו בלא קברתיו תנשא לכתחלה דמדמין לה למים שיש להם סוף דלא בעינן קברתיו לדעתם כמ"ש בסעי' רי"ח [רשב"א ורא"ש שם] אבל הרא"ש והטור הסכימו לדעת הרמב"ם מפני שבמים לא שייך לומר בדדמי שהרי עומד ורואה כל סביביו אבל במלחמה שייך לומר בדדמי [רא"ש פטו ס"ג] וי"א דלאו דוקא קברתיו אלא אפילו אמר מת או נהרג וראיתיו אח"כ והכרתיו היטב בטב"ע וראיתי שמת נאמן דהוה כאלו אמר קברתיו [מרדכי] ורבינו הרמ"א הביא דיעה זו בסעי' ג' וי"א דדעה זו אינה מתרת בכה"ג רק במי שלא ראה ההריגה [חמ"מ סקק"ג] ומדמי לה למ"ש בסעי' ר"ך לחלק בין מי שראה הטביעה למי שלא ראה ע"ש ואינו מוכרח ·[עב"ש ס"ק קנ"ד] וכ"ז בעד אחד אבל בשני עדים כ"ע מודים דלא בעינן קברנוהו דבשנים לא שייך לומר בדדמי ואף שדעת הרי"ף ז"ל דגם בשנים שייך בדדמי מ"מ רבו החולקים עליו

עלית וכן סתם רבינו הרמ"א שם ובכותי המסל"ת ואמר מת במלחמה ודאי דצ"ל קברתיו דאל"כ שמא יאמר בדדמי אמנם גם בזה יש מקילין דס"ל דבדדמי לא שייך רק למי שנותן אל לבו להעיד ולהתיר משא"כ במסל"ת שלא שם כוונתו לשום דבר [הגר"א ס"ק קל"ז] אמנם גם בזה יש מי שאומר דהמקילין לא הקילו אלא כשראה ההריגה [חמ"ח] וקשה לסמוך על דעת המקילין בלא קברתיו [שם] אם לא בצירוף שארי התירים:

רלג ואם אמרה מת על מטתו נאמנת אף שהיה במלחמה ואין לומר דא"כ תהא נאמנת כשאומרת מת במלחמה מינו דאי בעי אמרה מת על מטתו די"ל דמינו לא שייך אלא כשאנו חושדין אותה שמשקרת הוה המינו סימן שאינה משקרת אבל במלחמה אנו אומרים שאינה משקרת אלא אומרת בדדמי וטועה בכך מאי מהני מינו [תוס' ר"פ הא"ש] ואפילו לדעת הרמב"ם דגם בוקברתיו אינה נאמנת מפני דחשדינן לה שמשקרת כמ"ש בסעי' ר"ל מ"מ אין זה מינו טוב שיראה לומר מת על מטתו דכיון שידוע לעולם שהיתה מלחמה יראה פן יכחישוה שמת במלחמה ולא על מטתו [שם]:

רלד ואפילו אמרה שירד למלחמה והוכה ושב לביתו ומת על מטתו ג"כ נאמנת [רשב"א שם] אך להרמב"ם דגם בוקברתיו אינה נאמנת נראה דגם בכה"ג אינה נאמנת [שם] אמנם זהו אינו אלא לטעם השלישי שבארנו בסעי' ר"ל שמפני כח הדמיון היא משקרת ויכול להיות שבזה ג"כ כח דמיונה מטעה אותה אבל לטעם הראשון שמשקרת וכן לטעם השני שיכול להיות שקברה אחר תחת בעלה מפני הבהלה פשיטא דבזה לא שייך לומר כן ואפי' לטעם השלישי אין זה דומה ממש לזה [מרה"ל ס"ק קע"ז והמפרש בירושלמי שמוכיח משם דין זה ע"ש לא"כ למחולק עם הבבלי כמ"ש שם ודו"ק]:

רלה וכתב רבינו הרמ"א דה"ה כל שאומרת מת או נהרג רחוק מן המלחמה מהימנה דלא שייך לומר בדדמי אלא באומרת מת או נהרג במלחמה ממש אבל שלא במלחמה אפילו הלך שם סמוך למערכת המלחמה לקנות שלל נאמנת עכ"ל שהרי האנשים שאינם עומדים במערכת המלחמה אין הורגין אותם ולכן במלחמת הפראים שנוהגים ברוע לבם שהורגין גם הנטפלים ובאים האנשים הסמוכים למלחמה כמו שהיה בעוה"ר בגזירת ת"ח אין חילוק בהם דכל מי שהיה שם בכלל המלחמה יחשב [ע"ז] ויש מי שמסתפק בדינו של רבינו הרמ"א דאולי להרמב"ם דלא מהני גם וקברתיו לא מהני גם באומרת שרחוק מהמלחמה מת או נהרג אבל באמת לא דמי דבמלחמה היא בהולה אבל רחוק מן המלחמה אינה בהולה וממתנת ואינה משקרת [כ"ש]:

רלו ודע שמדברי רבינו הרמ"א למדנו דאפילו באומרת מת מעצמו במלחמה אינה נאמנת [שם] אבל יש חולקים בזה דכיון שאומרת שמת לא מפני המלחמה נאמנת [ע"ש] וכן מסתבר דהא יש לה מינו אי בעי אמרה מת על מטתו ניון דגם שם מת מעצמו אמנם אין ראיה דהא עכ"ז היא בהולה לברוח ממקום המלחמה ויש לחוש שאומרת בדדמי דלא המתינה עד שמת ונהי בוקברתיו אפשר דמהני בכה"ג גם להרמב"ם [ועג"מ ס"ק קמ"ח]:

רלז לא הוחזקה מלחמה בעולם שלא ידענו כלל שהיתה מלחמה ובאה ואמרה מלחמה היתה במקום פלוני ומת בעלי במלחמה לא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וי"א דאם נשאת תצא והרמב"ם פסק כדיעה ראשונה ואע"ג דבגמ' הוי בעיא דלא איפשיטא מ"מ ודאי דמן התורה נאמנת גם במלחמה דחששא דבדדמי אינה אלא חששא דרבנן וכיון דבגמ' נשאר בספק הוי ספיקא דרבנן ולקולא [כ"מ] ובאומרת קברתיו י"א דבכה"ג אפילו להרמב"ם דאוסר בוקברתיו תנשא לכתחלה ויש חולקין בזה [עב"ש סקק"ג ומרה"ל סקק"פ] ואם אומרת מת סתם אם ידוע שהיה שעת מלחמה אמרינן דמסתמא מת במלחמה ואינה מותרת עד שתפרש שעל מטתו מת ואם אין ידוע שעת מלחמה אמרינן דמסתמא מת על מטתו אמרה [רש"י קט"ו.]:

רלח וכשם שבעת מלחמה אינה נאמנת אע"פ ששלום בינה לבין בעלה כמו כן כשיש קטטה בינה לבין בעלה אע"פ ששלום בעולם אמרו חז"ל דאינה נאמנת לומר מת בעלי אפילו כשאומרת על מטתו מת ושני טעמים נאמרו בזה האחת משום דחשדינן לה שמשקרא דמרוב שנאה מתכוונת לאסור עצמה עליו [רש"י קט"ו.] וממילא דא"א להתירה דכל עיקר טעם דנאמנת לומר מת בעלה הוא משום דדייקה בזה כדי שלא לאסור עצמה

והכא

והכא אדרבא מתכוונת לאסור עצמה עליו ואע״ג דגם על השני תאסר מ״מ כדאי אצלה שתאסר על השני בכדי שתאסר על הראשון כענין תמות נפשי עם פלשתים [נ״ל] והשני משום דאמרה בדרמי ובכל מקום סכנה שראתה אינה נותנת דעתה לומר שמא לא מת ולא אנשא דהואיל ששונאית אותו לא דייקא כולי האי [רש״י] ואפילו אומרת שמת על מטתו כמיתת כל אדם וראתה שמת אין אנו מאמינים לה בזה ויכול להיות שהיה באיזה סכנה ונמלט ממנה [נ״ל] וקיי״ל כשני הלשונות להחמיר כיון דהש״ס לא הכריע להלכה כמאן [רשב״א שם] וכן נראה דעת הרמב״ם ז״ל שלא כתב שום טעם בזה וגם מדלא כתב חילוק בין התחיל הוא בקטט להתחילה היא ובגמ׳ יש חילוק בזה דללישנא דמשקרא להדיא אינו אלא בהתחילה היא בקטט דאז השנאה שלה גברה אבל אם התחיל הוא בקטט והיא אהבה אותו לא תשקר להדיא אבל לבדדמי חיישינן בכל גווני דבדבר מועט אומרת בדדמי כמו במלחמה [תוס׳] וכ״כ הטור שאין חילוק בזה ע״ש והרמב״ם לא הזכיר זה כלל ש״מ דחשש לחומרא כשני הלשונות [ומ״ש למ״ש הכ״מ בשם הרא״ש למפרע להיפך וכ״כ הרא״ש דעבדינן לחומרא ע״ש] :

רלט ומה נקרא קטטה דא״א לומר דסתם קטטות ומריבות זהו קטטה שאינה נאמנת דהרי ברובן כן הוא שמתקוטטים איש ואשתו לפרקים ומ״מ אהבתם עזה ויותר מזה אמרו חז״ל [שם] דאפילו באומרת לבעלי גרשיני אין זה כלום דכולהו הכי קאמרי כשכועסות אלא היכי דמי קטטה כגון שאמרה לבעלה בפניו גירשתני בפני פלוני ופלוני ושאלנו להעדים ואמרו להד״מ [גמ׳] וכיון שנמצאת מוכחשת מפי עדים שוב אין ביכולת להאמינה על שום דבר ומבואר מהש״ס דדוקא בכה״ג אינה נאמנת לומר שמת בעלה אבל כשאמרה שלא בפניו גירשני בעלי שאינה נאמנת מדינא נאמנת לומר מת בעלי וה״ה בזמנינו שבפניו ג״כ אינה נאמנת מטעם דנהרבתה חוצפא בזמנינו כמ״ש בסעי׳ י״ז כשאמרה מת בעלי נאמנת כיון שלא הוכחשה מעדים [ב״ש סקק״מ] :

רמ ויש לשאול בזה שאלה גדולה דאיך אפשר לומר דבשלא הוכחשה נאמנת לומר מת בעלי והרי אין אנו מאמינים לה על הגירושין וחשודה היא אצלינו שאינה חוששת להנשא באיסור א״א ולעשות בניה מן השני ממזרים ואיך א״כ נאמין לה כשאומרת מת בעלה אלא דצ״ל דבכאן היא יריאה לשקר דבשלמא גבי גירושין לעולם תוכל לכסות חרפתה שתכחישנו ותאמר גירשתני אבל באומרת מת בעלי ואח״כ יבא חי הלא תגלה חרפתה [וזהו כוונת התוס׳ קט״ז : ד״ה איכא] וא״כ אף כשנתכחשה מפי עדים על הגירושין נאמין לה על המיתה מהאי טעמא. אמנם עכ״ז לא דמי דכיון דנתכחשה מפי עדים הרי נתגלה נבלותה לעיני הכל ושוב א״א להאמינה כלל דבלא הוכחשה נהי שאין אנו מאמינים לה מ״מ גם לא ראינו שיקרותה להדיא משא״כ בהכחשת העדים [והתוס׳ כתבו למ״ד בדדמי וכזה נחלקו ע״ש ועמה״ל ודו״ק] ועוד כיון שנתברר שנאתה לו עד שנתכחשה מפי העדים ואמדינן דעתה שמתכוונת לאסור עצמה עליו כענין תמות נפשי עם פלשתים כמ״ש בסעי׳ רל״ח א״כ אינה חוששת מה שתתגלה נבלותה ואדרבא זהו רצונה לאסור עצמה עליו וא״א באופן אחר [וכנ״ל עיקר וזהו כוונת רש״י שם בד״ה משקרא ודו״ק] :

רמא והדבר פשוט שבקטטה כי האי אינה נאמנת אפילו באומרת קברתיו ואפילו להפוסקים דבמלחמה נאמנת כשאומרת קברתיו זהו לענין חששא דבדדמי דבקברתיו ליכא חששא אבל בקטטה שמשקרת בכוונה כמ״ש מאי מהני קברתיו דבשם שמשקרת להדיא על המיתה כמו כן תשקר על הקבורה ויראה לי מסוגיית הש״ס שם דאפילו למ״ד שם מפני חשש בדדמי אינו דומה לחשש בדדמי דמלחמה דנאמנת לרוב הפוסקים דהדמיון שמצד שנאה שאני [דאל״כ לימא הש״ס האי חילוקא וזהו כוונת רש״י בד״ה דאמרה בדדמי כל מקום סכנה וכו׳ לא דייקא כלומר אף סכנה קלה לא כמלחמה] :

רמב וכתב הרמב״ם ז״ל דאפילו בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו ואם נשאת לא תצא שהרי יש לה עד עכ״ל ותמהו עליו מאין לו לומר טעם זה ולחשוד להעד שיעיד בשקר דאם היא חשודה כל ישראל מי חשודים וטעמו של הרמב״ם הוא דכיון שכבר הוחזקה שקרנית והוברר הדבר ששונאת אותו ומתכוונת להשמט א״ע ממנו בכמה מיני שקרים ותחבולות שהרי העדים הכחישוה בהגירושין ולכן עכשיו שבא אחד והעיד לה שמת בעלה שמסייעה להשמט

להשמט ממנו כפי תחבולותיה שעשתה יש לחוש ששכרתו ופתתו ונתנה לו ממון שיעיד אף במילתא דעבידא לגלויי [תשו' הרא"ש כל"מ רפי"ג] והרי בגמ' מצינו ג"כ חשש שמא תשכור עדים [גיטין ס"ז ,] ואע"ג דאמרינן שם דרק דיבורא אמרי ומעשה לא עבדי ובזה שיוגמר ההיתר על ידו הוי כמעשה [תוס' שם] זהו בשני עדים אבל באחד יש לחוש בכה"ג [וח"ש קך לכתובות ל"ו : ומכות ה : ע"ש] :

רמג אמנם עוד הקשו עליו דמניין לו ליתן טעם שלא נמצא בגמ' והרי בעלי הש"ס [שם] איסתפקו להו בעד אחד בקטטה מי נאמן דאי טעמא דעד אחד נאמן הוא משום עבידא לגלויי גם בזה נאמן ואם הטעם משום דייקא הכא לא דייקא וכלשון זה הוא ג"כ בעד אחד במלחמה וי"ל שהוכרח לזה דקשה ליה על לשון הש"ס דהכא לא דייקא מה שייך לא דייקא והרי אדרבא נתברר שמחזרת להוציא א"ע ממנו בשקרים ובשלמא במלחמה שייך לא דייקא משום דתאמר בדדמי [וכן ביבמות ל"ג: משום דסניא ליה] אבל בכאן שחשודה על הכל מה שייך לשון זה ולכן מפרש דפי' האיבעיא הוא למ"ד טעמא דבדדמי אבל למ"ד מפני שמשקרת הספק הוא משום שמא תשכרנו [והגר"א בס"ק קמ"ו כתב דל"ג כלל ע"ש ולפמ"ש א"ל לדוחק זה ודו"ק] :

רמד וזה שפסק דאם נשאת לא תצא משום דס"ל דחששא זו אינה מן התורה דמן התורה כל אדם בחזקת כשרות עומד וזה כבר נתבאר דמן התורה עיקר היתירא דעד אחד הוא משום דעבידא לגלויי ולפ"ז הספק הוא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא וכן הסכימו לדינא רוב הפוסקים דאם נשאת לא תצא [ולפמ"ש א"ש כל מה שהקשו הראשונים עליו] :

רמה כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ח דאם בעלה נהפך לישמעאל והניחה עגונה דינו כקטטה ואינה נאמנת לומר מת בעלי ויש חולקין בזה דבש"ס לא אמרו דאינה נאמנת אלא בקטטה שרצתה להוציא א"ע ממנו באיסור והוכחשה מפי עדים אבל בזה שבעלה רשע מ"מ היא אינה חשודה להנשא באיסור א"א [חמ"ח סקל"ד] אמנם זהו ודאי דאף אם נאמר דזה לא דמי לאומרת גרשתני ונתכחשה לענין שתשקר להדיא להנשא באיסור מ"מ חשש בדדמי פשיטא שיש כאן דהרי היא שונאית אותו וכן הסכימו כמה מהגדולים ולא גרע ממלחמה שאומרת בדדמי ולכן בקברתיו יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ם והפוסקים במלחמה אם אמרה קברתיו אם נאמנת אם לאו וגם בעד אחד כשמעיד לה בקטטה כי האי שמת בעלה יהיה הדין כמו עד אחד במלחמה ויש מי שאומר דבעד אחד תנשא לכתחלה [וכב"ש ס"ק קמ"א מ"ש בשם הט"ז יש מ"ש דהא כשנשאת גם בקטטה דש"ס לא תלאו] :

רמו ואין לומר דבזה לא שייך כלל טעמא דדייקא דהא עיקר דיוק הוא כדי שלא תאסור עצמו עליו ועל השני והכא גם בל"ז אסורה עליו כיון דנהפך ואפילו אינה אסורה עליו מ"מ ודאי דלא החוש לאסור עצמה עליו די"ל דמ"מ דייקא כדי שלא תאסור על השני דאין נראה לומר דסברא דדייקא אינו אלא אם אוסרת עצמה בזה על הראשון ועל השני דאיזו סברא היא זו וכן הסכימו כמה גדולים דדייקא שייך אף אם הדיוק שייך רק לגבי השני [עפ"ת ס"ק קס"ה] אך לדינא אין נ"מ גדולה בזה דע"פ עצמה ודאי דאינה נאמנת ורק בקברתיו יש להסתפק ואין להקל אם אין עוד איזה צד היתר [מרה"ג] ולענין שארי מיני קטטות אף בגדולה שבגדולות נראה דאין להסתפק דאין לנו אלא מה שאמרו חז"ל וצ"ע :

רמז האשה שאמרה מת בעלי תחת המפולת אינה נאמנת דמפולת הוי כמלחמה ואומרת בדדמי וכל דינים שנתבארו במלחמה הן באומרת קברתיו או באומרת מת על מטתו במפולת או כשעד אחד מעיד לה שמת הכל כמו במלחמה וי"א דאפילו למאן דמיקל באומרת מת על מטתו במלחמה כמ"ש בסעי' רל"ו וממילא דמקיל גם במפולת בכה"ג מ"מ אם אמרה נהרג או נפל מן הגג ומת לא מהימנא דנהי דלא חיישינן דמשקרא מ"מ כיון שאינה ממתנת כאן מחמת פחד המפולת ושבקה ליה ואזלה אמרה בדדמי ושמא לא מת מחמת הרינה או נפילה זו [יש"ש פט"ו סי' ג'] ויראה לי דמפולת שאמרו חז"ל זהו כשמצוי אז מפולת בכל העיר כמו שמצוי בארצות הקדם וכולם בורחים מן העיר ולפיכך הוי כמלחמה ואומרת בדדמי אבל במפולת בית אחת מה ענין זה למלחמת הרי אחר נפילתה חוטטין אחרי כל האנשים

שתחתיה

שתחתיה ואע"פ שמן הסברא נראה כן מ"מ למעשה צ"ע [וערש"י רפמ"ו שכתב מפולת שנפל הבית עליו או בא רוח סערה והיה מפיל כל בתי העיר עכ"ל וכתענית י"ט, פירש"י מפולת שחומותיה והכתים נופלים ברוח עכ"ל וסתם מפולת העיר קאי כדמוכח שם] :

רמח וכן אם היה באותו מקום שילוח נחשים ועקרבים ואמרה נשכו נחש או עקרב ומת אינה נאמנת דגם זה הוא כמלחמה דמפני שבהולה לברוח אומרת בדדמי וחיישינן שמא תסמוך דעתה על רוב אנשים שמתו מפני זה דמסתמא גם הוא מת וכל הענינים שבמלחמה נוהג גם בזה ושילוח נחשים מקרי כשהיו משולחים ברוב בני אדם אבל אם נשך אחד מהם ובאת אשתו ואמרה מת מנשיכת נחש נאמנת [כ"ז] דאינה בהולה לברוח כשאין המכה מתפשטת ויש מי שרוצה לחלק בקברהיו בין מלחמה למפולת ושילוח נחשים להרמב"ם דס"ל במלחמה לא מהני קברתיו יודה באלו לפי טעם הראשון שבארנו כסעי' ר"ל דבאלו לא שייך טעם זה ואינו כן דגם באלו הבהלה גדולה כמו במלחמה ואין דרך להמתין לקבור לפי דעת הרמב"ם שם [ועכ"מ ס"ק קכ"ו ומרה"ג וכ"מ ודו"ק] :

רמט במגפה יש שני לשונות בגמ' אם הוה כמלחמה אם לאו ופסק הרמב"ם ז"ל לקולא דאינה כמלחמה ונאמנת והטור פסק דאינה נאמנת ויש גורסים בהרמב"ם ג"כ כן אבל לפנינו מבואר בו דנאמנת ובמילתא בטעמא וז"ל שרבר פשוט בפי כל אדם שבשעת הדבר זה חי וזה מת ואפשר שימותו בדבר נערים חזקים וינצלו הזקנים החולים ולפ"ז אין חוששין לה שמא סמכה דעתה על רוב המתים עכ"ל ולפ"ז כשאמרה קברתיו נראה דלכ"ע מותרת דלהרמב"ם גם בלא קברתיו נאמנת ולהטור הא ס"ל דבוקברתיו גם במלחמה נאמנת ואם נשאת וכן בעד אחד בדבר הוה ספיקא דדינא [ועכ"מ סקק"ס] ויראה דבנשאת לא תצא בדיעבד דכבר בארנו דחששא דבדדמי אינה אלא חששא דרבנן וכיון דבגמ' יש שני לשונות והפוסקים מחולקים בזה הוה ספיקא דרבנן ולקולא וכן בעד אחד אפשר לומר דתנשא לכתחלה מטעם ס"ס ספק אם דבר הוי כמלחמה ואת"ל דהוי כמלחמה הא גם במלחמה גופה הוי ספיקא דדינא בעד אחד [וכ"מ ממה"ג ס"ק קפ"ט] אמנם יש מהגדולים שאומרים דבעגונה אין להתיר ע"פ ס"ס [ופ"י בק"א לכתובות] מטעם דכמה מן הפוסקים סוברים דאין להתיר ס"ס בחזקת איסור כמ"ש ביו"ד סי' ק"י ועוד דאפילו אם נאמר דס"ס הוי כרוב מטעם דספק הראשון משויהו למחצה על מחצה והספק השני משויהו לרוב הא בעגונה לא הלכו בתר רובא והחמירו הרבה כמו במים שאל"ס וביוצא בזה אמנם ראינו לכמה גדולי ישראל דמתירין ע"פ ס"ס בעגונה ונראה דהטעם הוא דאין כאן חזקת איסור א"א ולא חזקת חיים של הבעל דחזקה דאשה דייקא ומינסבה מרעא לחזקות אלו וזה שהחמירו חכמים גם במקום רובא זהו במקום שאמרו חכמים שבזה הענין ראו להחמיר מפני שהוא דבר המצוי או מטעם אחר שהיה ידוע להם אבל במה שלא אמרו להדיא אין לנו להחמיר יותר מבכל התורה כולה ועוד דבמקום שהאיסור אינו אלא מדרבנן כמו בחששא דבדדמי נראה פשוט שיש לסמוך על ס"ס ולדינא יש להתיישב בזה :

רן אמנם בעיקר דין מגפה היה נראה מצד הסברא לחלק דבסתם מגפה אף שרבים מתים מ"מ מקברים אותם כהוגן ואין בורחים מהם ואין דומה למלחמה אבל יש מין מגפה ד' יצילינו שהיא מחלה מתדבקת כמו שהיה בזמן הקדמון ונקראת מחלה השחורה ומי שהיה עליו סימני מחלה זו היו בורחים ממנו והיו יראים ליגע בו ולקברו בידים אלא בגרירה בזה ודאי דהוי כמלחמה אך לא מצאנו להפוסקים שחילקו בזה :

רנא האשה שבאה ואמרה בעלי מת ברעב אינה נאמנת ג"כ משום דאמרה בדדמי דמפני שידעה שלא היה לו במה להחיות נפשו נשרש בלבה שבודאי מת ואדרבא רעבון גריעא ממלחמה דבמלחמה כשאמרה מת על מטתו נאמנת כמ"ש וברעבון אינה נאמנת גם בכה"ג דמה שייך לחלק בזה בין מת על מטתו ללא על מטתו וסתם מת ברעבון הוא על מטתו [הגר"א] אבל נגד זה קילא ממלחמה דבמלחמה אף כי אמרה קברתיו אינו מועיל לדעת הרמב"ם כמ"ש אבל ברעבון מהני דהא אינה משקרת וגם הבהילות לא דמי בענין קבורה למלחמה וצמאון דינו כרעב שאם אמרה מת בצמא ג"כ אינה נאמנת מטעם שנתבאר ובעד אחד ברעבון כשמעיד שמת ברעב אינו מבואר להדיא מה דינו ונראה דג"כ דינו כמלחמה דנהי דהעד

יעמוד

יעמוד עד מיתתו דאינו בהול כל כך דאולי אותו לא הציק הרעב כל כך מ"מ התירא דעד אחד הוא משום עבידא לגלויי ומשום דייקא דידה והיא הרי לא תדייק ותאמר באומדנא שודאי מת לפיכך לכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא כמו במלחמה ואם אמרה שלא מת מרעבון שהיה לו מה לאכול אלא חולי אחרת היתה לו ומת או שנהרג נאמנת [וס"מ]:

רנב אמרה עישנו עלינו בית עישנו עלינו מערה שרשעים הציתו הבית או המערה באש ונתמלא עשן ואני ברחתי והוא נשאר שם ומת אינה נאמנת ואמרינן לה כשם שנעשה לך נס כמו כן אולי נעשה לו נס ונמלט משם [גמ'] ואין הפירוש נס גמור דכבר בארנו בסעי' ר"ט דאין מזכירין מעשה נסים אלא כעין נס שמצא מקום להמלט ואפילו לא ידענו המעשה רק על פיה מ"מ אין מתירין אותה ולא דמי להחזיקה מלחמה בעולם דהוה ספיקא דדינא דהתם הרי אומרת שהוא מת אבל הכא הרי להדיא אומרת ע"פ אומדנא [כ"מ בגמ'] ואם היתה שריפה ואנו רואים אדם שנשרף והאשה צועקת ראו בעלי שנשרף נאמנת אע"פ שנשרף לאפר באופן שאין מכירין שום דמות וזהו כשלא מצאו אבר מגוף ושידוע שזה האבר אינו מגוף בעלה ולכן תולין בבעלה אבל אם מצאו אבר הידוע שהוא מגוף אחר אין מתירין אותה ואמרינן שזה שראינו שנשרף הוא ג"כ הגוף האחר ובעלה חלף הלך לו [גמ' וע"ש בפירש"י ול"ע וצ"ק] ואם היתה במקום שריפה גדולה ונמצאו הרבה גופים מחורכים שאין ביכולת להכיר תמונתם ורק ידענו שמספר אלו הגופים היו במקום הזה ועתה נחסרו צ"ע אם יש להתיר נשותיהם ע"פ מה שנאמר כאן נמצאו וכאן היו אם לאו [ענוב"י סי' מ"ו] ובשעת הדחק יש להתיר:

רנג אמרה נפלו עלינו כותים או ליסטים הוא נהרג ואני נצלתי נאמנת ואפילו בידוע לנו שנפלו עליהם דאין כאן חשש בדדמי דדוקא במלחמה גדולה שזורקים חנית וחצים לכל העומדים שמה וריאה על נפשה לעמוד שמה ובורחת ומפני הבהלה אומרת בדדמי אבל במלחמת ליסטים שהיא מלחמה קטנה והורגים רק למי שרוצים להרוג אינה יריאה לעמוד שם דאינה מתיראית שמא יהרגוה דאשה כלי זיינה עליה והליסטים אין הורגין אותה הן מפני שמדמים למלאות בה תאוותם והן מפני שהיא נכה רוח ואינה מעמדת כנגדם ויש להם עליה רחמים, בלי להרגה ועומדת עד שהרגוהו ולא תאמר בדדמי וכ"ש שלא תשקר:

רנד והנה נראה דבר פשוט שאינה צריכה לומר קברתיו וכ"ש עד המעיד על מלחמה קטנה דנאמן בלא קברתיו שהרי אפילו במלחמה גדולה שהיא אינה נאמנת אפילו בקברתיו לדעת הרמב"ם מ"מ בעד הוה ספיקא וכ"ש במלחמה קטנה שגם היא נאמנת כ"ש דעד אחד נאמן אלא שראיתי שיש שמפקפקים בזה וטעמם דנהי דאשה כלי זיינה עליה אבל העד בודאי מתיירא לעמוד שם שמא יהרגוהו ג"כ וא"כ למה לא ניחוש שיאמר בדדמי ואף גם באשה עצמה למה לא ניחוש לבדדמי שתדמה שמת ועדיין לא מת כמו במים דחיישינן שמא נדמה שמת אע"ג דאין העד מתיירא לעמוד כשהוציאוהו מן המים ומ"מ אמרינן חששא זו כמ"ש בסעי' רי"ז וכ"ש בכאן מיהו מסתימת הפוסקים נ"ל דלא דמי דבמים אורחא דמילתא כן הוא שכשנפל למים נדמה שמת ובאמת רק המים בלבלתו אבל בהריגה היטב ניכר לכל אדם אם הוא חי אם מת דכל עוד נשמתו בקרבו הרי הוא מפרפר א"ע ושניחוש שעושה א"ע כן בשביל שידמו הרוצחים שבודאי מת זה הענין לא שייך אלא כמו שהיה בשעת הגזירות ר"ל והיתה מלחמה גדולה אבל לא במלחמה קטנה [וכנ"ל ועמה"ל ס"ק קפ"ז]:

רנה כלל גדול יש בהתרות עגונות שבכל מקום שאין הענין פשוט להיתר כל כך וצריך שאלת חכם אפילו היותר גדול בתורה לא יתיר בעצמו עד שיסכימו עוד עמו שני גדולי ישראל וכך נהגו כל גדולי עולם מעולם כמו שמבואר בכל התשובות וגם הנשאת ע"פ עד אחד מושיבין ב"ד של שלשה ומתירין אותה כמ"ש בסעי' קי"ז ע"ש ואין לשנות:

רנו האשה שהלך בעלה למדינה אחרת ובאו ואמרו לה מת בעלך ונשאת ואח"כ בא בעלה קנסוה חכמים בכמה דברים כמו שיתבאר דעיקר מה שהאמינו חכמים לעד אחד מפני שאוקמוה אחזקה שתדייק שפיר עד שתדע על בירור שמת וכיון שלא דייקה קנסוה חכמים ומ"מ אף הנשאת ע"פ שני עדים ובא בעלה ג"כ קנסוה

בכל

בכל הקנסות שיתבאר ואע"ג דמה הוה לה למיעבד דבשלמא בעד אחד היה לה לדייק אחר דברי העד כמ"ש אבל בשני עדים דע"פ שנים עדים יקום דבר בכל התורה כולה ולמה לנו לקונסה מ"מ מפני גודל הקלקול שנעשה להנשא באיסור א"א ולהרבות ממזרים בישראל כדאי היא שתוקנס למען כל הנשים ישמעו ויראו דהרי מ"מ פושעת היא קצת דהרי ראינו שעידי שקר הם וכל אשה הקשורה בבעלה יש לה לחקור הדק היטב אם אמת הדבר שמת אם לאו [נ"ל] ואפילו לא נבעלה עדיין מהשני כיון שנכנסה לחופה עמו קנסוה וה"ה אם נתייחדה עמו אחר הקדושין [חמ"ח סקק"י] אבל אם נתקדשה ועדיין לא נתייחדה עמי לא קנסוה כאשר יתבאר בטילתא בטעמא בס"ד:

רנז ובמה קנסוה שתצא מזה ומזה דעל השני אסורה מן התורה ועל הראשון מן התורה מותרת לו דהרי היא כאנוסה ומ"מ קנסוה שתצא ממנו וצריכה גט משניהם מן הראשון צריכה גט מן התורה ומן השני משום קנס ועוד דחיישינן שמא יאמרו שהראשון גירשה ונשאת להשני בהיתר ועתה יוצאת ממנו בלי גט ומטעם זה שפיר אסרוה על הראשון כדי שלא יאמרו שהחזיר גרושתו משנשאת לאחר ולכן אם לא נשאת לשני אלא נתקדשה לבד ובא הראשון אינה צריכה גט מהשני ומותרת לחזור להראשון דכיון דעדיין לא עבדה איסור לא קנסוה וחשש שמא יאמרו גירש ראשון ונשאה שני נ"כ ליכא ואדרבא יאמרו שהיו קדושי טעות אבל נשואין לא יתלו בטעות [ועב"ש סקק"ע] אמנם אם השני שקידשה נתן לה גט אסורה לראשון מפני שיאמרו שהגט היה כדין ונשאת להראשון אחר שנתגרשה ממנו ונתארסה לאחר [שם] ויש חולקין בזה [שם] וכן משמע במשנה [יבמות נ"ב, וע"ש נ"ד.] וכן אם נתייחדה להשני אחר הקדושין הוי כנשאת כמ"ש וכן אם נתקדשה להשני לשם פלגש אסורה להראשון דהרי לא מחסרה מסירה לחופה דאין חופה בפלגש [שם] ועמ"ש בסי' כ"ו אם מותר לישא פלגש וכן אם נתקדשה להשני ולא נשאת ולא נתייחדה עמו מותרת לו אם מת הראשון או גירשה והיא כשארי גרושות ואלמנות כיון שעדיין לא עבדה איסורא:

רנח ועוד קנסוה שאין לה כתובה משניהם מהשני ודאי אין לה ומהראשון הוי קנס ואפילו החזירה הראשון באיסור אין לה כתובה וכן אם החזירה השני באיסור אחר שנתגרשה מהראשון אין לה כתובה [חמ"ח] וכן קנסוה שהפירות שאכלו שניהם מנכסי מלוג שלה א"צ לשלם אף שמדינא הם חייבים דהא תקנו להבעל פירות תחת פרקונה והם אין מחוייבים לפדותה כיון שאסורה עליהם מ"מ קנסוה בזה ודוקא מה שאכל השני קודם שבא הראשון פטור מלשלם כיון שהיה סבור שאשתו היא אבל מה שאכל אחר שבא הראשון חייב לשלם דכאיש אחר הוא אבל הראשון אוכל והולך עד שיגרשנה דהא אשתו היא [שם] אף שאינו חייב בפרקינה מ"מ קנסוה בזה ג"כ וכן א"צ לשלם מה שבלו מנכסי צאן ברזל שלה אע"ג דבעל בעלמא חייב לשלם מ"מ קנסוה בזה ודינה כזינתה תחת בעלה כמ"ש בסי' קט"ו ודוקא מה שבלו לגמרי אבל מה שיש עדיין מהם בעין נוטלתן וי"א דאין לה אפילו בלאותיה הקיימים [עב"ש ס"ק קס"ג] אבל רוב הפוסקים סוברים כדיעה ראשונה וכל מה שהפסידה משום קנס לא מהני תפיסה אפילו תפסה שלא בעדים [שם] שיש לה מיגו שלא תפסה מ"מ כשהודית מוציאין ממנה כיון דהטעם הוא משום קנס וכל מה ששייך לה אפילו תפסה בעדים אין מוציאין ממנה [שם] ולכן אם נטלה מזה או מזה כתובה או פירות תחזיר אפילו נטלה שלא בעדים ודוקא מה שנטלה מהשני אחר שבא הראשון אבל מה שנטלה קודם שבא הראשון א"צ להחזיר דהא בהיתר נטלה כיון שלא ידעה עדיין שהראשון בחיים וזה שכתבנו שמוציאין ממנה פירות הכוונה הוא על מזונות שאכלה מהשני [עב"י] ואם הם כהנים ומתה שניהם אינם רשאים לטמאות לה ושניהם אינם זכאים במציאתה ובמעשה ידיה ואין יכולים להפר נדריה ואם היא בת כהן נפסלה מתרומה ואם היא בת לוי נפסלה מן המעשר ואע"ג דמעשר ראשון מותר לזרים ואשה שזינתה מותרת במעשר מ"מ אותה קנסוה וכן נפסלה להנשא לכהן לעולם וכשמתה יורשה בעלה הראשון דהא אשתו גמורה היא ואם הם מתו אחיו של זה ואחיו של זה חולצין לה אם מתו בלא בנים ואסורים לייבמה דאחי הראשון חולץ לה מן התורה ולא מייבמה משום קנס ואחיו של שני אסור לייבמה מן התורה ומדינא גם חלוצה א"צ ממנו אלא מפני מראית

מראות העין כשם שצריכה ממנו גט:

רנט הולד מהשני שנתעברה ממנו קודם שגירשה הראשון הוא ממזר מן התורה אבל מה שנתעברה ממנו אחר שגירשה הראשון או מת הוי ממזר מדרבנן משום קנסא והראשון אם בא עליה קודם שגירש השני או מת הולד שתוליד הוי ממזר מדרבנן ג"כ משום קנסא וי"א דלעולם הוי ממזר מדרבנן מהראשון אפילו בא עליה אחר גירושי שני או אחר שמת והעיקר כדיעה ראשונה דכן סתם רבינו הב"י בסעי' נ"ו [עחמ"ח ס"ק קי"ט]:

רס היתה בעלה במדה"י ובאו ואמרה לה מת בעלך ונשאת ואח"כ אמרו לה שהיה חי בעת שנשאה ועכשיו מת הולד שהולידה ממנו או נתעברה קודם שמת הוי ממזר מן התורה ושתוליד אח"כ אינו ממזר אפילו מדרבנן ואע"ג דמקודם נתבאר דהוי ממזר מדרבנן זהו כשבא הראשון לכאן דמתוך שקנסו חז"ל שמה שתוליד ממנו הוי ממזר לכן גם מהשני הוי ממזר אבל היכא שמת הראשון במדה"י דלא שייך ממזרות לגביה לא קנסו נמי לגבי השני [נ"ש ס"ק קס"ח] אבל י"א דגם בכה"ג הוי הולד מהשני ממזר מדרבנן ונראה דלענין שארי קנסות שנתבאר הכל מודים דקנסינן לה כמו אם בא בעלה לכאן והשני מגרשה ואינו מחזירה עולמית [ועבה"ש ס"ק קס"ז מ"ש לדעת הרמב"ם וצ"ע]:

רסא ודוקא באשה שהלך בעלה למדה"י והלכה ונשאת בטעות קנסוה מפני מה שלא דקדקה לדעת אם הוא חי או מת אבל א"א שנשאת במזיד לאחר או זינתה וילדה ונתעברה ממנו אחר שגירשה הראשון אע"ג שעשתה איסור מ"מ אין הולד ממזר אפילו מדרבנן דהא רשעים גמורים הם ומה חטא הולד אבל היכא שלא סברה לעשות איסור ונכשלה שפיר קנסוה כדי שתשמור לדקדק היטב אם מת הראשון אם לאו [שם בשם רלנ"ח והר"א ששון]:

רסב כתב רבינו הרמ"א בסעי' נ"ח אשה שנתקדשה וטעתה וסברה שלא נתקדשה ונשאת לאחר תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה אבל קנסוה להנשא או שהורו לה ב"ד בטעות ונשאת על פיהם הוי כאנוסה ומותרת לבעלה הראשון עכ"ל ואע"ג דכשנשאת ע"פ שני עדים הוי ג"כ אנוסה ומ"מ קנסוה לא דמי דהתם לא אנסוה להנשא אבל הכא אנסוה להנשא ומה לי אונס ביאה או אונס נשואין ועוד דבשני עדים קנסוה ג"כ כי היכי דתידוק דפושעת היא קצת כמ"ש בסעי' רנ"ו וכן אם הורו לה ב"ד בטעות היא כאנוסה ממש דהאם היה לה לדקדק בהוראת ב"ד אלא שבזמן המקדש היתה חייבת קרבן למאן דס"ל יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב קרבן אבל לא נאסרה עליו דהרי היא אנוסה גמורה ואע"ג דהנשאת ע"פ עד אחד הוי ג"כ כנשאת ע"פ ב"ד ולמה אסורה לזה ולזה שאני התם דהיתר הב"ד ע"פ עד אחד הוא מפני דאוקמוה בחזקת שתידוק וכיון דלא דייקא שפיר יש לקונסה משא"כ בשארי הוראות ב"ד שטעו בהוראה אין עליה שום אשמה ויש ראיה לדברים אלו מירושלמי ריש פ' האשה רבה ע"ש ומ"מ יש חולקים על דין זה ויתבאר בסי' ל"א בס"ד [וכמ"ש מתורץ כל מ"ש הט"ז והב"ש ס"ק קע"ב והרשב"א מסברא פסק הדין כמ"ש בתשו' סי' י' ע"ש וגם הגר"א והב"מ הסכימו לזה ע"ש]:

יח [דין במי תופס קדושין ובמי אינו תופס ובו ג' סעי'].

א אין קדושין בעריות והמה חייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד אין קדושין תופסין בהן דכתיב באחות אשה ואשה אל אחותה לא תקח לא יהא לך ליקוחין בה והוקשו כל העריות זל"ז דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבת האלה ונכרתו הוקשו כל העריות לאחות אשה מה אחות אשה לא תפסי בה קדושין אף כל העריות כן [קדושין סז:] והולד מהן ממזר הממזרות תלוי בתפיסת קדושין כמ"ש בסי' ד' סעי' י"ג לבד מנדה אף שהיא בכרת מ"מ תפסי בה קדושין דכתיב ותהי נדתה עליו לומר שאפילו בשעת נדתה יש בה הויה [שם] והויית היא קדושין שמתהוית א"ע לו וכן אין הולד ממנה ממזר כמ"ש שם:

ב אבל בחייבי לאוין וחייבי עשה קדושין תופסין וקדושין גמורין הן אף שעברו עבירה וחייב לגרשה מ"מ קדושיו קדושין ואין הבנים ממזרים דכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וכי יש שנואה לפני המקום אלא

ששנואה

ששנואה בנשואיה שהיא מחייבי לאוין ועשה ואמר רחמנא כי תהיין שיש בה הויה [שם ס"ח.] ואפילו חייבי לאוין דכהונה כמו אלמנה לכה"ג גרושה וחללה לכהן הדיוט שהתורה ריבתה בכהנים מצות יתירות מ"מ תפסי קדושין דכתיב ולא יחלל זרעו [תמורה ה' :] חילולין הוא עושה ואינו עושה ממזרין וכיון שאין הולד ממזר ממילא דתפסי בה קדושין דזה בזה תלוי כמ"ש ולכן לא אמרינן בחייבי לאוין שלא יועיל הקדושין משום כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבד אי עביד לא מהני כיון דהתורה ריבתה בפירוש [שם] לבד ביבמה לשוק אף שהיא מחייבי לאוין לא תפסי בה קדושין מספק כמ"ש בסי' קנ"ט ע"ש וכן בכותית ושפחה לא תפסי בהן קדושין שאינן בנות קדושין וגם הולדות הולכות אחריהן כמ"ש בסי' ד' ואינם ממזרים ע"ש וכ"ש באיסורי דרבנן כמו שניות לעריות וחלוצה לכהן דתפסי בהן קדושין וק"ו בהנושא אשה על אשתו אף שעבר על תקנת רגמ"ה מ"מ הקדושין תופסין ודע דבכ"מ שאין הקדושין תופסין א"צ גט אם קידשה לבד בא"א שנשאת בטעות שסברו שמת הבעל ואח"כ בא הבעל דצריכה גט מטעם שנתבאר בס"ס י"ז ע"ש :

ג ויש לשאול בזה שאלה והרי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כמ"ש חז"ל בכ"מ ורבנן ודאי לא ניחא להו שיקדש באיסור ויתבטלו הקדושין והתשובה ע"ז דסברא זו א"א לומר דא"כ הקדושין היו כשירים לגמרי כרצון חכמים אלא שאח"כ יש סיבה לבטלם מפני איזה טעם כמו בטענת אונס בגיטין בריש כתיבות או שלא יועיל ביטולו של גט שלא בפני השליח [גיטין ל"ג.] או בגט שכ"מ שלא יהא ביכולתו לחזור בו [שם ע"ג.] או אם אפילו צריכים לבטל הקדושין מיד בשעת הקדושין מפני איזה טעם כגון שקדשה בע"כ [ב"ב מ"ח:] או כגון יתומה קטנה שנתקדשה ולא נבעלה בגדלותה ובא אחר וקדשה [יבמות ק"י.] שבעצם הקדושין אין חשש ומבטלין אותם מטעם אחר בזה שפיר אמרו כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ובטלו רבנן להקדושין אבל זה שקידש לכתחלה באיסור דאורייתא או דרבנן וירד להקדושין לכתחלה שלא אדעתא דרבנן איך נאמר שקדש אדעתא דרבנן ואף שאמר כדת משה וישראל ודאי כן הוא שע"פ דת משה הקדושין תופסין בחייבי לאוין [ועתו"ס ב"מ ע': ד"ה תשין וכמ"ז יו"ד ר"ס קי"ג] [וכ"מ במרדכי רפ"ג דקדושין ע"ש] :

יט [סוקלין על חזקה שהיא בחזקת ערוה ובו ו' סעי']

א מי שהוחזקו בשאר בשר דנין ע"פ חזקה זו אע"פ שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב ומלקין וחונקין וסוקלין על חזקה זו כיצד הרי שהוחזקו שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים ה"ז לוקה או נשרף או נסקל אע"פ שאין ראיה שזו אחותו או בתו או אמו אלא חזקה זו בלבד וכתב הרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה שראיה לדבר זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת ומנין לנו ראיה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר קרובים בחזקה עכ"ל ובש"ס [חולין י"א :] ילפינן מפסוק זה דאזלינן בתר רובא דאל"כ דילמא לאו אביו הוא אלא משום דרוב בעילות אחר הבעל אמנם בירושלמי קדושין [פ"ד ה"י] דריש לה מהאי קרא לחזקה דלכן הורגין אותו וכי דבר ברור הוא שזהו אביו והלא חזקה הוא שהוא אביו והורגין אף כל מוחזקין לעריות הורגין ע"ש ואפשר לומר דחדא מילתא היא דזהו רוב הבא מכח חזקה דאטו מה דאמרינן רוב בעילות אחר הבעל יש עדים ע"ז אלא זהו מכח חזקה כיון שדרו כאיש ואשתו וגם זהו ודאי בהבן הנולד לפנינו אצל אביו א"צ חזקה לזה אלא רובא דרוב בעילות אחר הבעל דלא ניחוש שמא עיברתו מאחר אבל בבן ואביו הבאים לפנינו מרחוק ודרו בכאן בחזקת אב ובן דבזה לא שייך רובא אלא חזקה והתורה שאמרה מכה אביו יומת ודאי דמיירי בין בבן הנולד אצלינו ובין בבן דחזקה [וח"ש הך דסנה' ס"מ. וכעין זה כתב בהמ"ש סי"א וע' בכ"מ] :

ב חזקה מילתא רבתא היא דאף האב שהתורה נתנה לו נאמנות על בניו כמ"ש בח"מ סי' רע"ז ואף גם לשוייה ממזר מ"מ לאפוקיה מחזקתו אינו נאמן כמ"ש בסי' ד' סעי' מ"א ע"ש וי"א עוד דאע"ג דנאמן לעשות בנו לממזר אין הכוונה שנאמן לומר שאשתו זינתה עם אחר ואינו בנו אלא שבנו הוא ונולד לו מאיסור ערוה שהוא ממזר יש"ש

[וע"ש ס"ד דקדושין סמ"ו וכ"מ מרמ"י שם ע"ח :] אמנם גם להסוברים שנאמן בכל ענין מ"מ נגד החזקה אינו נאמן והרמב"ם שכתב בפט"ו מא"ב האב שהוחזק שזהו בנו ואמר בני זה ממזר הוא נאמן עכ"ל י"ל ג"כ דאומר שבנו הוא וממזר הוא כמ"ש ומ"ש אח"כ דנאמן לומר על העובר שבמעי אשתו שאין זה בנו וממזר הוא זהו דכיון שעדיין לא נולד לא נתחזק בבנו ואפילו נאמר דכוונתו כפשוטו ונאמן להוציא מחזקתו זהו מחזקה שאחרים החזיקוהו אבל אם הוא עצמו החזיקו לבנו אינו נאמן להוציאו מחזקתו כמ"ש שם ואף גם זה אב שאני דהתורה האמינתו וכמו ששני עדים יכולים להוציא כל דבר מחזקתו דעדים ודאי עדיפי מחזקה כמו כן האב על בנו :

ג ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותנוק מורכב על כתיפה והגדילתו בחזקת שהוא בנה ובא עליה והביאוה לב"ד וסקלוה [קדושין פ',] ולכן איש ואשה שבאו ממדה"י היא אומרת זה בעלי והוא אומר זו אשתי אם הוחזקו בעיר שהיא אשתו הורגין עליה כשזינתה וכתבו הרמב"ם והטור דבענין שהוחזקו בעיר שלשים יום דכל חזקה שאינה מפני הזקת דמעיקרא אלא חזקת הענין שהדבר כן הוא אינה בפחות משלשים יום [כ"כ קס"ז :] דיותר משלשים יום אין אדם מעמיד א"ע מלהתגלות בדבר שאינו כפי הנראה ועד שלשים יום אדם מעמיד א"ע [יבמות קי"ח:] ולכן לאחר שלשים הוה כדבר ברור שאין ספק בו אמנם זהו דווקא לאחרים אבל לעצמן נאמנין לאלתר כגון שבאו שניהם שאומרים שהם איש ואשתו וזינתה נאסרה עליו מיד דהרי שוויוה לנפשם חד"א [חמ"ת] אך אם לא ראינו שנוהגים כאיש ואשתו ורק ע"פ דיבורם לבד מהני אמתלא אם נותנים אמתלא למה אמרו כן מקבלים מהם כשהאמתלא טובה אבל כשראינום מתנהגים אפילו יום אחד כאיש ואשתו שוב לא מהני גם אמתלא [ג"ל ועכ"ש] :

ד אמנם אם האשה בביאתה עם התנוק המורכב על כתיפה אמרה מיד שזה אינו בנה אלא שלקחתו לגדלו שוב מבטלת כל החזקה במה שכרוך אחריה וכן כל כיוצא בזה [ט"ז יו"ד סימן קפ"ה] והאשה שהוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה כמ"ש ביו"ד שם ועד שלשים יום מהני אמתלא ולאחר שלשים לא מהני אך אם לבשה בגדי נדותה לא מהני אמתלא אפילו תוך ל' יום הואיל שעשתה מעשה [כ"ש ועט"ז שם] וביו"ד סי' קפ"ה סעי' י"ח בארנו דשם מהני אמתלא תמיד ע"ש :

ה יש מהגדולים שכתב דבחזקות כאלו לענין מלקות ואיסור אזלינן בתר חזקות כאלו גם בלא ראיה להחזקה אבל לענין מיתת ב"ד בעינן ראיה עם החזקה כגון שנוהג עמה כאיש עם אשתו ושבנה כרוך אחריה [מהרי"ק ספ"ו] וגדולי האחרונים כתבו דלא משמע כן מהפוסקים [כ"ש וכ"מ] ואדרבא מדכתב הרמב"ם שם באשה שאמרה מקודשת אני אינה נהרגת על פיה עד שיהיה שם עדים או הוחזק עכ"ל הרי דבחזקה נהרגת אע"פ שאין שם ראיה להחזקה [כ"מ] אך אפשר לומר דחזקה לאחר שלשים יום מהני כמו ראיה אמנם יראה לי דודאי בחזקות אלו לא כל החזקות שוות והרי בחזקה זו דכרוכין אחריה יש פלוגתא בגמרא [קדושין פ',] ואנן קיי"ל דסוקלין ע"י חזקה כזו אבל יש מי שסובר דלא מהני לסקילה ולשארי דברים מהני [ע"ש כתוס'] וא"כ אם נאמר דמהני לסקילה גם חזקה קלה בלא ראיה תיהוי פלוגתא רחוקה ועוד דמשמע שם דמי שסובר דמהני חזקה זו אינו אלא בחזקה שיש בה ראיה כמו שהבנים כרוכים אחרי אמן וכיוצא בזה הן אמת שבירושלמי שם משמע דמהני גם בחזקה בלא ראיה גם לסקילה אבל שיטת הש"ס שלנו אינו כן וכיון דלהירושלמי מהני גם לסקילה חזקה בלא ראיה ודאי דגם לדידן מהני לכל הפחות למלקות חזקה בלא ראיה ועמ"מ פ"ך מא"ב ה"ין אבל לסקילה לא מהני בלא ראיה וזה שכתב הרמב"ם י"ל ג"כ שהיה איזו ראיה כגון שהתנהגה כא"א ולא כפנויה [וגם ראיות המהרי"ק שם ברורות מדפלגינהו ר"י לתרתי ע"ש] :

ו וכן יש מה שדנים מיתה ע"פ חזקה כששני עדים העידו על אחד שבא על הערוה אינם נזקקים לראות המנאפים שהערו זה בזה ושהכניס כמכחול בשפופרת אלא משראו אותם דבוקין זה בזו כדרך כל הבועלין הרי אלו נהרגין בראיה זו ואין אומרים שמא לא הערה מפני שחזקת צורה זו שהערה [רמב"ם שם] ואפילו הרשעים אומרים שלא הערה בה אינם נאמנים אא"כ נראה לפי הענין שלא הערה בה כגון שתיכף כששכב עליה הפרידום וכיוצא בזה [עגוכ"י סכ"ג] :

הבא

ד [באיזה ביאה חייב על הערוה ובו י"ח סעי']

א הבא על אחת מכל העריות האמורות בתורה והם י"ח במספר כמ"ש בסי' ט"ו סעיף כ"ד במזיד חייב כרת ואם גם היא מזידה חייבת כרת ג"כ דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התיעבות האלה ונכרתו וגו' ואם היו שוגגין חייבין קרבן חטאת וכל אחד מהם מביא קרבן ואם אחד היה מזיד והשני שוגג המזיד חייב כרת והשוגג קרבן ויש מהעריות שחייבין מיתות ב"ד לבד הכרת שבכל העריות ובארנום בסי' ט"ו ע"ש אך מיתת ב"ד אינו אלא ע"פ עדים והתראה ואפילו ת"ח צריך התראה אף שיודע הדין בעצמו דגזירת התורה היא וזה שכתב הרמב"ם בפ"א דין נ' אין ממיתין ולא מלקין עד שתהיה שם התראה שלא נתנה התראה בכל מקום אלא להבחין בין שוגג למזיד עכ"ל כוונתו דיש כמה מיני שוגגין כמו אולי אינו יודע שהיא היא הערוה ושוגג כזה יכול להיות גם בת"ח [הה"מ] ואם בא חמשה פעמים על ערוה אחת אם היתה בשגגה אחת אינו חייב אלא קרבן אחד ואם היתה בחמשה שגגות כגון שנעלם ממנו שהיא ערוה ובא עליה ונודע לו אח"כ וחזר ונעלם ממנו ובא עליה חייב קרבן על כל ביאה וביאה ובחייבי מלקות בכה"ג אם היה חמש התראות חייב חמשה מלקות ואם בהתראה אחת אינו חייב רק מלקות אחת ואם בא על חמשה עריות אף שהן ממין אחד כגון שבא על חמש אחיותיו אף שהיה בהעלם אחד חייב חמשה חטאות הואיל וגופין מוחלקין וכן בחייבי מלקיות בכה"ג [עמל"מ שם]:

ב העריות שאין בהן מיתת ב"ד מ"מ אם היה בעדים והתראה מלקין אותם שכל חייבי כריתות לוקין והבא על אחת מחייבי לאוין במזיד בעדים והתראה לוקין אותם ואם היה בשוגג פטורין מכלום שאין בחייבי לאוין קרבן לבד בשפחה חרופה ואם בא על חייבי עשה אינו לוקה דאין מלקות בעשה אך קודם המעשה מכין אותו עד שתצא נפשו שלא יעבור על העשה והבא על אחת מהשניות לעריות שחשבנום שם מכין אותו מכת מרדות וכן בחייבי עשה אם נראה לב"ד להכות אותו מכת מרדות כדי להרחיק את העם מהעבירות הרשות בידם [רמב"ם שם ה"ח]:

ג אנוס פטור מכלום דאונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ופטור מקרבן וממלקות ואצ"ל ממיתה ואשה שתחלת ביאתה באונס אע"פ שסופה ברצון פטורה מכלום דהיצר אנסה לזה וכיון שהתחיל לבעול באונס אין בידה עוד שלא תהנה דטבע היצר כן הוא וסוף סוף אנוסה היא ומה היה ביכולתה לעשות ואין אונס אלא באשה אבל בהזכר לא שייך אונס דנהי שיאנסוהו לבא על הערוה אם יבא באבר מת פטור כמו שיתבאר ולעשותו חי א"א לכפותו לזה והרי מרצונו עושה זאת ואין אומרים דעל זה אנוס הוא כמו שאמרנו באשה כשתחלתה באונס דשאני התם שכבר התחיל מעשה העבירה אבל בכאן התחלת העבירה ברצונו הוא אם לא כגון שהיה מוכן לבא על אשתו ואנסוהו לבא על הערוה דודאי פטור [רמב"ם] וי"א דבכל ענין כיון שאנסוהו פטור בדיני אדם [הה"מ] דזהו ג"כ כעין אונס אך זהו דוקא בשיש אונס מיתה אבל בל"ז חייב והרמב"ם פסק כדיעה ראשונה [ועתו"ס יבמות נ"ג: ד"ה שאנסוהו]:

ד בסי' ט"ו בארנו כל העריות וא"א היא ג"כ ערוה וכיון שקדש אדם אשה נעשו שש נשים מקרובותיה עריות עליו לעולם בין כנס בין גירש ובין בחיי אשתו ובין לאחר מותה ואלו הן אמה ואם אמה ואם אביה וכן בתה ובת בתה ובת בנה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מא"ב דאם בא על אחת מהן בחיי אשתו במזיד ובעדים והתראה שניהם נשרפים ואם בא עליהן לאחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת ואין בהן מיתת ב"ד שנאמר באש ישרפו אותו ואתהן וכי אשתו מה חטאה אלא דה"פ דבזמן ששתיהן קיימות דגם אשתו בחיים ואפילו נתגרשה ממנו הרי הוא והערוה נשרפין אבל בזמן שאין היא קיימת אין שם שריפה ואע"ג דהאי קרא בחמותו כתיב למד הרמב"ם ממנה לכל העריות שנאסרו ע"י אשתו אבל יש מהראשונים שחולקים עליו וס"ל דחמותו לאחר מיתת אשתו היא באיסור בעלמא ואין בה חיוב כרת ושארי העריות הן בשריפה גם לאחר מיתתה ויש שמסתפקים בזה [ע"ש במ"מ ה"ו]:

ה אחות אשתו ערוה עליו בחיי אשתו אף לאחר שגירשה אבל כשמתה אשתו מותר לישא אחותה דכתיב

דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עלי' בחייה ואין חילוק בין שהיא אחותה מאביה או מאמה ובין שהיא אחותה מן נשואי אביה או מזנותו ואצלו אין איסור רק אם קידש אשה נאסרו עליו שבע העריות שנתבארו אבל אם זינה עם אשה לא נאסרו עליו קרובותיה שהן השבע נשים שחשבנו ורק חכמים אסרון ליקח אחת מהן כל זמן שהזונה קיימת מפני שהזונה באה לקרובותיה לבקר אותן והוא מתייחד עמה ולבו גס בה ויבא לידי עבירה שיבעול הערוה ולא עוד אלא אפילו נטען על אשה לא ישא אחת מקרובותיה עד שתמות זו שנטען עליה ואם כנס הקרובה שזינה עם קרובותיה ה"ז לא יוציא וכתב הרמב"ם ז"ל [שם] המי שנטען על ערוה או שיצא לו שם רע עמה לא ידור עמה במבוי אחד ולא יראה באותה שכונה ומעשה באחד שהיו מרננים אחריו עם חמותו והכו אותו חכמים מכת מרדות מפני שעבר על פתח ביתה עכ"ל וי"א דאין זה רק בחמותו מפני דגייסא ביה מחמת בתה ולא בערוה אחרת [רמב"ן] :

ו הבא על אשה ובתה דרך זנות או על אשה ואחותה וכיוצא בהן ה"ז כמו שבא על שתי נשים נכריות שאין נעשים ערוה זו עם זו אלא בנשואין לא בזנות וכן אם אנס אביו או בנו או אחיו או אחי אביו אשה או פיתה אותה הרי זו מותרת לו וישאנה שלא נאמר אלא אשת ואין כאן אישות וכן אביו או בנו שנשא אשה ה"ז מותר לישא בתה או אמה [רמב"ם] ומותר לאדם לישא אשת בן אחיו כשמת או גירשה ונושא אדם אשה ובת אחותה או בת אחיה כאחת במקום שנושאין שתי נשים [שם] :

ז הזכר ראוי לביאה משיהיה בן תשע שנים ויום אחד והנקיבה משתהיה בת ג' שנים ויום אחד ודבר ידוע שקטן וקטנה פטורין מעונשים וכמה הקטן עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד והקטנה עד י"ב שנה ויום אחד ולכן בכל העריות אם שניהם גדולים שניהם חייבים מיתה או קרבן הין שניהם קטנים שניהם פטורים היה אחד גדול ואחד קטן הגדול חייב והקטן פטור וכן אם אחד מהם היה חרש או שוטה דינו כקטן :

ח ואיש אשר ינאף את א"א ודרשינן איש פרט לקטן וקטנה [ר"ס] דקטן הבא על א"א פטור ולא אמרינן כיון שהאשה חייבת מיתה אם הוא ראוי לביאה כמ"ש יהרגו אותו ג"כ כמו בבא על הבהמה [תוס' שם] וכן דרשו אשת איש פרט לאשת קטן ואע"ג דאין אישות לקטן וא"צ קרא לזה מ"מ אצטריך כגון שומרת יבם לזה הקטן וכבר בא עליה והוא בן תשע שנים ויום אחד והייתי אומר שדינה כא"א קמ"ל קרא דאינה כא"א כיון שהיה קטן וכן הבא על אשת חרש ושוטה דינם כאשת קטן וכן הבא על אשת טומטום ואנדרוגינוס דינו כאשת קטן וכן פקח שנשא חרשת או שוטה אינה א"א גמורה והבא עליהן פטור ממיתה ומקרבן ורק מכין אותו מכת מרדות וכן הבא על אשה שהיא מקודשת בספק או מגורשת בספק מכין אותו מכת מרדות וקטנה שקידשה אביה לגדול הרי היא א"א גמורה והבא עליה חייב מיתה כשהיא ראויה לביאה ואם היתה יתומה ונתקדשה ע"י עצמה או ע"י אמה וקרובותיה אין זה רק קדושין דרבנן והבא עליה פטור ממיתה ומקרבן ומכין אותו מכת מרדות :

ט זה שנאמר ובת כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף אין הפירוש כשהיא פנויה אלא כשהיא נשואה דבת ישראל הנשואה חייבת חנק כשזונתה במזיד ובת כהן חייבת שריפה אבל ארוסה בת כהן דינה כארוסה בת ישראל בסקילה דהרי סקילה חמורה משריפה וא"א לומר דבת כהן קילא מבת ישראל והלכך שדינן לה אנשואה דסקילה [דשריפה] חמורה מחנק אבל הבועל לא נשתנה דינו והוא בחנק ובבת כהן אין חילוק בין היה בעלה כהן בין שהיה ישראל ואפילו היה בעלה ממזר או נתין או אחד משאר חייבי לאוין ועשה דינה בשריפה דביחוסה תלה רחמנא ולכן אשת כהן שזונתה והיא בת ישראל אין דינה בשרפה אלא בחנק :

י חבא על נערה מאורסה לאיש שלא נשאת עדיין שניהם בסקילה כמפורש בתורה ואם היא אנוסה הוא חייב סקילה והיא פטורה וחיוב סקילה אינו אלא עד שתהיה נערה ולא בוגרות ובתולה ולא בעולה מאורשה ולא נשואה ועד שתהיה עדיין בבית אביה ואם נכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה עדיין ואפילו לא נכנסה לחופה אלא שמסרה האב לשלוחי הבעל שבאו לקחתה וזינתה בדרך דינה כנשואה ולא כארוסה והבא על קטנה מאורשה בבית אביה

אביה הוא בסקילה והיא פטורה והבא על בוגרות מאורשה בבית אביה שניהם בחנק ושנים שבאו על נערה המאורשה הראשון בסקילה והשני בחנק דהרי אינה בתולה ולכן אם הראשון בא עליה שלא כדרכה באופן שעדיין היא בתולה גם השני בסקילה [סנה׳ ס״ו: וכרבנן] ודע דבכל ביאות האסורות אין חילוק בין ביאה כדרכה לשלא כדרכה דלא חילק הכתוב לבד בשפחה חרופה כמו שיתבאר ונערה מאורסה שהיתה גיורת או משוחררת אע״פ שנתגיירה ונשתחררה כשהיתה פחותה מבת ג׳ שנים ויום אחד מ״מ אין דינה בסקילה אלא בחנק דנערה המאורסה שבסקילה בישראל כתיבא דכתיב כי עשתה נבלה בישראל:

יא דיני מוציא שם רע מפורש בתורה ומבואר ברמב״ם פ״ג מנערה בתולה ולדעת הרמב״ם במוציא שם רע כשנמצא שזינתה אחר שנכנסה לחופה קודם שנבעלה מבעלה חייבת סקילה וכן דעת כמה מרבותינו [עתוס׳ כתובות מ״ה. בסס רסב״ס] ויש מרבותינו שחולקים בזה וס״ל דאינה חייבת סקילה אא״כ נמצא שזינתה בבית אביה אבל זינתה אחר שיצאה מבית אביה היא בחנק ככל הנשים:

יב בנערה המאורסה שזינתה כתיב שהסקילה יהיה בשער העיר ובמוציא שם רע כתיב שיסקלוה על פתח בית אביה וכך שנו חכמים [כתובות מ״ד :] באו לה עדים בבית חמיה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה כלומר ראו גידולים שגידלתם ואם באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח שער העיר אבל הרי״ף והרמב״ם גורסים בסיפא באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית חמיה סוקלין אותה על פתח שער העיר כגון שהיתה בבית חמיה בין אירוסין לנשואין וזינתה שם וחזרה לבית אביה אבל אם זינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה וזה שנאמר הסקילה בשער העיר זהו כשזינתה בבית חמיה והכי מסתבר דכיון שהטעם במוציא שם רע מה שנסקלת על פתח בית אביה הוא משום ראו גידולים שגידלתם א״כ כ״ש כשבאו עדים בהיותה בבית אביה ולדיעה ראשונה צ״ל דבשם א״צ ראיה להגידולים שגידלו שהרי הכל יודעים שבבית אביה זינתה כיון שעדיין היא בביתו אבל במוציא שם רע שהיא כעת בבית חמיה לא ידעו הכל שזינתה בבית אביה לפיכך הצריכה תורה לסוקלה על פתח בית אביה למען ידעו הכל שמביתו יצא הרעה [וזהו כוונת רש״י שס בד״ה ראו ע״ש] ובתוספתא פ״י דסנהדרין תניא נערה המאורסה שזינתה סוקלין אותה על פתח בית אביה מפורש ג״כ כדעת הרמב״ם ולדיעה ראשונה צ״ל דהעדים באו אחרי שהיתה בבית חמיה [ערש״י שס מ״ה: ד״ה על פתח]:

יג כתב הרמב״ם ז״ל באו עדים אחר שבגרה או אחר שבעלה בעלה אע״פ שהעידו שזינתה בבית אביה כשהיתה נערה ה״ז נסקלת בבית הסקילה עכ״ל ולא על פתח בית אביה ותמהו עליו דהא כל עניינא דמוציא שם רע מיירי כשהבעל בא עליה כדכתיב ואקרב עליה ולא מצאתי לה בתולים וכ״כ הרמב״ם עצמו בפ״ג מנערה א״כ סקילתה על פתח בית אביה ואפשר דכוונתו בביאת עדים בלא הוצאת שם רע או אפשר דכוונתו שבא עליה לבד ביאה ראשונה דהיא עתה כנשואה גמורה ולכן אף שלא נשותנה דינה לחנק כיון שזינתה מקודם מ״מ מפתח בית אביה כבר הוסרה והוי דומיא דבוגרת שיצאתה מרשות אביה לגמרי [ודייק לה ממה דאמרינן שם מ״ה, ומשבגרה וכו׳ היא וזוממיה מקדימין לבית הסקילה וסתם בית הסקילה אינו על פתח אביה ומזה דן לנשואה גמורה כמ״ש]:

יד וכן אם לא היתה הורתה בקדושה אע״פ שלידתה בקדושה אינה נסקלת לעולם על פתח אביה אלא על פתח שער העיר דהרי אין לה אב וכן כל מי שמצותה לסוקלה על פתח שער העיר אם העיר רובה כותים סוקלין אותה לא רחוק מפתח ב״ד [עתוס׳ שם ד״ה על פתח ב״ד] וכן כל שמצותה לסוקלה על פתח בית אביה ואין לה אב או שאין לו בית סוקלין אותה על פתח בית הסקילה של העיר או של הב״ד דלא נאמר פתח בית אב אלא למצוה ולא לעכב ואפילו למאן דס״ל בעינן קרא כדכתיב [סנה׳ מ״ה:] מ״מ הכא גלי קרא לרבות הורתה שלא בקדושה והיינו נמי אין לה אב אלמא דאינו מעכב [תוס׳ שס מ״ד, ד״ה אין]:

טו כתיב בקדושים ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא חופשה והביא את אשמו וגו׳ ובאה

הקבלת

הקבלה דמיירי בחציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי שנאמר לא יומתו כי לא חופשה הא אם נשתחררה כולה חייבין עליה מיתה שהרי נעשית א"א גמורה ומשונה דין ביאה זו מכל ביאות אסורות שבתורה שבכל הביאות עונש הזכר והנקבה שוין ובביאה זו היא חייבת מלקות שנאמר בקרת תהיה והוא לשון ביקור דלמלקות היו מבקרין את האדם אם הוא ראוי לקבל את המלקות אם לאו והוא בקרבן ואף במזיד מביא קרבן ובכל איסורי ביאה לא מצינו קרבן במזיד והבא עליה ביאות הרבה בין במזיד בין בשוגג מביא אשם אחד והיא חייבת מלקות על כל ביאה וביאה כשהיתה מזידה אבל אם בא על חמש שפחות חרופות אפילו בשוגג ובהעלם אחד חייב אשם על כל שפחה ושפחה לפי שהן גופין מוחלקין [כריתות ט׳.] וכן משונה ביאה זו דבכל הביאות הוה הערה כגמר ביאה ובכאן אין חיוב רק על גמר ביאה דכתיב שכבת זרע הראוי להזריע ומטעם זה נ"כ אין החיוב בכאן על שלא כדרכה משא"כ בכל ביאות אסורות וכן משונה ביאה זו שאין הדבר תלוי אלא בה וכך שנו חכמים [שם י"א.] בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן אין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן ולכן כשהיא שוגגת או אנוסה או קטנה שאין בה חיוב מלקות אין בו חיוב קרבן ואין היובה אלא בזמן שהיא מכבר בעולה וכולהו דרשו חז"ל שם מקראי ע"ש ולכן לדעת הרמב"ם ז"ל ספ"ג מא"ב דכשהיא חייבת מלקות חייב הוא בקרבן אף אם לא הגיע עדיין לשני גדלות אם הוא בן תשע שנים ויום אחד שהוא ראוי לביאה ואע"ג דבכל התורה כולה אין קטן מביא קרבן שאני הכא כיון דהתורה תלתה בה ויש חולקין בזה וכיוצא בזה מצינו להרמב"ם בפ"ח מגזילה דין י"א שהקטן מביא קרבן ע"ש שא"א להיות דינו בלא קרבן ובארנו זה בס"ד בח"מ סי׳ שמ"ז סעי׳ כ"ה דכוונתו דאם הקטן ניחא ליה בכפרה מביא קרבן ולא שכופין אותו לזה ע"ש:

טז כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מא"ב המכנים ראש העטרה בלבד הוא הנקרא מערה מלשון את מקורה הערה והמכנים כל האבר הוא הנקרא גומר ובכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הגומר ואע"פ שלא הוציא שכבת זרע ואע"פ שפירש ולא גמר כיון שהכנים ראש העטרה נתחייבו שניהם מיתת ב"ד או כרת או מלקות או מכת מרדות ואחד הבא על הערוה כדרכה ואחד הבא עליה שלא כדרכה משיערה בה יתחייבו שניהן מיתה או כרת או מלקות או מכת מרדות בין שהיו שוכבים בין שהיו עומדים על הכנסת העטרה הוא החיוב עכ"ל אבל מה שמכנים עד העטרה אינו אלא בשר ולא גיד כמ"ש בסי׳ ה׳ ואין בזה שם ביאה ואף לפמ"ש שם שבתחתונו של גיד הכל עטרה מ"מ אין החיוב אלא במכנים עד העטרה שלצד מעלה [ב"ש] וי"א דבאמת הכנסת עטרה מקרי ראש הגיד [ט"ז] ומ"מ לענין מלקות חייב גם בכה"ג [ב"ש] ואפשר דגם לאסור אשה על בעלה אסורה בכה"ג אף אם לא קדם לה עידי כיעור [עח"מ וב"ש] אמנם מלשון רבינו הרמ"א שכתב אשה גדולה שבא עליה קטן פחות מבן ט׳ שנים אינה חייבת מיתה על ידו ונ"ל דה"ה אינה נאסרת על בעלה עכ"ל לא משמע כן ולא עדיף קודם העטרה מביאת קטן וצ"ע לדינא:

יז כל הבא ביאה אסורה בלא קישוי אלא שהיה האבר שלו מדולדל כמו אבר המתים כגון החולים או מי שנולד כך כגון סרים חמה אע"פ שהכנים את האבר בידו אינו חייב לא כרת ולא מלקות ואצ"ל מיתה שאין זו ביאה אבל פוסל הוא מן התרומה וב"ד מכין את שניהם מכת מרדות [רמב"ם] ולבעלה נאסרת בכה"ג כמ"ש בסי׳ קע"ח [ב"ש] והבא על ערוה מתה פטור אבל הבא על החולה אפילו כשהיא גוססת או שהיא טריפה שנשחט בה רוב שנים מ"מ אם היא חיה עדיין חייבין על ביאתה וכן אמרו חז"ל המתעסק בעריות חייב שכן נהנה [סנה׳ ס"ב.] ומתעסק מקרי שלא כיון לביאה האסורה שנתכוין לאשתו ונזדמנה לו ערוה או שלא נתכוין כלל לביאה ובעל וחיוב זה הוא חיוב קרבן בעריות אבל מיתה ומלקות לא שייך בכה"ג דשוגג גמור הוא וכבר בארנו דנקיבה בת ג׳ שנים ויום אחד ראויה לביאה והבא עליה והיא ערוה מתחייב מיתה על ידה או מלקות או קרבן אבל פחותה מבת שלש אין ביאתה ביאה כלל ואף בתוליה חוזרים ויותר מזה אמרו בירושלמי פ"א דכתובות היתה בת שלש שנים ויום אחד ובא עליה דאין בתוליה חוזרים דאם נמלכו ב"ד לעבר השנה ונמצא שאינה עדיין בת שלש בתוליה חוזרים ודריש לה מקרא אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי ע"ש

ופחותה

ופחותה מבת שלש אין ביאתה כלום דאפילו אם קידשה אביה לכהן מותרת לו אבל ביותר מבת שלש אסורה לכהן ומותרת לישראל אפילו זינתה מרצונה דפיתוי קטנה אונס הוא לרוב הפוסקים וכ"ש ואין חילוק בעריות בין ער לישן לפיכך אם אחד היה ער והשני ישן הער חייב והישן פטור והבא על ערוה חרשית או שוטה חייב כיון שהן ראוין לביאה כמו קטנה היתירה על ג' שנים ויום אחד ואם היו שניהם קטנים או חרשים ושוטים פטורים ומ"מ מכין אותן שלא ירגלו בעבירות וכמ"ש בח"מ סי' שמ"ט לענין גניבה ע"ש:

יח שנו חכמים בספרא אמור לא תקרבו לגלות ערוה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב אין לי אלא נדה מנין לכל העריות ת"ל לא תקרבו לגלות ערוה ואסרה התורה שום קריבות לעריות כמו חבוק ונשוק וכ"ש ליהנות בה בקירוב בשר או דרך אברים ואם עשה כן בחייבי כריתות כתב הרמב"ם בפכ"א מא"ב דלוקה מן התורה שנאמר לא תעשו מכל חוקות התועבות ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה כלומר לא תקרבו לדברים המביאים לידי גילוי ערוה וי"א שאינו חייב מלקות והעושה דבר מדברים אלו הרי הוא חשוד על העריות ופסול לעדות אשה וכן אסור לאיש להתחכך לאיש באיבריו דרך תאוה וכן אשה לאשה וכך אמרו חז"ל [שבת ס"ה :] נשים המסוללות זו בזו פסולות לכהונה ומעשה אמ"צ הוא שע"ז נאמר כמעשה אמ"צ לא תעשו שכן היה דרכם המזוהמות וראוי להכותן מכת מרדות הואיל ועשו איסור ויש לאיש להקפיד על אשתו ובניו ובנותיו מדברים כאלו וימנע הנשים הידועות לו שרגילין בכך מלבוא לביתו ואנן קיי"ל דאינן אסורות לכהונה בכך [יבמות ע"ו.]:

כא [להתרחק מאד מן העריות ובו י' סעי'].

א אחרי פרשת עריות כתיב דבר אל כל עדת ב"י ואמרת אליהם קדושים תהיו דכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה היא גדר קדושה וצוה הקב"ה לכל ישראל למגדול ועד קטן לפרוש מאד מאד מן העריות ולגדור בהן גדרים וסייגים דמפני שעריות נפשו של אדם מחמדתן לפיכך צריכה גדרים הרבה ולפיכך צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד ואסור לקרוץ להן בידיו או ברגליו ולרמוז להן בעיניו ולהרהר בהן וע"ז נאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם ועינא ולבא תרי סרסורי דעבירה ודהמע"ה התפלל ע"ז הט לבי אל עדותיך העבר עיני מראות שוא ואסור לדבר עמהן לשם תאוה או לשחוק עמהן ולהקל ראש כנגדן או להביט ביופיין וכן אמר שהמע"ה כי נופת תטפנה שפתי זרה וחלק משמן חכה ואחריתה מרה כלענה חדה כחרב פיות רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו ואפילו להריח בבשמים שעליה ועל בגדיה אסור ואסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה מפני שרגליהן מגולות ואם יש דרך אחר לא יעבור בדרך הכביסה ואם אין דרך אחר יעצים עיניו מלהסתכל בהן ובזה נאמר ועוצם עיניו מראות ברע [ככה כתרת כ"ז :]:

ב אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה זרה כשהוא מכירה אפילו אינם עליה שמא יבא להרהר בה ואם פגע באשה בשוק וברחוב אסור להלך אחריה אלא רץ ומסלקה לצדדין או יקדמה ותהיה מאחריו וכך אמרו חכמים אחורי ארי ולא אחורי אשה [ברכות ס"א.] ובמקומות שהרחובות צרים וא"א להסתלק יאנוס עצמו ויעצים עיניו בכל האפשר והעובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב [שם] והמרצה מעות לאשה מידו לידה וכוונתו להסתכל בה אפילו יש בידו תורה ומע"ט לא ינקה מדינה של גיהנם שנאמר יד ליד לא ינקה רע [שם]:

ג לא יעבור בפתח אשה זונה אפילו בריחוק ד' אמות ולא יאמר אעבור ואכוף יצרי דאין אפוטרופס ליצה"ר והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות מזה כאלו מסתכל בערותה ואסור לעשות דבר שמביא א"ע לידי חשד ובזה נאמר הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך [משלי ד'] הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה [שם ה'] ואסור לשמוע קול אשה קול ניגון כשאינה אשתו או לראות שערה או מקומותיה שבגוף המכוסים והמתכוין לאחד מאלו הדברים מכין אותו מכת מרדות ובשעת ק"ש ותפלה אסור גם בקול

בקול אשתו ובשערה [כ"ש] אבל קול דיבור סתם מותר לשמוע מכל הנשים [שם] ואם הוא חשוד על איזה אשה מתרין בו שלא יעבור על פתח ביתה ואם יעבור ע"ז מלקין אותו [חמ"ח] ופשיטא שעל שארי התקרבות מלקין אותו וע"ש בסי' כ"ב סעי' ג' :

ד לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחת פנויה כגון אלמנה וגרושה ואחת א"א ולילך פרועת ראש ברה"ר אסור מן התורה דכתיב בסוטה ופרע את ראש האשה מכלל דאינה הולכת כה ובסי' קט"ו יתבאר בזה וכן בתולה שנבעלה או נתקדשה ולא נשאת עדיין י"א שתכסה ראשה וי"א שא"צ :

ה כשצריך לישא אשה מותר להסתכל בה לבודקה אם היא יפה שישאנה בין שהיא בתולה ובין שהיא אלמנה או גרושה ולא עוד אלא שראוי לעשות כן דהרי אסור לקדש אשה עד שיראנה ומ"מ לא יסתכל בה הרבה דרך זנות כמו שאמר איוב ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה וזה שאמרו חז"ל בת"ח ההולך לקדש אשה יקח ע"ה עמו [כ"כ קס"ח .] לאו משום דהת"ח אסור לראותה דא"כ היאך הותר לע"ה אלא הכוונה כדי שלא יחליפוה לו באחרת והת"ח אינו בקי בכך אף שראה אותה פעם אחת אבל הע"ה יכיר אם יחליפו לו באחרת [חמ"ח] :

ו וכן מותר לאדם להביט באשתו אע"פ שהיא נדה והיא ערוה לו עתה ואע"פ שהוא נהנה בראייתה דכיון שהיא מותרת לו לאחר זמן לא יבא לידי מכשול ולכן התירו חז"ל לנדה להתקשט כדי שלא תתגנה על בעלה ומ"מ לא ישחוק ולא יקל ראש עמה וכן להביט במקום התורפה אסור ואם עובר ע"ז הויין ליה בנים שאינם מהוגנים וכן אסור להביט במקומות המכוסים שבה בימי נדתה כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ה :

ז אסור להשתמש באשה כלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת שמא יבא לידי הרהור עבירה [רמב"ם] וגם שלא להרגילן להיות בין האנשים [רש"י קדושין ע' .] באיזה שימוש אמרו ברחיצת פניו ידיו ורגליו אפילו ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אסור ואפילו אינה נוגעת בו והצעת המטה בפניו ומזיגת הכוס דכל דבר שאשה עושה לבעלה דרך התקרבות אסור לאשה זרה לעשות לו וכ"ז כשהיא עושה לא דרך שירות אבל דרך שירות נראה שאין איסור בדבר [נ"ל] אבל לרחוץ פניו ידיו ורגליו פשיטא שאסור בכל ענין דזהו התקרבות יתירה וי"א דה"ה באכילה עמו בקערה אחת נמי אסור והכי מסתבר דאין לך קירוב גדול מזה ואף שיש מקילים באכילה או להושיט מידו לידה ורק באשתו נדה אסור מ"מ הירא את דבר ד' ירחק מכמו אלה אמנם בבתו ואחותו לא שייך זה האיסור דאין זה קירוב דעת דדרך העולם כן הוא ולא שייך שיבא קילקול מהם ויש מי שאומר דאין האיסור רק במקום יחוד אבל במקום שהרבה מצוים שמה אין איסור בזה ומטעם זה יש שנהגו לרחוץ מהשפחות במרחץ וכתב ע"ז רבינו הב"י שדבר זה אסור להעלותו על לב וחלילה לאיש ישראל לרחוץ מהם ואיזה תלמיד טועה כתב כן וי"א עוד דכל שאינו עושה דרך חיבה ורק כוונתו לשם שמים כמו לרקד עם הכלה מותר ושומר נפשו ירחק מזה דרחוק שלא לבא לידי הרהור והיא מצוה הבאה בעבירה וי"א דאפילו עם אשתו אין ראוי להתנהג בדברים של חיבה יתירה בפני הבריות כמו לעיין בראשו וכיוצא בזה ואין לך יפה מן הצניעות כללו של דבר השם אורחותיו ומעגלותיו לא יכשל לעולם ואשר לא ישים אל לבו יפול ברשת היצה"ר כי חזק הוא ממנו :

ח אין שואלין בשלום אשה כלל אפילו ע"י שליח ואפילו ע"י בעלה אסור לשלוח לה דברי שלומים אבל מותר לשאול לבעלה איך שלומה והטעם שאין שואלין בשלום אשה דשמא מתוך שאילת שלום אפילו ע"י שליח יהיו רגילין זה עם זו ויבואו לידי חיבה [רש"י שם] ולפ"ז אין האיסור רק בשאילת שלום שיש בזה קירוב דעת ואהבה אבל לאמר לה צפרא טבא וכה"ג נראה דאין איסור ולשאול לאחר מה שלום אשה פלונית י"א דגם זה רק ע"י בעלה שרי ולא ע"י אחר [חמ"ח] ויש מתירין [כ"ה] ולשאול לאשה על שלום אישה שרי [מהרש"א ב"מ פ"ז .] ויש רוצים לאסור מטעם קול באשה ערוה ואינו נראה דבסתם דיבור לא נאסרה עם הנשים ורק בקול ערב שהשומע נהנה מזה [שם] ולכתוב במכתב פ"ש לזוגתך או ותאמר שלום לזוגתך אסור דזהו שאילת שלום ע"י בעלה אבל לשאול בשלומה במכתב מותר דהרי שואל לבעלה איך שלומה ובבתו וכלתו ואחותו נראה דאין איסור כלל בשאילת שלומם . דלא שייך בהן קירוב

קירוב דעת דדרך ארץ כן הוא שהאב שואל בשלום זרעו וחוב הוא עליו וכן אחיו לאחותו ועקרי העניינים האלה תלוי הכל לפי דעת ויראת שמים ואם יצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא בלבו כלל אין חשש בשאילת שלום [ריטב"א שם] ולכן מצינו באלישע שאמר למשרתו רוץ נא לקראתה ואמר לה השלום לך אך משם אין ראיה דע"פ הדיבור עשה הכל שהרי נביא היה [וצ"ע מב"מ פ"ז, אלא דצ"ל מדכתיב בתורה למידין הימנה וא"כ גם מאלישע ראיה] :

ט אין להמוה על המנהג שנהגו בכל תפוצות ישראל כשבאים אורחים לבית בעה"ב ואשת הבעה"ב מכבדם מאכילם ומשקם ומוזגת להם כוסות והרי אין משתמשים באשה דאין איסור כלל בזה ולא מיבעיא אם הבעה"ב מיסב עמהם דהרי היא משמשת לפניו אלא אפילו אינו מיסב עמהם כיון שאיננה עושה דרך שימוש התקרבות אלא מפני הכנסת אורחים ומפני שעליה מוטל כל צרכי הבית אין איסור בדבר וכן באכסניא כשבעלת האכסניא מוזגת כוסות להאורחים אין זה דרך שימוש התקרבות אלא דרך שירות [כ"ל] :

י כתב הרמב"ם ז"ל [שם] המחבק אחת מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהן או שנשק לאחת מהן כגון אחותו הגדולה ואחות אמו וכיוצא בהן אע"פ שאין שם תאוה ולא הנאה כלל ה"ז מגונה ביותר ודבר אסור הוא ומעשה טפשים הוא שאין קריבין לערוה כלל בין גדולה בין קטנה חוץ מהאם לבנה והאב לבתו כיצד מותר האב לחבק בתו ולנשקה ותישן עמו בקירוב בשר וכן האם עם בנה כל זמן שהם קטנים הגדילו ונעשה הבן גדול והבת גדולה עד שיהיו שדים נכונו ושערך צמח זה ישן בכסותו והיא ישנה בכסיתה ואם היתה הבת בושה לעמוד לפני אביה ערומה או שנשאת וכן אם האם בושה לעמוד לפני בנה ערומה ואע"פ שהן קטנים משהגיעו להכלם מהן אין ישנים עמהם אלא בכסותן עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ז' והטור כתב בשיעור הגדילו שיש לבת י"א שנה ולבן י"ב שנה אמנם אם שדים נכונו קודם הזמן הזה אסור גם קודם הזמן הזה [חמ"ח] ודוקא לישן בקירוב בשר אסור אבל חיבוק ונשוק מותר [פרישה] אמנם בשהיא מקודשת אסורה אפילו כשהיא קטנה לגמרי וי"א דבת בתו דינה כבתו [ב"ח] וה"ה אחותו קטנה בת ג' שנים [חמ"ח] וב"ש בת בנו [עב"ש סקי"ד] ואם בא לבית בנו וכלתו או לבית חתנו ובתו ומחבב ומייקר בניהם ובנותיהם ואפילו נוטלן בחיקן וכוונתו לשם שמים לעשות בזה קורת רוח להוריהם אין שום איסור בדבר וכך נהגו מגדולי החכמים [שילהי קדושין] וכלל גדול אמרו חז"ל שם דהכל לשם שמים [ע"ש בתוס' מ"ש דע"ז אנו סומכים וכו' ר"ל במקום שטייך לש"ש כמעשה דר"ח וכן כפמ"ש בסעי' ס' וכיוצא בזה ולא בענין אחר] :

כב [דיני איסור יחוד ובו י"ח סעי']

א אסור להתייחד עם ערוה מהעריות בין זקנה בין ילדה שדבר זה גורם לגלות ערוה חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו דאין התאוה שולטת בהן כבשארי עריות [חלק ק"ג:] ועם אלו רשאין לדור בקביעות ואח עם אחותו רשאין להתייחד בדרך ארעי אבל אין רשאין לדור יחד בקביעות [חמ"ח] והבעל עם אשתו נדה רשאין להיות ביחד כיון שיש לו בה היתר לאחר זמן אין יצרו תוקפו כל כך והתורה העידה בזה דכתיב סוגה בשושנים שאפילו כסוגה בשושנים כשיגדורו לא יפרצו בהן פרצות [סנה' ל"ז] ומיד כשאומרת לבעלה דם כשושנה אדומה ראיתי מיד פורש ממנה [תוס'] וחתן שפירסה כלתו נדה קודם שבעלה אסור להתייחד עמה בין שהיא בתולה ובין אלמנה וגרושה אלא היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים דכיון דעדיין לא בא עליה יצרו תוקפו לפיכך אם בא עליה ביאה ראשונה ואח"כ נטמאת מותר להתייחד עמה וביו"ד סי' קצ"ב נתבאר דין זה בפרטיות ע"ש ופנויה נדה היא ערוה ככל העריות :

ב איסור יחוד הוא מן התורה וכך דרשו חז"ל [קדושין פ':] כי יסיתך אחיך בן אמך או בנך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשך בסתר לאמר וגו' לומר לך בן מתייחד עם אמו ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה וביאור הדברים מדכתיב אחיך בן אמך או בנך או בתך או אשת חיקך ולא כתב נמי אחיך או אחותך אלא דכיון דהסתה

דהסתה הוא בסתר כדכתיב והני כולהו יוכלו להיות בסתר דבן מתייחד עם אמו והאב עם בתו ואיש עם אשתו אבל לא אחיו עם אחותו [פ"י] וכן מפורש בירושלמי שם אמך בסתר בתך בסתר מתייחד אדם עם אמו ודר עמה עם בתו ודר עמה עם אחותו ואין דר עמה עכ"ל אבל באקראי שרי וכמ"ש [פנ"ס] וכן האיסור בחייבי לאוין [שם] והמחמיר ביחוד אחותו תע"ב [חמ"מ] והרמב"ם לא הביא זה אף שבגמ' מפורש כן:

ג כשאירע מעשה אמנון ותמר גזר דוד ובית דינו על איסור יחוד עם פנויה אף שהיא קטנה שאין לה וסת עדיין דביש לה וסת הרי היא ערוה מפני נדתה כמ"ש דאע"פ שאינה ערוה בכלל יחוד עריות היא ולאו דקודם לזה היה מותר יחוד גמור דא"א לומר כן דפשיטא שזהו קרוב לבא לידי עבירה דאפילו במחולות אסורים לחול יחד כדכתיב בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים ולא כתיב בחורים עם בתולות ש"מ דלילך יחד במחול בחור ובתולה איסור גמור הוא וכן בסוף שפטים כתיב ויצוו את בני בנימין לאמר לכו וארבתם בכרמים וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחולות ויצאתם מן הכרמים וחטפתם וגו' ולמה לא צוו אותם שילכו במחולות אלא ודאי דזהו איסור גמור הוא ולא היו מניחין בנות שילו שיתערבו עמהן לכך צוום להסתר בכרמים אלא שגזרו אף על יחוד ארעי כמו בעריות וזהו שכתבו הרמב"ם והטור והש"ע דבכלל יחוד עריות היא כלומר דאפילו יחוד ארעי אסור ומה שנתייחדה רות עם בעז לפי שהיתה רוצה שישאנה כמו שעלה לה [ע' יבמות מ"ז: וערש"י שם] ושמאי והלל גזרו על יחוד כותית אף על יחוד ארעי כמו בעריות ונמצא שכל המתייחד עם אשה שאסור להתייחד עמה בין ישראלית ובין אינה ישראלית מכין את שניהם מכת מרדות האיש והאשה ומכריזין עליהם כדי לביישן ומ"מ אין אוסרין את האשה לכהונה אפילו נתייחדה עם מי שפוסלה בביאתו לכהונה [טור] חוץ מא"א שאע"פ שנתייחדה אין לוקין אותה שלא להוציא לעז על בניה שיאמרו שבא עליה ואם היא חטאה בניה מה חטאו דאין זה רק חשש על הביאה וי"א דאותו מלקין [נ"ח] וי"א דגם אותו אין מלקין [ב"ש] דכשילקוהו יצא לעז על בניה שהם ממזרים ומ"ש בסי' כ"א סעי' ג' דכשעובר על פתח החשודה מלקין אותו מיירי בפנויה:

ד וכ"ז כשיש עדים שנתייחד עמה או כשמודה אבל היא אינה נאמנת לומר שנתייחד עמה ואפילו עד אחד מעיד כן אינו כלום כשמכחישו דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואפילו תובעתו ואומרת שהולד ממנו והוא מכחישה פטור אפילו משבועה ואפילו ידוע שבא עליה ואומר שאין הולד ממנו ג"כ נאמן דהתורה האמינתו ואנו אומרים שזינתה עם אחרים ג"כ [ב"ש] וכבר נתבאר זה בסי' ד' ומ"מ במקום שנראה לב"ד שזה מתייחד עמה אף שאין עדים בדבר מפרישין אותן שלא ידורו בחצר אחת ובשכונה אחת ומרחיקין אתהן זמ"ז:

ה כל אשה שאסור להתייחד עמה אם היתה אשתו עמו ה"ז מותר להתייחד מפני שאשתו משמרתו ולא יבואו לידי קלקול ולכן איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים ואסור לו להתייחד עמהן כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו או יפנה א"ע למלאכה אחרת וזה שמועיל באשתו עמו דווקא בישראל אבל בעובד כוכבים דהם אין מקפידין בזה ולכן לא תתייחד אשה עם העובד כוכבים אפילו כשאשתו עמו וכן אין מוסרין תנוק ישראל וכ"ש תנוקות לעובד כוכבים ללמדו אומנות או שארי דברים מפני שחשודים על משכב זכור ואפילו אינו חשוד על זה חשוד שימשכנו אחריו לעבוד כוכבים וכ"ש אם חשודים על שפיכת דמים וביו"ד סי' קנ"ג נתבאר דאין מעמידין בהמה אצלם ע"ש:

ו אשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה וי"א דלכתחלה אסור [רס"י] ואם היה זה גס בה כגון שנתגדלו ביחד או שהיא קרובתו או שיש להם איזה הכרה ע"י ענייני מסחר וכיוצא אסורים להתייחד אפילו בכה"ג כשבעלה בעיר וכ"ש אם בעלה קינא לה ממנו. כן אם יש פתח פתוח לרה"ר ואינה נעולה אין איסור בדיעבד ביחוד ואם גס בה או קינא לה ממנו אסורים להתייחד כמ"ש:

ז לדעת הרמב"ם ז"ל אסורה אשה אחת להתייחד אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם דאז אשתו של זה משמרתו. וממילא דכולם לא יזנו אבל כששתי הנשים הן נכריות אסורות ביחוד וזה שיתבאר דנשים הרבה עם אנשים הרבה מותרים להתייחד זהו לא פחות מן ג' נשים אבל בשתים אסור [ב"ש] וזה שנתבאר בגמ' דבאנשים כשירים רשאי אשה אחת להתייחד עם אנשים הרבה

מפני

מפני שכל אחד יתבייש מחבירו וזהו בצדיקים גמורים ולא בסתם בני אדם וכן איש אחד לא יתייחד אפילו עם נשים הרבה להרמב"ם אא"כ אשתו עמו :

ח אבל יש מרבותינו דס"ל דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשירים בעיר וסתם אנשים כשירים הם אבל בדרך או בשדה צריכים ג' אנשים דשמא אחד יפנה לנקביו והשני יתייחד עמה וכן בלילה אפילו בעיר מהאי טעמא ובאנשים פרוצים אפילו עם עשרה מהם אסורה להתייחד דאין בושין זה מזה וכן יש מתירין להתייחד איש אחד עם נשים הרבה אם אין עסקו עם הנשים דבעסקו עם הנשים אסור מפני שהוא גס בהן ואין לו בושה מהן :

ט נשים הרבה לא פחות מג' עם אנשים הרבה אין חוששין ליחוד היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או אנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה אחת לבין האנשים והמה פרוצים ולהרמב"ם אפילו אינם פרוצים או איש אחד לבין הנשים שעסקיו עמהן ולהרמב"ם אפילו באין עסקיו עמהן אסורים משום יחוד [ועב"ש סקי"א מ"ש בשם הב"ח] :

י מותר להתייחד עם שתי יבמות או עם שתי צרות או עם אשה וחמותה או אשה ובת בעלה או אשה ובת חמותה מפני ששונאות זא"ז ואין מחפות זע"ז ויתייראו זו מזו לזנות וכן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה תנוקות קטנה היודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה שאין לה יצר עדיין לזנות לפי שהאשה תתירא לזנות לפניה שלא תגלה לאחרים את סודה אבל בדרך לא מהני קטנה דשמא תפנה עמו למקום מוצנע ותזנה [כ"ש] וכ"ש בבית כשיש עוד חדר דאסור אבל להתייחד עם זו התנוקת עצמה אסור דשמא יאנסה ואם התנוקת פחותה מג' שנים ויום אחד אין איסור להתייחד עמה וכן אשה מותרת להתייחד עם תנוק פחות מבן ט' שנה שלא גזרו אלא על יחוד איש הראוי לביאה ואשה הראויה מיהו אם התנוקת קידשה אביה אסור להתייחד עמה דהרי דינה כא"א ואסורה מן התורה ואין חילוק בין ראויה לאינה ראויה [כ"ל] :

יא אנדרוגינוס אינו מתייחד עם הנשים דהוא יש לו תאוה לאשה ואם נתייחד אין מכין אותו מפני שהוא ספק אבל האיש מותר להתייחד עם האנדרוגינוס ועם הטומטום דהאיש אינו מתאוה להן ולא נחשדו ישראל על כך ועמ"ש בסי' כ"ד וי"א דאנדרוגינוס אינו מתייחד עם זכר ג"כ [הגר"א] :

יב תקנו חכמים שיהיו הנשים מספרות זו עם זו בבית הכסא כדי שלא יכנוס שם איש ויתייחד עמהן וזהו בימי קדם שהבתי כסאות היו בשדות ולא בעיר דאז יש חשש יחוד אבל בזמן הזה שהן בעיר אין לחוש עוד תקנו חכמים שלא תהא אשה מהלך בשוק ובנה אחריה אלא ילך לפניה והטעם .דשמא הפרוצים ירצו להשיגה במקום סתר ויחטפו בנה ותלך אחריו להחזירו ובין כך יתעוללו בה הרשעים שתפסוהו וכ"ש דבת לא תלך אחריה דבהבת עצמה יש חשש שתתפס ותתאנס :

יג אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר ואפילו חסיד שבחסידים להיות שומר בחצר שיש בו נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ ואפילו לדיעה שנתבאר דאיש אחד רשאי להתייחד עם נשים הרבה לא דמי יחוד בעלמא לזה שהוא שומר תמידי וגרע זה גם ממי שעסקיו עם הנשים והגם שעומד בחוץ מ"מ אין אפיטרופס לעריות ונראה דאפילו שנים אסורים דלא ימלט שהאחד ילך או ישן והשני יתייחד עמהם ושלשה אפשר שמותר אמנם לדעת הרמב"ם שבסעי' ז' אפשר דגם בשלשה אסור וצ"ע לדינא גם צוו חז"ל בדרך עצה שלא ימנה אדם אפוטרופס על ביתו שלא תבא אשתו לידי עבירה ואלמלי לא מינה פוטיפר את יוסף הצדיק ממונה על ביתו לא היה בא לאותו דבר [ברכות ס"ג.] :

יד כתב הרמב"ם ז"ל אסור לת"ח לשכון בחצר שיש בו אלמנה אע"פ שאינו מתייחד עמה מפני החשד אא"כ היתה אשתו עמו עכ"ל ובגמ' לא אמרו דרק להתאכסן אצלה אסור וזהו דעת הראב"ד ז"ל וגם זה רק בשאוכל משלה אבל אם משלם לה בעד אכילתו מותר [מ"ז] ולהרמב"ם אכסניא באקראי מותר ורק בקביעות לדור עמה אסור אף בחצר אחד [כ"ש] וכן אמרו חז"ל שאלמנה אסורה לגדל כלב מפני החשד וגם לא תקנה אשה אפילו אינה אלמנה עבדים וזכרים אפילו קטנים מפני החשד [ע"ח כב.] ולהרמב"ם אינו אסור אלא בראוים לביאה אבל קטנים ביותר שרי ולהטור גם בכה"ג אסור שמא תגדלם עד שיהו ראוים כמ"ש הטור ביו"ד סי' רס"ז ע"ש :

טו מי שאין לו אשה לא ישכור משרתת בתולה או אלמנה אפילו אם יש לה בן אצלה בביתו כשהוא דר לבדו בבית דלאו בכל שעה יהיה הבן שם [כ"ט] וכן מי שאין לו אשה לא ילמד עם קטני' מפני שאמות הבנים באים לבית הספר ויתייחד עמהן ואפילו במקום שאין חשש יחוד מ"מ יתגרה עמהן וכן אשה לא תלמד עם קטנים מפני שאבות הבנים יבואו לביתה בגלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ואפילו יש לה בעל אסור שאין דרכו של האיש להיות תמיד בביתו אבל מלמד שיש לו אשה אין חשש בזה לא מיבעיא כשהיא עמו בבית שלומד עמהם דמותר שהרי אין דרכה לצאת מביתה אלא אפילו לומד בבית אחר מותר כיון שאשתו בעיר תבא אליו בכל עת והיא משמרתו אמנם אם היא בעיר אחרת פשיטא שאסור [עכ"ם סקכ"ב] :

טז כתב הרמב"ם ז"ל בסוף איסורי ביאה אין דורשין בסתרי עריות בשלשה מפני שהאחד טרוד בשאלת רב והשנים נושאים ונותנים זה עם זה ואין דעתם פנויה לשמוע ולפי שדעתו של אדם קרובה אצל עריות אם נסתפק לו דבר ששמע מורה להקל לפיכך אין דורשין אלא לשנים כדי שיהיה האחד השומע מפנה דעתו ויודע מה שישמע מן הרב עכ"ל ובשלשה יכול להיות ששנים מהם לא ישמעו כלל אם יגיד הרב איזה איסור [רמ"י חגיגה י"א:] ועוד דהשטן מונה את ישראל בעריות דהרי קין נשא אחותו ויעקב אבינו שתי אחיות והרב יודע בזה טעמים נסתרים מעיני שארי התלמידים וכשלא ישמעו הטעם יבואו להכשל [מהרש"א] :

יז עוד כתב אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש אלא מן העריות והביאות האסורות אמרו חכמים [יומא ע"ה.] בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות ובכיה שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות ואמרו חכמים [חגיגה סס] גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות ובביאות אסורות ואמרו חכמים [ב"ב קס"ה:] רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל באבק לה"ר עכ"ל :

יח לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן ויזהר מן היחוד שהוא הגורם הגדול וכ"ש מהטיול עם הנשים ומלשחוק עמהן בקוביא וכ"ש לחול עמהן במחילות ח"ו וכן ינהוג להתרחק א"ע מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים וכ"ש מלקרות בספרי עגבים והמחברן והמדפיסן אין להם חלק לעוה"ב שאלו גורמים גדולים הם ולא ישב בלא אשה וגדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבות זנות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה דעי"ז בא לידי הרהור עבירה והרהור אסור מן התורה דכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם וגו' ובתורה אמורה אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד :

כג [דין איסור הוצאת זרע לבטלה ובו ט' סעי'] .

א האדם הנברא בצלם אלקים יבין וישכיל בדעו ובשכלו שהתאוה שנבראת באדם לא נבראת בשביל התאוה שהרי היא נגד השכל כמו שדרשו חז"ל בי הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בנים אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה [שבת קנ"ב.] ולא נבראת אלא בשביל פריה ורביה שזהו קיום העולם וזהו שהקב"ה אמר להגביר תאוה זו על בני אדם ויהי כן מפני שהוא צוה לעולמו שתעמוד דלא תהו בראה לשבת יצרה ואלמלי הגביר הקב"ה תאוה זו באדם לא היה שום אדם מזדקק לזה מפני המיאוס וראיה לזה שאיננה לשום תאוה שהרי מיד בצאת הזרע תכרת התאוה מכל וכל האדם ישיב אל לבו איה איפוא תאוותי שתאבתי מקודם אך רגע אלא יבין שאחרי צאת הזרע להזריע שוב אין צורך בה ולכן בהזקנים שאינם ראוים להזריע זרע תפסק תאוותם מה שאינו כן בתאוות אכילה ושתיה שאף היותר זקן מתאוה קצת לאכול ולשתות ולכן חוב קדוש מוטל על האדם לשמור זרעו שלא תלך לבטלה ח"ו כי קודש היא וכבר מצאו חכמי הטבע ע"פ זכוכית מגדלת שבטיפת זרע יש כל תמונת האדם והמוציאה לבטלה כאלו הורג נפש ח"ו :

ולכן

ב ולכן החמירו חז"ל מאד מאד בעון מז"ל וחמור עון זה מכל עבירות שבתורה וכ"ש ה"ל שמנאפים ביד ומוציאים ש"ז לא די להם שאיסור גדול הוא אלא שהעושה זה בנידוי היא יושב ועל זה נאמר ידיכם דמים מלאו וכאלו הרג הנפש וכן המקשה עצמו לדעת הוא בנידוי ולכן יזהר במאד מלהרהר בזה כי ההרהור מביא לידי הוצאת זרע לבטלה :

ג ואסור לאדם להקשות עצמו לדעת או להביא א"ע לידי הרהור אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מדברי הבאי לדברי תורה שהיא אילת אהבים ויעלת חן ומבטלת הרהורים רעים ולפיכך אסור לאדם לישן על ערפו ופניו למעלה אלא יטה מעט על צדו כדי שלא יבא לידי קישוי כי בישנו על ערפו מתחמם החוט השדרה שדרך שם הולך הזרע ומקורו מהמות ולא יסתכל בבהמה וחיה ועוף כשמזדקקין זל"ז אמנם מי שעסקי בכך כמו מרביעי בהמה מותרין אפילו להכניסם כמכחול בשפופרת מפני שהם עסוקים במלאכתם ולא יבואו לידי הרהור :

ד אסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידו במבושיו כדי שלא יבא לידי הרהור ואפילו מתחת טיבורו לא יכנים ידו שמא יבא לידי הרהור ואם השתין מים לא יאחוז באמה וישתין ואם היה נשוי מותר כשאשתו עמו והיא טהורה [מג"א ס"ג סקי"ד וכ"כ הט"ז שם] וי"א דאפילו אין אשתו עמו מותר [כ"מ וד"ת הטור דאף נשוי אינו מותר אלא לאחוז מעטרה ולמטה לצד הארץ ועכ"פ בין נשוי ובין שאינו נשוי לא יושיט ידו לאמה כלל אלא בשעה שהוא צריך לנקביו ולרחוץ האמה עם כל הגוף יחד שרי כשרוחץ בדרך העברה אבל להתעכב הרבה ברחיצת האבר אין נכון לעשות כן דשמא יתחמם וגם כשרוחץ לא יביט בערותו ומגונה הוא וכ"ש שלא יסתכל בערות חבירו וכן אסרו חז"ל לרכוב על בהמה בלא אוכף שלא יתחמם האבר מבשר הבהמה [מ"ש בש"ע סעי' ו' על אוכף מרדעת מ"ם הוא למרדעת מתחמם כלפרש"י בנדה י"ד.] :

ה כשמשמש עם אשתו לא יהא דש מבפנים וזורה מבחוץ ומוציא זרעו לבטלה וזהו מעשה ער ואונן שהמיתם ד' על כי שחתו זרעם ארצה ככתוב בתורת משה ולכן אשה שיש לה אוטם ברחם וע"י כן כשבעלה משמש עמה זורה מבחוץ אסור ויראה שתרפאת מזה או יגרשנה אבל מותר לשמש עם קטנה ואילונית הואיל ומשמש כדרך כל הארץ ודוקא כשכבר קיים פו"ר או שיש לו אשה אחרת במקומות שמותר לישא שתי נשים אבל כשעדיין לא קיים פו"ר לא ישא קטנה שאינה ראויה לילד וכ"ש עקרה וזקנה [עמל"מ פכ"א מא"ב הכ"ו] ודע דמלשון הטור והש"ע בסעי' א' משמע דשימוש עם קטנה נוגע לאיסור הוצאת זרע לבטלה וצע"ג ויש לעיין בזה :

ו אשה שאמרו לה הרופאים שאם תתעבר תמות ויראה לשמש כדרכה מפני הסכנה על כיוצא בזה אמרו חז"ל [יבמות י"ב:] שמשמשות במוך ופירש"י שנותנת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו אבל ר"ת ס"ל דזהו איסור גמור דהוי כמטיל זרעו על העצים ועל האבנים אלא ישמש כדרכו ואחר התשמיש תתן המוך להשאיב הזרע כי היא אינה מצווה על השחתת זרע [וד"ת סותר עצמו מיבמות שם לכתובות ל"ט. ובש"מ שם כתוב בשם הרא"ש ורמב"ן וריטב"א וכן ברשב"א ביבמות וכתובות שם וכן המרדכי ריש יבמות בשם ר"ת וריב"ן כתבו שאין איסור ליתן מוך קודם תשמיש וגם ליתן לאחר תשמיש כתב הרא"ש שם שאין איסור וגם ר"י בתוס' כתובות דחה ראייתו ולכן כשיש סכנה שתתעבר יכולים לסמוך ולהתיר בין לפני תשמיש ובין אח"כ ולהדיא משמע כן בריש נדה] :

ז כתב רבינו הרמ"א בגמ' פרק כל היד משמע דאסור ללבוש מכנסים אם לא עשוים כבתי שוקים משום דמביא לידי השחתת זרע ואע"פ דאפשר לדחות דבגמ' לא קאמר אלא בימיהם שהיה להם תרומה ואיכא למיחש לטומאת הגוף מ"מ מדהביא הרא"ש בפסקיו משמע דאף בזה"ז אסור ומה שנהגו היתר במרחץ אפשר לומר דבשעה מועטת לא אסרו עכ"ל והדברים מבוארים שדבר זה לא נאמר אלא במכנסים העשוים כיס מיוחד להאבר בפ"ע דבזה שייך חימום אבל במכנסים שלנו איזה חימום שייך ופשיטא שבכל הדורות לא הלכו בלא מכנסים [וכ"כ בפ"ת בשם עא"ר ועא"ח סי' ג' י"ג] :

ח מדבריו משמע שהיו הולכים במרחץ במכנסים ולא כן בזמנינו זה בארצותינו ולכן יש לתמוה על מה שאין נזהרין אפילו כמה מהלומדים ומהיראים לילך בן עם אביו למרחץ וכן עם חמיו

ובעל

ובעל אמו ובעל אחותו והרי איסור זה מפורש בגמ' [פסחים נ"א.] דאסור לרחוץ עם אביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו ורבינו הרמ"א כותב ההיתר מפני שהולכים במכנסים במרחץ אבל בזמנינו איזה היתר יש לזה וסבור הייתי לומר דבגמ' אמרו שלא ירחץ עמהם וסתם רחיצה בזמניהם היה באמבטאות ובזה אסור שלא ישבו באמבטי אחת דבזה איכא הרהור אבל כמרחץ שלנו שרק בבית אחד הם אין חשש בזה אבל ראיתי במרדכי [שם] בשם הר"ם מר"ב שעלה בדעתו היתר זה ודחה אותו מצד הסברא דאין חילוק בזה מיהו העולם אפשר שסומכים ע"ז אמנם הירא את דבר ד' ירחק מזה ולרחוץ עם רבו המובהק ג"כ אסור מפני דרך ארץ ולכן אם רבו צריך לו שישמשנו מותר כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ב וכן אם היה קודם לרבו במרחץ א"צ לצאת כשרבו בא אבל באביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו דהטעם הוא משום הרהור אסור בכל ענין וכן איתא בגמ' שם דבמקום שאין המנהג ששני אחים ירחצו כאחד שנזהרים מזה לא ירחצו שם שני אחים ג"כ כאחד וכ"כ הרמב"ם אבל הטור והש"ע לא כתבו זה מפני שעתה אין זה המנהג בשום מקום ומדינא שרי כמ"ש בגמרא שם ותמיהני על הטור והב"י שלא הזכירו כלל דין זה דאיסיר רחיצה עם אביו וכו' לא בכאן ולא ביו"ד ויותר מזה תמיהני על הטור שבקיצור פסקי הרא"ש השמיטו ג"כ ע"ש ורק הרמב"ם והרמ"א כתבום וכן הרי"ף והרא"ש וצ"ע ולילך עם בן קטן למרחץ יש להסתפק אם מותר אם לאו :

ט חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שלא נסתכל במילה שלו ומהם מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו מפני שלבו פונה מדברי הבל לדברי האמת שהם אותיות לבב הקדושים [רמב"ם] :

כד [דיני איסור זכור ובהמה ושלא נחשדו ישראל בזה ובו ז' סעי']

א משכב זכור ומשכב בהמה מהעריות הם וחייב כרת ואם בעדים והתראה חייב סקילה כמפורש בתורה ולכן הבא על הזכר או הביא זכור עליו כיון שהערה אם היו שניהם גדולים נסקלים שנאמר ואת זכר לא תשכב משכבי אשה ובקדושים כתיב ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם מות יומתו דמיהם בם הרי דהשוכב והנשכב שניהם בסקילה והלאו דלא תשכב קאי ג"כ על שניהם קרי ביה לא תשכב ולא תשכוב [סנה' ד':] דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר מקודם בלאו ואם אחד מהם היה קטן אם הוא בן תשע שנים ויום אחד הגדול חייב סקילה והקטן פטור ואם פחות מזה גם הגדול פטור והב"ד יכו להגדול מכת מרדות :

ב כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מא"ב דין ט"ו הבא על אנדרוגינוס דרך זכרותו חייב והטומטם ספק הוא לפיכך הבא על הטומטם או על אנדרוגינוס דרך נקבותו מכין אותו מכת מרדות והאנדרוגינוס מותר לישא אשה עכ"ל . מבואר מדבריו דאנדרוגינוס דינו כזכר ואע"ג דלכל התורה כולה הוא ספק זכר ספק נקיבה כמ"ש הרמב"ם עצמו לענין טומאת לידה בפ"י מא"ב ולענין ערכין בפ"א מערכין ולענין ראיית דם בפ"א ממשכב ומושב וכן בפ"ב מאישות ונזירות ע"ש מ"מ בכאן רבתה התורה מריבויא דואת זכר לא תשכב משכבי אשה דממקום זכרותו כשנשכב דינו כזכר וממילא כיון דכן אין איסור בקחתו אשה [ומה דפריך לר"ל ביבמות פ"ב : מנושא ענוב"ת ס"א וערמב"ם פ"ז מתרומות ובכ"מ שם] ודבר פשוט דלהרמב"ם גם אנדרוגינוס שבא על הזכר חייב מיתה ואולי על כל העריות חייב או אפשר דהתורה לא ריבתה אותו רק לענין משכב זכר [ע"ש פ"ג :] אבל יש שחולקים עליו וס"ל דסוף סוף אנדרוגינוס הויא ספק ואין חייבים עליו כלום וגם הוא אינו חייב כלום ואינו נושא אשה [וכ"מ לרש"י שם פ"ג . שמפרש הלכה כר"י למתניתן וכ"מ מהרשב"א שם ועכ"מ ולו"ק] :

ג הבא על הבהמה או על חיה ועוף או שהביאן עליו שניהן נסקלין במפורש בתורה דאע"ג דהבהמה לא חטאת מ"מ כיון שבא לאדם תקלה גדולה ע"י הורגין גם הבהמה כדכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה ואין חילוק בין איש שרבע בהמה או הביאה עליו או אשה הנרבעת לבהמה או הביאה הזכר עליה ואין חילוק בין בהמה גדולה לקטנה דכתיב ובכל בהמה אפילו בן יום אחד דשור בן

בן יומי קרוי שור ומאי דכתיב בהמה ה"ה לחיה ועוף ובכל התורה כן הוא כמו במלאכת שבת וגם בבהמה אין חילוק בין כדרכה לשלא כדרכה כמו באשה דכיון שהערה בהבהמה או הבהמה הערתה בו חייב :

ד השוכב עם הבהמה בשגגה והאשה שהביאה את הבהמה עליה בשגגה כיון האדם פטור גם הבהמה אין ממיתין דאע"ג דחרפה היא לפני האדם כשהבהמה הולכת שאומרים זו היא הבהמה שפלוני בא עליה מ"מ איסתפקו להו לחז"ל [סנה' כ"ה :] דשמא מה שצותה התורה להרוג הבהמה הוא דווקא כשיש גם תקלה והיינו במזיד וכיון דהוי ספיקא ספק נפש בהמה להקל ומ"מ מעל המזבח נפסלת בכל גווני ויראה לי דאפילו להדיוט אסורה דספיקא דאיסורא לחומרא והוא ספיקא דאורייתא וכן בעובד כוכבים הבא על הבהמה אין הבהמה נסקלת כמ"ש הרמב"ם בפ"ט ממלכים ואע"ג דהוא נאסר בזה דזהו משבע מצות בני נח ואיכא תקלה מ"מ איסתפקי להו לחז"ל שמא העיקר מטעם קלון ובדידהו ליכא קלון ואע"ג דלפי סוגית הש"ס מבואר שם דבאחד מהם הבהמה נהרגת ממ"נ ע"ש ומ"מ כיון דסוף סוף אצלינו ספק בשניהם לפיכך פסק הרמב"ם בשניהם לקולא ומ"מ זהו ודאי דאם על בהמה אחת באו הישראל בשוגג והעובד כוכבים במזיד דממ"נ נהרגת ודע דלהדיוט אינה נאסרת רק ע"פ שני עדים ולא ע"פ עד אחד ולא ע"פ בעלים וכן אינה נסקלת על ידיהם רק ע"פ שני עדים [תמורה כ"ח .] ורק למזבח נאסרת בכל ענין [שם] ואין להקשות למה אינה נסקלת ע"פ אחד או ע"פ הבעלים כשבא עליה במזיד הא איכא תקלת וקלון דאין זה שייכות לזה דכשם שאין אדם נהרג בלא שנים עדים כמו כן בהמה דכמיתת בעלים כך מיתת השור [ג"ן] :

ה ואע"ג דבשוגג אין הבהמה נסקלת כמ"ש מ"מ קטן כשהוא בן תשע שנים ויום אחד שבא על הבהמה או קטנה יתירה מבת שלש שהביאה הבהמה עליה אע"ג דהם אינם חייבים מיתה ודינם כשוגגין מ"מ הבהמה נסקלת על ידיהם דהא איכא תקלה וקלון דהרי הם אינם שוגגים רק מזידים גמורים אלא שהתורה חסתה על הקטנים מפני שאין דעתן עדיין בשלימות ולכן הבהמה נהרגת [סנה' שם] אבל כשהיה הקטן פחות מט' שנים ויום אחד והקטנה פחותה מבת ג"ש ויום אחד אין הבהמה נסקלת על ידיהן כיון שאינם ראוים לביאה [שם] :

ו אע"פ שבכל העריות נאסר יחוד מ"מ בזכור ובהמה אין איסור להתייחד עמהם דלא נחשדו ישראל על כך על משכב זכור ועל הבהמה אמנם אם נתרחק אפילו מיחוד זכר ובהמה ה"ז משובח וגדולי החכמים היו מרחיקין הבהמה כדי שלא יתייחדו עמה ובמקומות שרבו הפרוצים בזה יש ליזהר ולהתרחק מיחוד עמהם ובמדינתינו אין זה רק ממדת חסידות [כ"ה] ומ"מ יש למנוע בכל מקום שלא ישנו יחד שני רווקים ואין נוהגין כן וח"ו מעולם לא שמענו לחוש לזה והנזהר תע"ב :

ז ודע דבבהמות וחיות שייך רובע ונרבע אבל בעופות ליכא אלא נרבע ורובע ליכא בעופות [רש"י חולין כ"ג .] ובדגים נראה דלא שייך כלל הרבעה עם אדם ועוד דבכללא דבהמה לא נכללו רק מינים דיבשה [תוס' ב"ק נ"ה . ד"ה אתיא וע"ש בתוס' ד"ה המנהיג ועי"ל כי היכי וכו' וצ"ע לדינא] :

כה [שלא להרבות בתשמיש וההנהגה בזה ובו י"ג סעי']

א אף בתשמיש עם אשתו הטהורה ראוי לו לאדם להנהיג א"ע בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדיעה נכונה ולא יקל ראשו עם אשתו ולא ינבל פיו בדברי הבאי אפילו בינו לבינה הרי הכתוב אומר מגיד לאדם מה שיחו ואמרו חז"ל [חגיגה ה' :] אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו עתיד ליתן עליה את הדין ואל יספר עמה עניינים אחרים בשעת תשמיש ולא קודם לכן כדי שלא יתן דעתו באשה אחרת ואם סיפר עמה ושימש מיד עליו נאמר מגיד לאדם מה שיחו אבל בענייני תשמיש יכול לספר עמה כדי להרבות אז תאוותו להזריע זרע כשר או אם היה לו כעס עמה וצריך לרצותה שתתפייס יכול לספר עמה כדי לרצותה :

ב וכתב הרמב"ם ז"ל בפכ"א מא"ב מדת חסידות שלא יקל ראשו בכך ושיקדש עצמו בשעת תשמיש ולא יסור מדרך העולם ושאין דבר זה אלא

כדי

כדי לפרות ולרבות ולא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצל אשתו תמיד שדבר זה פגום הוא עד מאד ומעשה בורים הוא אלא כל הממעט בתשמיש ה"ז משובח ובלבד שלא יבטל עונה אלא מדעת אשתו עכ"ל וסדר העונה יתבאר בסי' ע"ו ע"ש :

ג עוד כתב בה"ד מדיעות שכבת זרע הוא כח הגוף ומאור עינים וכל זמן שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים וזהו שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך וכל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו וכחו תשש ועיניו כהות וריח רע נודף מפיו ומשחיו ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה ושיניו נופלים והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו אמרו חכמי הרופאים אחד מאלף מת בשאר חולאים והאלף ברוב התשמיש לפיכך צריך אדם ליזהר בדבר אם רוצה להיות בטובה לא יבעול אלא כשימצא גופו חזק ובריא ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיח דעתו לדבר אחר והקישוי כשהיה וימצא כובד ממתניו ולמטה וכאלו חוטי בצים נמשכים ובשרו חם זה יבא אל אשתו הכשירה ולא יבעול אדם והוא שבע או רעב אלא לאחר שיתעכל המזון במעיו ויבדוק נקביו קודם בעילה ואחר בעילה ולא יבעול מעומד ולא מיושב ולא בבית המרחץ ולא ביום שנכנס למרחץ [ובמרחצאותיהם החמים מאד] ולא ביום הקזה וכו' עכ"ל :

ד ואף כשישמש בעת העונה לא יכוין להנאתו אלא כאדם הפורע חובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצות בוראו בפו"ר ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימין מצות בישראל ולא יבעול אלא מרצונה ואם אינה מרוצה ירצנה עד שתתרצה ויהיה צנוע מאד בשעת מעשה ואל ישמש בפני בני אדם ודוקא כשהאדם ניעור אבל בישן לית לן בה ומחיצה לא מהני כשמרגיש כיון שהוא משום צניעות [טור] ובפני בהמה חיה ועוף ותנוק שאינו יכול לדבר אין איסור וישמש באמצע הלילה בשעה שאין קול אחר נשמע כדי שלא יתן דעתו באשה אחרת :

ה אמרו חז"ל [עירובין ס"ג.] כל הישן בחדר שאיש ואשתו שרוים שם עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה כי הם בושין מפניו לבעול ואפילו כשהיא נדה אין לו לישן שם דמונע אותם מלדבר דברי סתר ולא יאמר אשמרם כדי שלא יבואו לידי עבירה דעד האידנא מי שמרם והפוסקים השמיטו זה ולא ידעתי למה :

ו כתב הטור בשם הראב"ד ד' מדריגות יש בכוונת תשמיש הראשון והוא הנכונה שבכולן לשם פו"ר לקיים מ"ע והשני לתקון הולד כשהיא מעוברת כמ"ש חז"ל שבג' חדשים הראשונים התשמיש קשה לאשה ולולד ואמצעים קשה לאשה ויפה לולד והאחרונים יפה לשניהם והשלישית כשאשתו משתוקקת אליו או בעת יציאתו לדרך והיא מצות עונה והרביעי שהוא מכוין לגדור עצמו מן העבירה גם בזו יש שכר עכ"ל :

ז איתא בש"ס [גיטין ע'.] הקיז דם ושימש מטתו הויין ליה בנים ויתקין כלומר חלשים הקיזו שניהם ושימשו הויין בנים בעלי ראתן שהם חלושים הרבה מפני שיש להם שרץ במות [רש"י] ודוקא דלא טעים מידי אבל טעים מידי לית לן בה וכן הבא מן הדרך ושימש מיד הויין ליה בנים ויתקין ודוקא כשהלך ברגליו וכן ביוצא לדרך [רמב"ם פ"ד מדיעות] אבל נוסע בקרון לית לן בה ואדרבא מצוה לפקוד אשתו בעת יציאתו לדרך ובבואו דאז משתוקקת אליו :

ח והבא מבית הכסא אל ישמש מטתו עד שישהא שיעור חצי מיל וזהו ערך ששית שעה ואם שימש הויין ליה בנים נכפין [שם] והמשמש מטתו מעומד אוחזתו עוית והיא מחלת קרנ"פ שימש מיושב אוחזתו דילריא וכן כשהיא מלמעלה והוא מלמטה וע"י מחלה זו מפהק בפיו [ערוך] ולא עוד אלא דמאבד זרע דגמירי שאין אשה מתעברת מעומד ונ"ל דאם אירע ששימש מעומד ופירש ממנה ונתעברה אין יכול להוציא לעז שזינתה דהרי במקרה יכול להיות שנתעברה מעומד כדאיתא שם ולבד זה מתיש כחו כשמשמש מעומד וכן כששימש מטתו כדרך העולם ועמד מיד ג"כ יש סכנה בדבר [שם] ותשמיש הוא מהדברים שמיעוטן יפה ורובן קשה [שם] ויש שם בגמ' רפואות בענין הזה אבל אין אנחנו בקיאים בשמות הרפואות שלהן :

ט כתיב וברותי מכם המורדים והפושעים [יחזקאל כ'] אלו בני תשע מדות בני אימה שמטיל אימה על אשתו להזקק לו שלא כרצונה ומתוך כך אין זרעו הגון ובני אנוסה שמאנסה לאשתו ממש וגרע יותר מאימה ובני שנואה ששונאה ובני נידוי

שמשמש כשהוא מנודה ובני תמורת שבא על אחת מנשיו וכסבור שבא על האחרת וזהו במקום שנושאין שתי נשים [עמג"א סי' ר"מ סק"ט] ובני מריבה אע"פ שאין שנאה ביניהם אלא מריבה לפי שעה ולא פייסה קודם תשמיש ובני שכרות שמתוך שהוא שיכור אינו נותן דעתו על אשתו ובני גרושת הלב שגמר בלבו לגרשה ובא עליה ובני ערבוביא שבאו עליה כמה בני אדם שהיתה נשואה להרבה אנשים ונתגרשה ונתאלמנה ויש לה דיעות הרבה ומתוך כך אין הזרע מהוגן [נ"ל] ובני חצופה שמעיזה פניה להיות תובעתו ממש בפה אבל אם מפתית אותו בדברי ריצוי ופיום לסור לאהלה ומתקשטת לפניו שפיר דמי [ספ"ב דנדרים] ואסור לאדם שיכוף את אשתו לזה שנאמר ואץ ברגלים חוטא ונאמר גם בלא דעת נפש לא טוב והויין לו בנים שאינם מהוגנים וכן הבועל ושונה שלא מדעתה [עירובין ק':]:

י עוד יש בש"ס מי שאמר חגרין מפני מה הויין מפני שהופכים שולחנם היא למעלה והוא למטה אילמים מפני שמנשקים על אותו מקום חרשים מפני שמספרים בשעת תשמיש סומים מפני שמסתכלין באותו מקום [נדרים כ'.] ואל תרבה שיחה עם האשה שסופך לבא לידי ניאוף ותניא בעבור תהיה יראתו על פניכם זו בושה לבלתי תחטאו שהבושה מביאה לידי יראת חטא וסימן יפה לאדם שהוא ביישן וכל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא וכל שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני [שם]:

יא לפיכך אע"ג דקיי"ל [שם] דכל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה כשהיא טהורה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר שירצה ובא עליה בין כדרכה ובין שלא כדרכה או דרך אברים ובלבד שלא יוציא זרע לבטלה [טור] מ"מ השם אורחותיו אין לו לעשות כן אלא ישמש במקום שראוי ליזרע ולהוליד דא"א להזהר שלא יוציא זרע לבטלה וכמה חמור עון זה ואף שיש מקילים גם בכה"ג כשעושה באקראי ואינו רגיל בכך אבל קשה לומר כן [כ"ז] ושומר נפשו ירחק מזה וכל המקדש עצמו במותר לו קדוש יאמר לו [דברי הב"ש סק"ב תמוהים]:

יב אסור לשמש בשווקים וברחובות ובגנים ובפרדסים אלא בבית דירה שלא יראה כזונות ויرגילו עצמם לידי זנות והבועל את אשתו במקומות אלו מכין אותו מכת מרדות ולא ישמש בתחלת הלילה ובסופה אלא באמצעה כמ"ש הטעם בסי' ד' וכשהוא בדרך עם אשתו ועומד באכסניא ואין לו חדר מיוחד אל ישמש מטתו [ואם יש לו חדר מיוחד מותר] ורק לא יישן בטליתו של בעה"ב שמא יראה בה דבר מגונה ויתגנו עליו [חמ"ח] ובשני רעבון או שארי צרות ימנע מלשמש אא"כ אין לו בנים או ליל טבילה או יצרו מתגבר עליו:

יג אסור לשמש לאור הנר אפילו ע"י האפלת טלית ואם היה שבת והנר דלוק לא ישמש כלל ואם יש הפסק מחיצה מותר אפילו הנר מאיר למעלה מהמחיצה כשמאפיל בטליתו ואם הנר בחדר אחר אף שמאיר לחדרם שרי וכן אור הלבנה לית לן בה ומאפיל בטליתו וכן אסור לשמש ביום שעזות הוא ואם היה ת"ח ומאפיל בטליתו שרי ולא הותר זה רק לצורך גדול שלא יבא לידי הוצאת ז"ל ולעשות מחיצה קלה בשבת לצניעות בעלמא בפני הנר אפשר דשרי כמ"ש בא"ח סי' שט"ו ע"ש וחדר שיש בו ספרים אסור לשמש עד שיעשה מחיצה וגם לא יתראו למעלה מהמחיצה [כ"ט] ועל תפלין וחומשים הנדפסים וגמרות ופוסקים מהני כלי תוך כלי ובלבד שהכלי השני לא יהא מיוחד להם ולפרוש בגד על ארגז ספרים הוי ככלי תוך כלי וכן [על] מזוזה אבל לס"ת וחומשים על קלף העשוין בגלילה לא מהני רק מחיצה ועי' באו"ח סי' ר"מ שלא ישמש על מטה שתנוק עליה ושיהא ראש המטה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ע"ש:

סליק הלכות פו"ר בס"ד



ספר

ערוך השלחן

על הלכות קידושין

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים

מאת הגאון המפורסם כו' כו' מוה"ר יחיאל מיכל זצלל"ה [בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין ז"ל] אבד"ק נאווהרדק בעה"מ ספרי ערוך השלחן על כל חלקי ארבע ש"ע וס' אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הרבנית יורשת הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסלו תר"ס היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

ווארשא

שנת תער"ב לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

Часть II.

Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

ВАРШАВА, 1912 г.

Въ Типографіи М. Алапинъ, Налевки 47

סימן כ״ו [אסור לבא על אשה בלא קדושין ובו ט״ו סעיפים]:

א כתב הרמב״ם בפ״א מאישות קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו לבין עצמה ותהיה לו לאשה כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח״כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה וליקוחין אלו מ״ע של תורה הם ובאחד מג׳ דברים האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה וכו׳ וליקוחין אלו הן הנקראין קדושין או ארוסין בכל מקום ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע״פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב״ד ואם רצה לגרש צריכה גט עכ״ל:

ב ביאור דבריו דבענייני אישות בתורה כתיבא קיחה קודם הביאה כדכתיב כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה דמשמע שנעשית אשתו גם קודם הביאה וכן כתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן מפורש בתורה דאירוסין ונשואין שני דברים הן כדכתיב בפ׳ שפטים ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וגו׳ וקיחה זו הוא כמו קניין שקונה אותה לאישות בפני שני עדים כשירים ולכן בעריות לא מצינו לשון קיחה רק לשון שכיבה ובחייבי לאוין כמו באיסורי כהונה כתיבא לשונות של קיחה מפני שאין קדושין תופסין בחייבי כריתות ובחייבי לאוין תופסין וזה שבארבעה מהעריות כתיבא לשון קיחה באחות אשתו ובחמותו ואחותו ואשת אחיו כולהו לדרשא קאתיין באחות אשתו ובחמותו ללמדינו שלא נאסרו עליו אלא כשלקחה הראשונה בקדושין ולא כשבא עליהן בלא קדושין [יבמות צ״ז.] ובאחותו ללמדינו על קין שהורשה לישא אחותו [רש״י סנהדרין נ״ח:] ובאשת אחיו להורות דמיירי באחיו מאביו דלפעמים מותרת היא כשמת בלא בנים [ת״כ] אבל בבני נח לא מצינו עניין קדושין כלל וכדכתיב באבימלך והיא בעולת בעל ודרשו חז״ל [סנהדרין נ״ז:] בעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן וכ״ש שאין להם קדושין ועד מתן תורה לא מצינו באישות שיכתוב קיחה וביאה כאחד וכן יעקב אבינו אמר ללבן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה מבואר דקניינו היה ע״י ביאה וכך אמרו חז״ל [מ״ר פי״ח] בני נח על הנשואות חייבין ועל הארוסות פטורין דכתיב ודבק באשתו משנהג עמה דרך אישות [רש״י] [ואיתא שם דאפילו בא בזנות ולא כיון לאישות דינה כבעולת בעל ולא משמע כן בגמ׳ שם בן נח שייחד וכו׳ ע״ש]:

ג לפיכך אין האשה נחשבת כא״א אלא ע״י קדושין שנתקדשה כראוי אבל אם בא עליה דרך זנות שלא לשם קדושין אינו כלום וי״א דלוקה משום לאו דלא תהיה קדשה והיא זונה האמורה בתורה [טור] ורוב הפוסקים ס״ל דאין זה אלא במוכנת לזנות לכל מי שירצה וכבר בררנו בר״ס ד׳ דגם דעת הרמב״ם כן הוא דבאקראי לא מקרי קדשה דאל״כ לא תמצא קנס באונס ומפתה דאין אדם לוקה ומשלם וכ״כ הרמב״ם עצמו בפ״ב מנערה בתולה ובספר המצות [ל״ת שנ״ה] אלא דעובר בעשה דאין אדם רשאי להיות עם אשה בלא קדושין [ריב״ש סי׳ תכ״ה] וי״א דהוא רק מדרבנן [המ״מ] והעיקר כמ״ש ודבר פשוט הוא שאם היא גדולה בשנים עד שיש לה וסת חייב כרת הבא עליה והיא ערוה ככל העריות דהרי ראתה נדה ולא טבלה כדכתיב ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגו׳ ונכרתו שניהם ואין חילוק באיסור נדה בין פנויה לא״א וכבר נתבאר זה ביו״ד סי׳ קפ״ג:

ד אם בא על אשה בזנות אינו כלום להצריכה גט אפילו בא עליה בפני עדים וזה שאמרו חז״ל בכ״מ אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות זהו באשתו שגירשה או במקדש על תנאי ובעל שהרי אשתו היא ובאשתו הוא שאמרו אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עד שיפרש אבל בשאר הנשים הרי כל הבועל הוי בחזקת זנות עד שיפרש שהוא לשם קדושין ומקצת הגאונים הורו שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט ודחה הרמב״ם דבריהם בפ״י מגירושין דין י״ט ע״ש ותניא בתוספתא ריש קדושין כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת ומשמע דבעינן שתהא בפירוש לשם קדושין [ריב״ש ס״ו]:

ה אפילו בא על אשה לשם אישות בינו לבינה אינה נחשבת כאשתו אא״כ יתייחדו לפני עדים ויזמין עדים בחדר החצון ואומר לפניהם הנני מתייחד עם אשה זו לשם קדושין ונכנסים לחדר ובא עליה והוי קדושי ביאה ויש מי שאומר דכל שנשאה וגלוי לכל

הוי

הוי כאלו ה"ז עדים בשעת הביאה כמ"ש בסי' קמ"ט ואינו כן דשם לא אמרו רק במגרש את אשתו וחזר ובעלה ולא באשה שלא היתה אשתו [כ"מ] וזהו זנות בעלמא ואף אם מייחדה אליו בתמידיות דזהו פלגש לדעת הרמב"ם שאוסר כמו שיתבאר בס"ד [עכ"ם] [וע' תוס' יבמות מ"ה: ד"ה מי וכו' וי"מ דכיון דידוע לכל שטלה כאלו עומדים שם וכו' עכ"ל]:

ו כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד ממלכים דרק מלך מותר ליקח פלגש ולא הדיוט אא"כ אמה העבריה אחד יעוד ע"ש ויש מרבותינו שחולקים עליו דהרי מצינו בתנ"ך כמה שהיו להם פלגשים והיו הדיוטים אך אין זה ראיה דאפשר שהיו אמות עבריות לאחר יעוד [הגר"א] אך בש"ס לא נמצא זה שיהיה הדיוט אסור בפלגש וטעמו של הרמב"ם יתבאר לפנינו בס"ד:

ז מהו פלגש כתב הרמב"ם ז"ל שם שלוקחה בלא קדושין ובלא כתובה ורק היא מיוחדת לו וכן הגירסא לפנינו בגמ' [סנהדרין כ"א.] ויש מרבותינו דס"ל דרק כתובה אין להם אבל קדושין יש להן [רש"י בפ' חיי שרה] וכן מפורש בירושלמי פ"ה דכתובות [ה"ט] דחד אמר דאין להן כתובה וחד אמר דיש להן כתובה ואין להן תנאי כתובה ומשמע להדיא דקדושין יש להן אמנם זה פשיטא דלכל הדיעות אין לפלגש תנאי כתובה כאיש לאשתו שיתחייב במזונותיה וכסותה ועונתה כלאשתו הגמורה וכן הבעל אינו אוכל פירותיה ואינו יורשה ואינו חייב בפרקונה וראיה ברורה לזה דהרי מצינו גם קודם מתן תורה שהיה להם פלגשים כדכתיב ולבני הפלגשים אשר לאברהם וגו' וגם נחור היתה לו פלגש כדכתיב ופלגשו ושמה ראומה וגו' וקודם מתן תורה לא היה כלל קדושין כמ"ש אלא וודאי דשום חיוב מאיש על אשתו לא היתה לפלגש ולפ"ז מתבאר טעם הרמב"ם שאוסר בפלגש דכיון דגזרה התורה שלא יקח איש אשה בלא קדושין ממילא דפלגש שלשיטתו היא בלא קדושין עובר על מ"ע ואפילו לשיטת רש"י שיש לה קדושין מ"מ כיון דאין לה כל תנאי כתובה ובכל הש"ס פשוט דמה שקנתה אשה קנה בעלה ולכל אשה יש לה כל תנאי כתובה ולא משתמיט בחד דוכתא למוקים בפלגש ש"מ דפלגש אסורה [וכ"מ מב"ב מ"ט. כ"א. דפריך פשיטא, ולוקמא בפלגש ע"ש ודו"ק]:

ח אמנם מה דמדמי הרמב"ם יעוד אמה העבריה לפלגש יש לעיין מה ענין זל"ז, הרי אמה העבריה מייעדה בכסף מקנתה ואומר לה הרי את מאורסת לי כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מעבדים וגם מתחייב לה בכל חיובי איש לאשתו כדכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע והרי היא כאשה גמורה ונלע"ד דהרמב"ם ז"ל ס"ל דזה שכתוב באמה העבריה ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה אין משפט זה שארה כסותה ועונתה אלא משפט הבנות העבריות הנמכרות והאדון מייעדה לאישות ונעשית אצלו כעין פלגש כמו כן יעשה לה הבן ואח"כ כתיב אם אחרת יקח לו שארה כו"ע לא יגרע להאחרת כלומר דכשנושא בת ישראל לאשה שלא ע"פ שפחות מתחייב לה בשארה כו"ע אבל לא להאמה שמייעדה וזה דכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה ר"ל יעיד לו יעוד לבנו וגרעון כסף וכך פי' הרכב"ם מקרא זה שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם שם דין שארה כו"ע לפי שבאמת אין לה ובמכילתא משפטים יש בזה פלוגתא דתנאי ר' יאשי' ור' יונתן דחד אמר דמשפט הבנות היא שארה כו"ע וחד אמר דכמשפט הבנות העבריות הנמכרות ושארה כו"ע אינה רק בבת ישראל המתקדשת שלא ע"פ שפחות ולפ"ז שפיר מדמי הרמב"ם ז"ל יעוד לפלגש דגם היא אין לה מחיובי איש לאשתו ואע"ג שמקדשה בעת היעוד מ"מ כיון שאינו נותן לה עתה כלום בעת היעוד אין זה דומה לכל הקדושין [ע' ביאור הגר"א בחומש שם ולפמ"ש א"ש כמה דקדוקים בסוגיא דקדושין י"ח: דאומר כ"מ ליורשה ולא אמר לשארה כו"ע ואח"כ כדמוקי בקדושין דעלמא אומר כיון שמסרה אביה למי שנתחייב בשארה וכו' ומשמע דביעוד אינו מתחייב בזה ע"ש ודו"ק]:

ט ואפילו שלא לדעת הרמב"ם ונאמר דאין מן התורה איסור בפלגש מ"מ אסור להשהות פלגש כמ"ש הטור בשם הרא"ש בפנויה המשרתת בבית ראובן ויצא קלא דלא פסיק שמתייחד עמה לא מיבעיא שבני משפחתה יכולים למחות בידו שהוא פגם להם שתהיה פלגשו אלא אפילו ב"ד כופין אותו להוציאה מביתו שהדבר ידוע שהיא בושה לטבול ונמצא שבועל נדה עכ"ל וכ"ש לשיטת רש"י דפלגש היא דווקא בקדושין דאיסור גמור הוא להתייחד בלא קדושין [והגר"א הסכים לרש"י בסק"ז ולהרמב"ם יש לייטב ע"ש ודו"ק]:

י כתב רבינו הרמ"א דאם מייחד אליו אשה וטובלת אליו י"א שמותר והוא פלגש האמורה בתורה וי"א שאסור ולוקין ע"ז משום לא תהיה קדשה עכ"ל וגדולי האחרונים השיגו עליו דאפילו לדעת הרמב"ם שאוסר בפלגש אין זה ענין למלקות דלא תהיה קדשה דמלקות

אינו

אינו אלא במופקרת לזנות אבל פלגש אינו אלא באיסור עשה מפני שהיא בלא קדושין וכמ״ש בסעי׳ ז׳ ובוודאי כן עיקר אלא שאפשר שדעת רבינו הרמ״א כיון דתניא בת״כ אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר לחבירו בתו פנויה שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות [הגר״א] וכן הוא בגמ׳ [בנה״ל פ״ז] וכיון דלהרמב״ם הפלגש היא בלא קדושין ויש בזה איסור עשה ממילא דהוי כזנות בעלמא ויש בזה מלקות ואע״ג דמדברי הרמב״ם עצמו בספ״ב מנערה בתולה מבואר דזה אינו אלא כשמפקירה לכל מי שירצה לבא עליה וכמ״ש בר״ס ד׳ ע״ש מ״מ כיון שמלשון הש״ס והת״כ מבואר דאף כשמוסרה לאחד הדין כן ואפשר דגם הרמב״ם ז״ל אין כוונתו דווקא אם מפקירה לכל וכן משמע שם מתחלת לשונו ע״ש ולכן פסק כן וצ״ע לדינא:

יא עובד כוכבים שנשא עובדת כוכבים וכן מומר לעבודת כוכבים שנשא מומרית בנמוסיהן ונתגיירו אח״כ ולא קידשה מחדש אין כאן חשש קדושין כלל ואף שהיה בפני עדים כשירים [בה״ג] שהרי אין בהם לא נתן הוא ולא אמר הוא אלא הכומר נותן להם לכ״א טבעת [הגר״א] ואפילו איכא עידי יחוד דעל דעת קדושין הראשונים בעל [שם] ומותרת לצאת ממנו בלא גט אע״פ ששהא עמה כמה שנים דאינו אלא כזנות בעלמא וכמ״ש בסי׳ קמ״ט ע״ש וי״א דאם דר עמה אחר זה אמרינן מסתמא אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואפילו נתייחדה עמו אח״ז לפני עדים או שגלוי לכל צריכה גט [מקנה] ובמדינת ספרד בשעת הגזרות ששמרו דת ישראל בסתר החמירו בכל ענין כיון שנתייחדו לפני הרבה אנוסים כמוהם היא אשתו גמורה [ח״מ וב״ש] והדין שנתבאר דאין כאן חשש קדושין אינו אלא בעושים ברצון וישראל שנשא עובדת כוכבים ונתגיירה ודרו יחד בלא קדושין וכתובה מחדש ואח״כ הלך והניחה א״צ גט שאפילו יאמר שבא עליה לשם קדושין כיון שלא נתייחד עמה בעדים אינו כלום [ב״י בס״ס כ״ו] ומי שדר עם פנויה ישראלית בזנות ואומרים שבוונו לקדושין אם היה פעם אחד יחוד בעדים או שגלוי לכל שמתייחדים יחד צריכה גט [ג״ל]

יב האשה מתקדשת בכסף או בשטר או בביאה וכולן מן התורה בכסף דכתיב כי יקח איש אשה ואין קיחה אלא בכסף כדכתיב נתתי כסף השדה קח ממני ובשטר דכתיב ויצאה והיתה לאיש אחר מקיש הווייתה ליציאתה מה יציאתה בשטר אף הווייתה בשטר ולא מקשינן יציאתה להווייתה דתתגרש בכסף דהרי כתיב וכתב לה ספר כריתות דרק בכתיבה מתגרשת ובביאה דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן כתיב בעולת בעל דע״י ביאה נעשה בעלה:

יג חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות דהא צריך לייחד עדים ע״ז ומכוער הדבר ואם עבר וקידש מכין אותו מכת מרדות והקדושין קיימים וכן אסרו חכמים שלא לקדש אשה בשוק אף בכסף ושטר מפני שגם זה הוא כפריצות וכן אסרו שלא לקדש בלא שידוכין מקודם ואין זה מדרך הכשירים וכפריצות הוא ודעת הרמב״ם בפ״ג מאישות דגם באלו מכין מכת מרדות והקדושין קיימים אך יש מרבותינו דס״ל דבאלו השנים אין לוקין מכת מרדות דאין זה דומה לפריצותא דמקדש בביאה וגם בביאה שמכין אותו אין מכין אותה דהוא העושה מעשה הקדושין [ולע״ק מה״מ סי׳ ח׳ וסי׳ פ״ז והפרישה מיישב ע״ש] [ע׳ מק׳ שר״ל דהאיסור ביאה לקדש מפני שאסרו ארוסה ותמוהה]:

יד בכל עת מקדשין אשה בין ביום בין בלילה בין בקדושי כסף ובין בקדושי שטר לבד משבת ויו״ט שאסור לקדש כמ״ש בא״ח סי׳ של״ט ואם עבר וקידש אפילו במזיד קדושיו קדושין גמורים הם והרי אפילו מקח שנעשה באיסור מקחו קיים כמ״ש בח״מ סי׳ ר״ח וכ״ש בקדושין שיש מתירין לכתחלה לקדש בשבת כשאין לו אשה ובנים כמ״ש בא״ח שם ובלילה מקדשין אפילו לכתחלה וכן המנהג בכל מדינתינו [עבה״ט סק״ד ומלוה למחוק]:

טו חופה בלא קדושין אינן כקדושין כן הסכימו רוב רבותינו ואפילו היא טהורה דיותר משלשה קניינים לא מצינו באשה וכן משמע מריהטא דסוגית הש״ס ריש קדושין אמנם יש מרבותינו שכתבו דהוי ספיקא דדינא וצריכה גט מספק וכן פסקו בטור וש״ע ולכן אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ואם קדשה אחר החופה אם דינה כנשואה או כארוסה בלבד יתבאר בס״ד בסי׳ ס״א ושם יתבאר מהו חופה ודין חופת נדה ובקדושין אין חילוק לכל הפוסקים בין היתה נדה או לא היתה נדה ואפילו להרמב״ם דס״ל חופת נדה לא משוה לה נשואה בקדושין מודה דמשוי לה כארוסה גמורה ודווקא בחופה ס״ל דבעינן חופה הראויה לביאה ולא בקדושין ואף גם בחופה חולקין עליו רוב הפוסקים [עמ״ש הרמב״ם בס״ד מאישות הל׳ י״ב]:

סימן כ״ז [דין קדושי כסף וכיצד הוא לשון הקדושין ובו מ״ב סעיפים]:

א קדושי כסף כיצד נותן לה בפני שני עדים כשירים ושלא יהיו קרובים לא להאיש ולא לה׳ז מטבע או שוה כסף ושיהיה לא פחות מפרוטה והוא משקל כסף חצי שעורה והעדים צריכים לראות איך שנותן לידה הכסף או השוה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי או הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאנתו וכן בכל לשון שמשמעותו קדושין ודאי באותו מקום ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קדושין והרמב״ם כתב בפ״ג שאומר לה הרי את מקודשת לי בזה וכן המנהג אצלינו לומר הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל וזהו לשופרא דקדושין אבל בדיעבד אם לא אמר בזה או בטבעת זו אינו מעכב כלל והטור לא כתב כלל לשון זה אבל אם לא אמר לי אלא הרי את מקודשת סתם וודאי אינה מקודשת דאינו מוכח למי מקדשה וידים שאינן מוכיחות לא הוויין ידים [הה״מ] דלי פירושו להיות לי ומקודשת היא לשון הקדש שנאסרת על כל העולם כהקדש בשבילי וזהו כאומר הרי את מקודשת ואסור על כל העולם בשבילי [ב״ש] אבל בלא לי הרי אינו מקדשה לעצמו וכל זה כשמקדשה פתאום בלא הכנה אבל אם הכינו עצמן לקדושין אף שלא אמר לי אינו מעכב כגון במדינתינו שהקדושין הוא תחת החופה הוי ידים מוכיחות שמקדשה לעצמו דלא גרע מאם דיבר עמה על עסקי קדושין וקדשה מיד אפילו בשתיקה מקודשת כמו שיתבאר וב״ש בכה״ג ועוד יתבאר בזה בסעי׳ כ״ז ע״ש:

ב במדינתינו המנהג פשוט לקדש בטבעת של כסף או של זהב ומייחדין עדים מיוחדים שיראו הקדושין ונכון לעשות כן כיון שיש הרבה קרובים בעת החופה [עתוס׳ מכות ו׳. ד״ה שמואל] ואומר לה בפניהם הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדמו״י והעדים רואים כששמשים הטבעת על אצבעה וטבעת קדושין יש לזה טעם נכון בחכמת הנסתר [ועת״ז ת״ה למרכה מ״ס סתומה בגי׳ עזר זרע ודו״ק] ומה שאומרים כדת משה וישראל יש לזה יסוד בגמ׳ שאמרו בכ״מ כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש [עתוס׳ כתובות ג׳.]:

ג י״א שאין לקדש לכתחלה במטבע [ב״ש] והטעם כמו שאין קונין בחליפין במטבע משום דדעתיה אצורתא דמטבע חשיבותה היא מפני הצורה והיא עבידא דבטלה כשהמלך גוזר לעשות צורה אחרת [כ״מ מ״ה:] ובקדושין נמי נימא דדעתא של האשה הוא על הצורה [הג״ה במרדכי פ״ק דקדו׳] ואין בזה שום טעם כלל והרי קדושי כסף ילפינן מלשון קיחה כמ״ש ועיקר קיחה הוא במטבע ומה לה אם תתבטל הצורה אם לאו סוף סוף הוי שוה כסף ובחליפין שאני דבעינן דבר מסויים דומיא דנעל [ע״ש בר״ן] ולבד שלהדיא מוכח בש״ס והפוסקים דלית מאן דחש לה עוד מצד הסברא אינו מתקבל כלל וכבר נהגו לקדש גם במטבע כשאין טבעת ואין מי שינמגם בזה וג״כ ואין מקדשין במלוה ובשט״ח ופרטי הדינים יתבארו בסי׳ כ״ח בס״ד וכן יש שמפקפק לומר דבזמה״ז אין חשיבות בפרוטה כלל וכבר בארנו בח״מ סי׳ ק״צ שחלילה לומר כן וכל שיעורי חז״ל קבלו עד למשה מסיני וגם עתה יש קצת חשיבות בפרוטה כמ״ש שם [ובמטבע כתב גם הח״מ כמ״ש והמק׳ בס״ב נדחק בזה ואין שום טעם לזה]:

ד נהגו שמקדשה ביד הימין שלו ומשים הטבעת באצבעה מיד ימינה ושלא תהא חציצה בין הידים להטבעת ולכן אם הולכים בבתי ידים יפשטום אמנם כ״ז אינו לעיכובא אלא להידור וסימן ברכה דהא אפילו נתן לתוך חיקה או לרשותה מקודשת והקדמונים כתבו שיראה הטבעת להעדים ושואלם הרב אם הוא ש״פ והם אומרים הן ולא נהגו כן אבל זהו וודאי יזהרו העדים לראות איך שמשים הטבעת באצבעה וזהו מדין גמור שהעדים צריכים לראות את הדבר שמקדשה בו כמ״ש בסי׳ מ״ב כשמקדשה בדבר המוכן לפנינו ונהגו להשים הטבעת על האצבע הסמוך לאגודל ומדינא אין קפידא בזה [עבה״ט סק״ה]:

ה כתבו הראשונים דאם קדשה בקרקע מקודשת וכ״ש במחובר לקרקע [ר״ן] וכן עיקר דהא גם זהו שוה כסף ובקדושין לא בעינן שיבא דבר לידה בשעת הקדושין דאפילו בתן מנה לפלוני מקודשת כמ״ש בסי׳ כ״ח וזה שהעדים צריכים לראות במה שמקדשה זהו כשמקדשה בדבר המוכן לפניהם אבל כשמקדשה בדבר שאינו לפניהם כשם שהיא אינה צריכה לראות בשעת מעשה כמו כן הם א״צ לראות וזה שיתבאר בסי׳ ל״ב בקדושי שטר שיש מחלוקת הפוסקים אם מתקדשת בשטר הכתוב על המחובר לקרקע זהו מפני דקדושי שטר ילפינן מויצאה והיתה וכשם שגט פסול

במחובר

במחובר כמו כן שטר הקדושין ולא בקדושי כסף ויש מהראשונים שרצה לומר דאין מקדשין במחובר לקרקע ולא הודו לו כל רבותינו [שם] וראיה ברורה לזה מתוספתא קדושין [פ״ד] דתניא המקדש באשירה אינה מקודשת מפני שאסורה בהנאה משמע להדיא דבאילן דעלמא מקודשת [וכ״מ בתוס׳ ה׳. ד״ה שכן ע״ש]:

ו דבר פשוט דקדושין צריך להיות מרצון האשה אמנם קיום תנאי בקדושין אפשר דגם בע״כ. מהני כגון שאמר לה הרי את מקודשת לי ע״מ שאתן לך מאתים זוז ונתן לה בעל כרחה מקודשת [ר״ן פמ״ש] דבמתנה נתינה בע״כ לא הוי נתינה ובפרעון חוב הוי נתינה ובקיום תנאי דדמי לחוב ומתנה קיי״ל ג״כ דהוי נתינה [כא״ד דרבא גיטין ע״ה.] וכן בגט כשאמר לה ה״ז גיטך ע״מ שתתני לי מאתים זוז ונתנה לו בעל כרחו הוי גט [שם בשם הגאון] וי״א דהוי ספק קדושין דמספקא לן אי הוה נתינה אי לא [רשב״א שם] וכן בגט [שם] ובגט יתבאר בסי׳ קמ״ג דדעת הרמב״ם ג״כ דהוי ספיקא דדינא וא״כ גם בקדושין הוי ספק וי״א דלהרמב״ם פשיטא ליה דהוי נתינה אלא דהחמיר בגט מפני חומר א״א ואם נשאת לא תצא [הה״מ בפ״ח מגירושין] וא״כ בקדושין מקודשת וודאי אלא שיש להחמיר אם קבלה גם קדושין מאחר להצריכה גט לכתהלה ודעת הרא״ש והטור שם דהוי ספק:

ז מיהו לפמ״ש רבינו הב״י בשם הרשב״א בסי׳ קמ״ג יש לחלק בין גיטין לקדושין דאפילו אם נאמר דנתינה בע״כ הוי נתינה היינו שהנותן יצא י״ח וזכה במה שבידו ולכן האשה שהגט בידה ונתנה לו המאתים זוז קיימה תנאה וזכתה בגט שבידה וה״ה לנשבע ליתן לחבירו מתנה נותן לו בע״כ ונפטר אבל שתהא נתינה לגבי מי שנתן להם בע״כ לא דא״א לאדם לזכות לאחרים בע״כ ולכן האומרת תן לי מנה ואתקדש אני לך ונשבע הלה ליתן לה ונתן לה בע״כ יצא הלה ידי שבועה והיא אינה מקודשת עכ״ל:

ח ולפ״ז יש מי שאומר דבקדושין בכל עניין אינה מתקדשת בנתינה בע״כ דלגבי דידה לא הוי קבלה בע״כ [ב״ש סק״ט] אמנם באמת אין עניין לתנאי שבקדושין דוודאי בעצם הקדושין לא הוי קבלה כשהנתינה בע״כ אבל כשהקדושין הוא בדבר אחר ונתינת המעות הוא רק תנאי שאמר ע״מ שאתן לך מאתים זוז כיון שנתן לה אף בע״כ קיים תנאו ונתקיימו הקדושין אם נאמר דנתינה בע״כ הוי נתינה ויש מי שרצה לחלק בין כשאמר הוא לאמרה היא ואין עיקר לדברים הללו [וכ״כ המק׳ והא״מ ונראה לזה מהרשב״א עצמו שא״כ כתב לדינא בתנאי קדושין ומשוה לגירושין ע״ש]:

ט ואפילו בתנאי אם אמר ע״מ שאתן לך מאתים זוז ונתן לה שוה כסף ובע״כ אין כאן ספק כלל דכיון ששינה מכסף לשוה כסף וגם בע״כ לא הוי נתינה [ב״ש בשם מהרי״ט] ואע״ג דגם בלא בע״כ כששינה מדבר שהתנה לא הוי נתינה כמ״ש בסי׳ קמ״ג לעניין גט מ״מ בלא בע״כ אם נתרצית בהדבר האחר י״א דהוי נתינה כמ״ש שם אבל בבע״כ בכה״ג לא הוי נתינה ויש מי שמסתפק לומר דגם בבע״כ ובשינוי הוי ספק קדושין [ב״ש] וכן עיקר דהוי ספק קדושין [וגם המהרי״ט לא כתב דוודאי לא הוה קדושין ע״ש] ובסי׳ קמ״ג יתבאר ע״ד בזה בס״ד:

י וכן יש מי שאומר דאפילו בתנאי ובלא שינוי לפעמים לא הוי קדושין כשנתן בע״כ כגון שלא אמר ע״מ אלא הרי את מקודשת לי אם אתן לך מאתים זוז דדווקא בע״מ דהוי כמעכשיו וחלים הקדושין מקודם והמאתים הוא לקיום התנאי שפיר הוי ספק אם בע״כ הוי נתינה אם לאו אבל באם אתן דהקדושין חלין רק בשעת נתינת המעות לא הוה קדושין בע״כ כמ״ש בסעי׳ ז׳ [מק׳] ודברי טעם הן דאע״ג דגבי גט גם באם הוי ספק אם הוא כמעכשיו אם לאו כמ״ש בסי׳ קמ״ר זהו מפני שהזמן מוכיח שנתגרשה אז בעת כתיבת הגט אבל בקדושין לא הוי כמעכשיו כמ״ש בסי׳ ל״ח ע״ש ולפ״ז אפשר לומר דדווקא כשקידשה בכסף או בביאה ואמר לה הרי את מקודשת לי אם אתן לך מאתים זוז אבל בקידשה בשטר וכתוב בו זמן הוי ספק קדושין כמו בעל מנת אבל בסי׳ ל״ב יתבאר דזמן בקדושין לאו כלום הוא:

יא ודע שרבינו הב״י בסי׳ קמ״ג כתב בשם רבו דמאן דס״ל נתינה בע״כ הוי נתינה אפילו לא קבלם המקבל הוי נתינה ולמאן דס״ל לא הוי נתינה בע״כ אין זה כלום אבל כשקבלם המקבל אפילו אם כפוהו לקבל לכ״ע הוי נתינה ולפ״ז כל דין ספק קדושין שבארנו בנתינה בע״כ אינו אלא כשלא קבלם המקבל אבל אם קבלם הוי וודאי קדושין אפילו אם הקבלה היתה בע״כ ויש שחולקים עליו בזה ויראה לי שאפילו לדעת רבו אין זה אלא בתנאי דעל מנת אבל בתנאי דאם וכ״ש באומרת תן לי מנה ואתקדש אני לך דלא הוה קדושין אפילו אם קבלה אם הקבלה היתה בע״כ

דאיך

דאיך אפשר לקדש אשה בע"כ ובעל מנת שאני שהקדושין כבר חלו ואין זה אלא קיום התנאי [ומרש"י ערכין ל"ב. ד"ה בע"כ שהטילתה בביתו וכו' ומתוס' גיטין פ"ה. ד"ה מכלל בסה"ד משמע כהחולקים על רבו ע"ש ודו"ק]:

יב כבר כתבנו בסעי' א' שצריכה שתבין שזהו לשון קדושין ואם אינה מבינה אין זה כלום דאין אשה מתקדשת אלא לדעתה ורק אינה נאמנת לומר שלא הבינה וכ"ש אם זהו לשון המורגל כמו הרי את מקודשת לי דקרוב שיודעת מיהו אם אומרת שלא הבינה הוי ספק קדושין ואם אנו יודעים בבירור שלא הבינה אין כאן קדושין כלל [עח"מ וב"ש סק"ה] ודבר זה תלוי לפי העניין אם היה הדבר בלי הכנה יכול להיות שלא הבינה ודבר זה תלוי בראות עיני הב"ד לפי העניין וכ"ז כשלא דיבר תחלה עמה על עסקי קדושין אבל דיברה עמו תחלה ונתן לה דבר לקדושין אפילו ידענו שלא הבינה ה"ז מקודשת דאפילו נתן בשתיקה מקודשת כמו שיתבאר:

יג היה מדבר עם אשה על עסקי קדושין ומתוך הדברים עמד ונתן לה כסף או שוה כסף בפני עדים וקבלה הוי קדושין דוודאי נתנם לשם קדושין והיא קבלן לשם קדושין ואע"ג דדברים שבלב לא הוויין דברים זהו אינו דברים שבלב וכאומר הרי את מקודשת לי דמי כיון שעסוקין בעניין הקדושין וכ"ש אם אמר לשון קדושין והיא אינה מבינה אותו הלשון דהוי קדושין כיון דא"צ לאמירתו כלל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג היה מדבר עם האשה על עסקי הקדושין ורצתה ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן בידה או בעל הואיל והן עסוקין בעניין דיו וא"צ לפרש עכ"ל והוסיף לומר ורצתה כלומר שאמרה אין [כ"מ] אבל שתקה לא מהני ולא משמע כן מכל הפוסקים [כ"ש] מיהו גם כוונת הרמב"ם לאו דווקא שתאמר אין דמאי מהני אמירתה בקדושין והרי הוא צריך שיאמר שמקדשה אלא עיקר כוונתו שנדע שנתרצית בעסק הקדושין שדיבר עמה ובזה כל הפוסקים מודים [עב"ש] דאם לא ידענו שנתרצית מקודם קבלתה על הקדושין מאי מהני קבלתה דילמא לא קבלתן לשם קדושין ועכ"פ אין זה וודאי קדושין אלא ספק [נ"ל] ואף גם בבעל נהי דניכר שנתרצתה לקדושין מ"מ אם לא ראינו בה דברים הניכרים שנתרצתה כשדיבר עמה אין לעשותן קדושי וודאי אלא ספק דדילמא כוונה לזנות בעלמא שלא בכל מקום אמרו אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כמ"ש בפ"י מגירושין דין י"ט וכ"ש באשה שדעתה קלה [נ"ל]:

יד כתב רבינו הרמ"א י"א דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש אלא מדברים מענין לענין באותו ענין דהיינו שאין מדברין בקדושין רק בצרכי זיווגם עכ"ל וכדיעה זו משמע בירושלמי פ"ד דמע"ש ולדינא יש להחמיר כשני הדיעות ואם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ורוב הפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה דכן משמע מסוגיית הש"ס נו' ב' והיא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש [ולהי"א נ"ל דשמואל ור"א כוונתם על מענין לענין וכתנאי קאי על ר"י ור"י ורמב"ם ס"ל כר' יוסי כמ"ש הגר"א בסקי"א]:

טו עוד כתב די"א דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפניה סגי עכ"ל ור"ל שהוא מדבר עם אחרים לפניה בעסק הקדושין והיא שותקת ומתוך הדברים נתן לה דבר וקבלה הוי קדושין ואמרינן שנתרצית מיהו מלשון הרמב"ם שכתבנו בסעי' י"ג אפילו לפמ"ש דבוונתו לאו דווקא שאמרה אין מיהו בעינן שנדע ברור שנתרצית ובכה"ג וודאי דבכל הפוסקים מודים כמ"ש שם וי"א אלו סוברים דאפילו אין לנו ידיעה ממנה שנתרצית כיון ששתקה מכל וכל קבלתה תעיד שנתרצית מיהו לדינא יש לפסוק לחומרא דהוי ספק קדושין [ומ"ש דכן משמע מהטור נ"ע דהרי כתב מקודם עמה ע"ש ועבהגמ"ר סוף גיטין שנחלקו בזה וכוונת המשיב דא"כ גם בלשון טוב יכול לאמר דאולי נאמנת לומר שלא הבינה כדעת הח"מ שבב"ש סק"ה ומתורץ תמיהת הגר"א סקי"ג וגם מ"ש בסקי"א מתוספתא פ"ב לפנינו הגירסא דלא כבירושלמי ע"ש ודו"ק]:

טז יש מסתפקים בדשדיך מקודם ואח"כ נתן לה כסף ולא אמר כלום אם זהו נ"כ כמדבר על עסקי קדושין אם לאו [מל"מ פ"ג] ונ"ל דזהו מחלוקת הראשונים בחששא דסבלונות דמאן דס"ל דחשש סבלונות הוא שחוששין שבסבלונות אלו קדשה ע"י השליח בהכרח דשדיך הוי כמדבר עמה על עסקי קדושיה ומאן דס"ל דהחשש סבלונות הוא שקדשה מקודם אין הכרח לזה [ערש"י כ': ד"ה חוששין לסבלונות מי ששדיך וכו' והתוס' כתבו וכי שידך מאי הוי וכו' ע"ש]:

יז יש להסתפק בזה שדיבר עמה על עסקי קדושין ועמד וקידשה בשתיקה דהוי קדושי וודאי אם זהו דווקא כשדיבר עמה על עסקי הקדושין לפני העדים אבל אם דיבר עמה בינו לבינה אף שנתינת הקדושין היה

היה לפני עדים מ"מ כיון שלא אמר כלום בעת הנתינה הרי העדים אינם יודעים לשם מה נתן לה אם לשם קדושין אם לשם מתנה והוי כמקדש בלא עדים או אפשר כיון שראו נתינת הקדושין דיו והנה בקדושי שטר וביאה נראה פשוט דא"צ שישמעו העדים כשדיברו על עסקי הקדושין דאף אם לא שמעו הא רואין את השטר מה שכתוב בו הרי את מקודשת לי וכן כשנתייחדו לפניהם אבל בקדושי כסף יש להסתפק וצ"ע לדינא [ומסכלוגות לשיטתי' אין ראיה. דהתם ידעו העדים שמסודכתו היא ומכמה חש' כרתה. דאם העדים לא ידעו מה הוא הנתינה הוי ככלא עדים ונ"ע]:

יח אמר לה הרי את אשתי הרי את זקוקתי הרי את קנויה לי הרי את ארוסתי הרי את שלי הרי את ברשותי הרי את לקוחתי מקודשת אם הבינה דבריו ואם אומרת שלא הבינה נאמנת [ח"מ] ויש חוששין לספק קדושין [שם] ועמ"ש בסעי' י"ב אבל האיש אינו נאמן לומר שלא כיון לשם קדושין כיון שלשונות אלו הוי לשון קדושין וודאי אמנם בלשונות הספיקות שנתבאר נאמן גם הוא לומר שלא כיון לשם קדושין אלא למלאכה ויש שחוכך לומר דגם בלשונות הוודאים נאמן לחומרא לומר שלא כיון לשם קדושין [עב"ש סק"ז] והעיקר כדיעה ראשונה מיהו אם קבלה קדושין גם מאחר צריכה גם מהשני גט לחומרא בעלמא וכשהוא אומר שכיון לשם קדושין וגם היא אומרת שהבינה שהוא לשם קדושין אף שהעדים אינם יודעים שהבינה מ"מ הוי קדושי וודאי ואין זה כמקדש בלא עדים כיון ששמעו לשון קדושין ויודעים שכיון המקדש לשם קדושין אף שלא ידעו אם הבינה היא דהרי עיקר הקדושין הוא מצד המקדש והיא בלבה ג"כ כיונה לקדושין [ח"מ ור"ן נדרים ל'. ד"ה ואסה] ופשוט הוא שאם דיברו מקודם על עסקי קדושין דהוה קדושין וודאים בכל ענין אף כשלא הבינה שזהו לשון קדושין דהא גם בשתיקה סגי כמ"ש ואין חילוק בלשונות אלו בין שאמרם בלה"ק ובין בלשון לעז:

יט יש לשונות המסופקות אם הם לשון קדושין אם לאו כגון שאמר לה הרי את מיועדת לי שבאמה העבריה זהו לשון קדושין וכן אם אמר לה הרי את מיוחדת לי או הרי את עזרתי או נגדי מלשון אעשה לו עזר כנגדו או צלעתי או סגורתי או תחתי שהוזכר לשונות אלו באישות דאדם כדכתיב ויבן ד' אלקים את הצלע וגו' ויסגר בשר תחתינה וכן אם אמר עצורתי כלומר שתהא עצורה עמי ביחד או תפוסתי ה"ז מקודשת בספק דכל אלו הלשונות יש לפרש על פנים אחרים ג"כ שתהא לו עוזרת בעסקי ביתו ואימתי הוי ספק קדושין כשדיבר עמה תחלה על עסקי קדושין דאז י"ל שכיון לקדושין או שחזר בו מענין הקדושין ומרצה אותה למלאכת ביתו אבל אם לא דיבר עמה מקודם בעסקי קדושין אין לשונות אלו כלום שהרי היא וודאי לא ידעה מאי קאמר ולכן אפילו אם הוא כיון לקדושין אינו כלום ולכן אם גם היא אמרה שכיונה להתקדש בלשון זה הוי ספק קדושין [הח"מ] וי"א דכשלא הי' עסוקין מקודם בענייני קדושין אפילו אמרו שניהם שכיונו לשם קדושין אינו כלום [ב"ש] דדווקא במדברים על עסקי קדושין דשתיקה מהני ג"כ בזה מועיל אם אומרים שכיונו לשם קדושין ואינם לשונות של חורה מהקדושין אבל להתקדש בלשונות אלו א"א ואפילו בדיבר עמה על עסקי קדושין אם הוא אומר שכיון למלאכה ולא לקדושין נאמן [שם]:

כ האומר הרי את חרופתי הוה ג"כ ספק קדושין דבשפחה חרופה כתיב והיא שפחה נחרפת לאיש כן מבואר מסוגיית הש"ס והרמב"ם פסק דהוי לשון טוב וכתבו דגירסא אחרת היה לו בגמ' [כ"מ] ועוד דלפי מה דקיי"ל דהאי קרא דשפחה חרופה מיירי בחציה שפחה וחציה בת חורין כמ"ש בפ"ד ממילא דגם בבת חורין הוי לשון קדושין ואע"ג דמיועדת לי הוה ספק זהו מפני דשם יעוד פירושו הזמנה כדמוכח בירמיה [מ"ז] ומושאל הוא על לשון קדושין אבל לשון נחרפת אין לו דמיון במקרא [רש"י] ואונקלס תרגם אחידא לגבר וקרוב להיות מלשון חרף נפשו למות [שופטים ה'] שהפקירה עצמה לאיש הזה וזהו קרוב יותר לעניין קדושין מיהו לדינא קיי"ל לחומרא כדעת רוב הפוסקים וכן פסק רבינו הרמ"א דהוי ספק קדושין [ער"ן ורשב"א]:

כא כתב הרשב"א בתשו' אם אמר לה הרי את נשואתי לא הוי כאומר הרי את אשתי דלשון נשואה לא שמענו על קדושין דנשואה לא הוי עד שתבעל או עד שתכנס לחופה והביאו רבינו הרמ"א והסכימו כל האחרונים דעכ"פ עדיף לשון זה מכל לשונות מהספיקות שנתבארו וספק קדושין וודאי הוי אפילו לא דיברה עמו על עסקי קדושין וכשדברו על עסקי קדושין הוי לשון זה וודאי קדושין [וכמסר ע' במק"ן]:

כב נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את אהובתי או אני נותן לך בשביל אהבה וחיבה חוששין לקדושין כי שמא אמר שנותן לה כדי שיהיה ביניהם אהבה וחיבה של אישות ולא גרע מלשונות מיועדת לי ומיוחדת לי ואפשר דעדיף מהם דאפילו לא דיברו תחלה מעסק קדושין צריכה גט אך מלשון רבינו הרמ״א לא משמע כן מיהו פשיטא אם אמרו שכיונו לקדושין שצריכה גט [חמ״ח] ואם דיברו תחלה על עסקי קדושין ואמר לה לשון זה נראה דהוי קדושי וודאי ויש מי שמחלק דאם אמר שתהא אהבה ביניהם הוי קדושי וודאי אבל אם אמר בשביל אהבה הוי רק ספק קדושין דמשמעותו בשביל אהבה שמכבר [ב״ש] ולפ״ז גם אם אמר הרי את אהובתי הוי ספק קדושין [ועהג״ה שעל הגר״א סקי״ח והרמ״א י״ל כוונתו בלא דיבר ומדמה למיועדת כשדיבר ולפ״ז לדינא צריכה גט בכל ענין כמ״ש ומ״מ אם אומרים שלא כיונו כלל לקדושין אלא לפריצות אפשר דנאמנים ודו״ק]:

כג בהלשונות המסופקות כתב רבינו הרמ״א י״א דאע״ג דלשונות אלו לא מהני אם לא דיבר עמה מעסקי קדושין מ״מ אם היא אומרת שקבלה לשם קדושין הוי ספק קדושין ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והוא והיא אומרים שכיוונו לשם קדושין הוי קדושין עכ״ל מבואר מדבריו דבלשונות המסופקות בה תליא מילתא ואם היא אומרת שכיונה לקדושין אף שהוא אומר שלא כיון אינו נאמן ויש חולקים בזה וס״ל דגם הוא נאמן אם אומר שלא כיון לקדושין אף שהיא אומרת שכיונה [חמ״ח סק״ה] ואם שניהם וגם העדים אומרים שכיונו לשם קדושין מ״מ לא הוי אלא ספק קדושין להצריכה גט ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם [הגר״א סקי״ט] ויש מי שמשמע מדבריו דאם גם העדים מעידים שביונו לשם קדושין הוי קדושין וודאים כשדיברו מקודם בעסקי קדושין [ב״ש סקי״א] ובשלא היו עסוקים בענייני קדושין אינם אפילו קדושי ספק אפילו נתכוונו לשם קדושין [שם] ואינו כן [הגר״א וקושית הב״ש על כולם]:

כד ובזה שכתב בג״א דיבר עמה על עסקי קדושין ונתן לה בשתיקה ושניהם אומרים שכיונו לשם קדושין דהוי קדושין הסכימו האחרונים דאינו אלא ספק קדושין דאיך אפשר לומר כשלא דיברו כלל ונתן לה בשתיקה דליהוי קדושין וודאים והרי זהו כדברים שבלב ויותר הדעת נוטה דאפילו ספק קדושין לא הוי [חמ״ח] ולדינא קשה לפוטרם בלא גט וכ״ש אם גם לפי הבנת העדים היה לשם קדושין וכן אם היה כבר ריצוי ביניהם ונתן לה אח״כ בשתיקה יש לדמות לסבלונות [ב״ש סקי״ט] ואם נתרצית להתקדש אלא שנחלקו בפרטים כמו בנדוניא או שארי עניינים ועמדה וקידשה בשתיקה הוה ג״כ ספק קדושין [מקנה]

כה עוד כתב דבמקום דלא הוה קדושין אפילו אם חוזר אח״כ ואומר לה הרי את מקודשת לי צריך ליטול הכסף ממנה וליתן לה בתורת קדושין עכ״ל ביאור הדברים כגון שהפסיקו מלדבר בעניין הקדושין מכל וכל ונתן לה בשתיקה ולא כיונו לשם קדושין או בלשונות המסופקות ולא דיברו כלל מקודם בעסקי הקדושין ואחר שנתן לה אמר לה הרי את מקודשת לי צריך ליטול ממנה וליתן לה ואינו די בנתינה הראשונה לעשותו לוודאי קדושין ואינו דומה למה שיתבאר בסי׳ ל״א בעניין שומא דא״צ לחזור וליטול ממנה שאני התם דהרי נתן לה לקדושין אלא דצריך שומא לכן חלו הקדושין מקודם כמו במעות של פקדון שיתבאר בסי׳ כ״ח דאם קדשה בפקדונו שבידה ואמרה הן ה״ז מקודשת אף אם לא נטל ממנה דהרי המעות שלו הן אבל הכא מה שנתן לה מקודם יכולה לומר שקבלה לשם מתנה וכן אינו דומה לגט שיתבאר בסי׳ קל״ו דא״צ ליטלו ממנה דבגט לא שייך לומר עניין מתנה ואע״ג דקיי״ל דבסתם כשאדם נותן דבר לחבירו לא אמרינן שנתנו במתנה אלא בפקדון כמ״ש בח״מ סי׳ שע״ג וא״כ אף אם לא קבלה מקודם לשם קדושין מ״מ אינה יכולה לומר מתנה אלא פקדון ובפקדון א״צ ליטול ממנה כמ״ש מ״מ הא לאו כללא ורבינו הרמ״א אזיל לשיטתו בח״מ סי׳ קמ״ו סעי׳ י״ח במי שנתן דמי מקח על קרקע שני פעמים יכול המוכר לומר דבפעם השני נתן לו לשם מתנה והנה גם שם האחרונים השיגו עליו אמנם בחבורינו שם סעי׳ כ״א בארנו טעמו דמפני שיכול לומר שאחר הקנייה הראשונה קנה המוכר ממנו את השדה בחזרה ואח״כ לקחה הלוקח ממנו ואלו דמי מקח הם לפיכך יכול לומר ג״כ שלשם מתנה נתן לו דלפקדון לא היה נותן לו דשמא יאמר שקנאה ממנו פעם שנית אחר שלקחה ממנו בחזרה ע״ש ולכן גם בכאן נאמנת לומר מתנה היא דלפקדון לא היה נותן לה מפני הטעם שמא תאמר דלשם קדושין קבלתם ולפ״ז לשיטת רבינו הרמ״א

הרמ"א שבארנו בסעי' כ"ד דאף בלא דיברו כלל ונתן לה בשתיקה אם כיוונו לקדושין הוי קדושין ע"ש לפ"ז אפילו בכה"ג לא מהני למיהוי וודאי קדושין כשלא חזר ונטל ממנה מטעם שנתבאר ודע דלפמ"ש הדין אמת וא"ש כל מה שהקשו עליו גדולי האחרונים אמנם זהו וודאי דצריכה ממנו גט דלא נפקא מידי ספיקא [ע' בהגר"א סקכ"א שיישבו ג"כ ובח"מ שם השיג עליו ולדברינו א"ש הכל ודו"ק]:

כו ועוד דהא קיי"ל במקדש אחותו דהמעות מתנה והטעם דבאחותו אמרינן שמפני קורבתה נתן לה מתנה [רא"ש פ"ק דב"מ סל"ט] וה"נ כיון שמכבר דיבר עמה בעסק קדושין וכן כשאמר לשונות המסופקות ועכ"פ הרי יש לו התקרבות עמה ויש אהבה ביניהם שפיר אמרינן דנתן לה מתנה כמו באחותו [ועלח"מ פ"ו מזכיה ה"כ] ועוד נ"ל דאם אמרה לקדושין קבלתי אף שהוא אינו מודה לה מ"מ אין המעות חוזרין ואע"ג דבסי' נ' יתבאר דבכ"מ דלא הוי קדושין המעות חוזרין מ"מ הא נתבאר שם דבמקום שצריכה גט אין המעות חוזרין [עב"ש שם סק"ה] ובכאן נראה דאם אומרת שיודעת שגם הוא כיון לשם קדושין עכ"פ צריכה גט ולפ"ז אנן סהדי שלא יתן לה פקדון דשמא תטעון כן ועמ"ש בח"מ סי' שנ"ו סעי' ז' [ודו"ק]:

כז כבר נתבאר בסעי' א' דאם אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי לא הוי קדושין דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים וכשאינו אומר לי הרי אינו מוכח למי מקדשה וכן קיי"ל לעניין נדרים ביו"ד סי' ר"ו ע"ש וכן עיקר לדינא אלא שיש מרבותינו שהחמירו להצריכה גט [הגמ"ר סוף גיטין] וטעמם דכיון דלעניין גט איבעיא להו בגמ' [פ"ה:] אם צריך לכתוב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין דליהוי משמע שמגרשה בגט זה ויהיה ידים מוכיחות או א"צ ולא איפשיטא א"כ גם בקדושין בכה"ג הוי ספיקא דדינא ודיעה ראשונה ס"ל דלא דמי דבגט אף אם לא כתב ודן מוכח שמגרשה מפני שאין אדם מגרש אשת חבירו אבל בקדושין יכול להיות שמקדשה לאחר [תוס' קדושין ה':] וזהו פשוט דאם היה מדבר עמה מקודם על עסקי קדושיה דמקודשת וודאי דבכה"ג הוי ידים מוכיחות שמקדשה וכ"ש אם עשו הכנה לדבר כמזומטי חתן וכלה דמקודשת כמ"ש בסעי' א' ע"ש [עב"ש סקי"ד דבתוס' שם עוד ריעותא אין להשוות להחולקים אבל הגר"א סקכ"ג השוה אלו לדיעה זו ע"ש]:

כח וכן אם קדש אשה אחת קדושין גמורים ואמר לאשה אחרת בפניה הרי את מקודשת ולא אמר לי הוי קדושין גמורים להצריכה גט לכל הדיעות דזהו כידים מוכיחות דכמו שראשונה קדש לעצמו כמו כן השנייה כמו שמצינו לעניין נזירות באומר אהא ונזיר עובר לפניו הוי כאומר אהא נזיר ומ"מ אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ולא דמי לנזירות דבקדושין י"ל להיפך כיון שקדש אשה אחת לעצמו לא קידש השנייה לעצמו דאין דרך בני אדם דיקח שתי נשים אפילו במקום שלא נתפשט תקנת רגמ"ה וכן אם קידש אשה אחת ונתן לה שתי פריטות ואמר לה הרי את מקודשת לי ואמר לאשה אחרת בפניה ואת הוי ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין והוי כאלו אמר לה ואת נמי תתקדש לי או אין יד לקדושין והוי כאלו אמר לה את תיראי בקדושי ראשונה [נדרים ו: ועמ"ש בסל"ו סעי' ט"ו]:

כט כשלא אמר לי ושניהם אומרים שכיוונו לקדושין יש להחמיר ולהצריכה גט [רשד"ם] וכן אם היה שדוכין ביניהם הוי כידים מוכיחות והוי קדושין ויש חולקין בזה [עבה"ט סקט"ז] ולכן הוי ספק קדושין ואם היא ידעה תחלה שכוונתו לקדשה הוי כמדבר עמה על עסקי קדושין [שם סקי"ז בשם רדב"ז] ואם היה מדבר עמה על עסקי קדושין בפני עדים ויצא לבקש עדים אחרים לקדשה בפניהם הפסיק העניין ואין כאן ידים מוכיחות אבל אם אמר להעדים בפניה אין רצוני לקדשה בפניכם והריני הולך להביא עדים אחרים לקדשה הוי ידים מוכיחות [שם] ואם העדים אמרו שדברו בפניהם על עסקי קדושין והאיש והאשה מכחישים אותם העדים נאמנים וכן להיפך אמנם מ"מ צריכה גט דכיון דלפי דבריהם שאומרים שדברו על עסקי קדושין הרי כיוונו לקדושין ובכה"ג אף אם לא דברו על עסקי קדושין צריכה גט כמ"ש [נ"ל] והעדים במה שהעידו לפני ב"ד אין יכולין לחזור מדבריהם דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כמ"ש בח"מ סי' כ"ט ויש בזה כמה פרטי דינים עי"ש ואם העדים מכחישים להדיינים יש בזה מחלוקת הפוסקים [עבה"ט סקט"ו] ובח"מ סי' כ"ג מבואר דהדיינים נאמנים דהם מדקדקים יותר ע"ש:

ל יש מי שאומר שאם כשנתן לה הכסף אמר לה הריני נותנו לך בתורת קדושין הוי כאומר לי דלא מקרו ידים שאינן מוכיחות אלא במי שמתחיל הדבור

ואינו גומר אותו ואינו מוכיח מהתחלת הדבור מה היתה כוונתו דהיינו לישנא דידים שהוא לשון בית יד אחיזות הדבר כמו מי שאומר הרי את מקודשת ולא אמר לי אבל זה שאמר הריני נותנו לך בתורת קדושין הרי נראה מלשונו שהוא המקדש והיא המתקדשת [ריב״ש סי׳ רס״ו] ואע״ג דגם לשון זה אפשר לפרש שהוא שליח מאחר או שהיא קבלה בעד אחרת מ״מ אמרינן דלא שביק אינש מצוה דרמי עליה ועביד לאחריני [שם] דעיקר הטעם דבחסרון לי אינו קדושין זהו מפני שדיבורו חסר דכיון שהזכיר את הו״ל גם להזכיר לי אבל הכא הרי הזכיר אותו באומרו הריני והזכירה ג״כ באומרו לך אבל יש מי שכתב בראובן שאמר לרחל הריני נותן לך זה לקדושין דאין זה ידים מוכיחות [מל״מ רפ״ג בשם הרשב״א] דשמא קבלה לשם אחרת או הוא נתן בעד אחר דידים מוכיחות לא מקרי אלא כשמוכח מתוך הלשון שזה מקדש אשה זו לעצמו וכן עיקר לדינא דאינו אלא ספק קדושין ואדרבא זהו יותר גרוע מכשאינו אומר לי דבחסרון לי עכ״פ מוכח שאשה זו מתקדשת אלא שאינו מוכח אם לזה האיש או שקדשה בעד אחר אבל הכא גם זה אינו מבורר וגם דיעה ראשונה לא ברירא ליה לדינא דהוי וודאי קדושין אלא דקאמר שם שאין לפוטרה בלא גט [עי״ש בריב״ש ובחמ״ח סקי״ד] ואם אמר אני נותן לך לקדושין וי״א שאינו כלום די״ל שנותן לצורך קדושין ואינו מקדש בזה וי״א דזהו קדושין וודאים כאומר לי [עב״ש סקט״ו] ועכ״פ מידי ספיקא לא נפקא וצריכה גט ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ואם אמר קח זה לקדושין לבתך או על בתך אינו כלום כיון שלא אמר אני נותן לך [שם] ויש מחמירין בזה [חמ״ח] ואם אמר אני נותן לך בקדושי בתך הוי ידים מוכיחות [רשד״ם ס״ך]:

לא כתב רבינו הרמ״א דצריך שיאמר לה לשון המוכיח להבא כגון שאומר הרי הן קדושין או קדושין יהיו אבל אמר הן קדושין לחוד אינו כלום עכ״ל ולאו דווקא לשון להבא דאף גם לשון הוה טוב דהרי הן קדושין הוא לשון הוה ועיקרא דקדושין הוא בהוה דהרי הוא מקדשה בעת וזהו עצם נוסח הקדושין כשאומר הרי את מקודשת לי אלא בא לאפוקי לשון עבר ואע״ג דבמכירה ומתנה מבואר בח״מ סי׳ רמ״ה דמהני זהו מטעם הודאה כמ״ש שם ולכן בשם גם לפעמים לשון עבר מהני כמו נתתי שדה פלונית לפלוני ע״ש אבל בקדושין כשמקדשה עתה בטבעת או במטבע או בשוה כסף לפני עדים לא שייך הודאה על העבר ולבד זה בשם לא מהני רק הודאת הנותן והמוכר אבל הודאת הלוקח והמקבל לא מהני ובקדושין האיש עומד במקום המקבל והלוקח שהוא קונה אותה כדכתיב כי יקח איש אשה וזה שכתב הן קדושין אינו כלום כוונתו כשאומר כסף זה הן קדושין דבלא זה אין זה לשון כלל ואע״ג דגם לשון זה הוא לשון הוה אמנם לשון זה הוא הוה המורה על העבר כעין הודאה אבל הרי הן קדושין הוי כהוה המורה על העתיד וכן היא בביטול גט בסי׳ קמ״א ע״ש:

לב וי״א דכיון דקדושין הוי לשון הקדש דאסר לה אכ״ע כהקדש וכשם שאין חילוק בין אמר ככר זה הקדש לאמר יהיה הקדש כך אין חילוק בין אמר כסף זה קדושין יהיו לך ממני לאמר קדושין הן לך ממני [ח״מ וב״ש] אבל באמת אין זה דמיון דבוודאי אם הקדושה היה חל על הכסף כמו שחל על הככר הוה לשון טוב אבל באמת הקדושה הוא על האשה לא על הכסף [מק׳ וח״מ] וככר זה הקדש דומה לאומר את מקודשת לי דזה מורה שתהיה מקודשת כמו שהככר יהיה הקדש ובאומרו קדושין הן לך מורה שהכסף יתקדש אך כשאומר הרי הן קדושין הוי כאומר שכסף זה יהיה לקדושין [נ״ל] וי״א דאם אמר את מקודשת לי בלא הרי הוי ספק קדושין [מק׳] ופשוט דבדיבור על עסקי קדושין הוי תמיד קדושין:

לג בכמה תשובות הובא מעשיות וכן בזמנינו אירע בבנים שובבים המשחקים עם בתולות ודרך שחוק והיתול מקדשים אותם וא״א לברר דכוונתם היתה רק לשחוק או לפעמים רוצה באמת לקדשה ולהוציא מאביה מעות והיא אין לה דעת להשליך לו על פניו מה שנתן לה אם יש ספיקות בהקדושין כמו בהלשון שקדשה או הספק הוא בדבר אחר מעניין הזה אין להחמיר בזה כל החומרות שמחמירים בקדושין כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר ולכן אם לדעת רוב הפוסקים אין הקדושין תופסין אע״פ שיש מיעוט מהפוסקים שמחמירים בזה אחרי רבים להטות ולפסול הקדושין ולפ״ז אין להתיר זה ע״פ יחיד אלא ע״פ שלשה רבנים מובהקים שידעו מקורי הדיעות והטעמים וכך נהגו כל גדולי הדורות שלפנינו:

לד כתיב כי יקח איש אשה מלמד שהקדושין הוא שלוקחה אליו ואומר לה הרי את מקודשת לי אבל לא שיקח א״ע אליה כגון שיאמר לה הריני אישך

הריני

הריני בעליך הריני ארוסיך ואין כאן בית מיחוש דהבעל הוא הקונה ולא הנקנה ולכן אפילו דיבר עמה על עסקי קדושין אין זה כלום דגרע משתיקה דקלקל בדיבורו ויש מחמירין כשדיבר עמה על עסקי קדושין וי״א דהוי קדושין גמורין [עב״ש סקי״ט] דדווקא להתקדש בלשון זה א״א אבל לא גרע משתיקה ויש להחמיר ולהצריכה גט ודעת הרא״ש והטור והש״ע כדיעה ראשונה ואם אמר שני הלשונות ביחד הרי את אשתי והריני אישך נ״ל דהוה קדושין גמורים דמיד כשאמר הרי את אשתי מתקדשת ושארי דברים שאומר אין זה רק כדברי אהבה ויש מי שאומר דהוי ספק קדושין מפני שהתורה הקפידה שיהא הוא קונה אותה והכא הוא קונה אותה והוא מקנה א״ע לה [מק׳] ולא נהירא דוודאי אם מקודם אמר הריני אישך ואח״כ אומר הרי את אשתי הוי ספק קדושין אבל להיפך הרי הם קדושין וודאים דהרי בקדושין תוך כדי דיבור ג״כ אינו יכול לחזור בו ואע״נ די״א דזהו רק לחומרא [רשב״ס כ״ב קל.] מ״מ זהו כשחוזר מהקדושין אבל בהוסיף על לשון הקדושין הוי קדושי וודאי ועוד דרעת הרבה מהפוסקים דאפילו לקולא אמרינן כן דתוך כדי דיבור בקדושין הוי כלאחר כדי דיבור [ר״ן ורא״ש נדרים פ״ז.] ועמ״ש בסי׳ מ״ט אבל אם אמר רק הריני אישך אפילו קדשה בשטר וכתוב בו הרי את מקודשת לי אינם קדושין כמו בגט שיתבאר בסי׳ קמ״א [בה״ט בשם רח״ס]:

לה וכתב רבינו הרמ״א נתן הכסף לאחד ואמר לו הרי את חמי ולא אמר בתך מקודשת לי אין בזה כלום עכ״ל דהתורה אמרה כי יקח איש אשה שתהא הקיחה להאשה ולא לאביה ולפ״ז דמי לאומר הריני אישך דלא מהני אפילו כשדיבר עמה על עסקי קדושין כמ״ש וי״א דלא דמי דבאומר הריני אישך עבר על ציווי התורה אבל באומר הרי את חמי הרי אמר דרך רמז שיקנה בתו אלא שאינו לשון מבורר ולכן אפילו בלא דיבר עמה על עסקי קדושין יש לחוש ולהחמיר וכ״ש בדיבר על עסקי קדושין [חמ״ח וע׳ בהגר״א סקל״ח]:

לו נתנה היא כסף הקדושין לו ואמרה היא הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו אינה מקודשת דכתיב כי יקח איש אשה ולא שתלקח אשה לאיש ואע״ג דהיא עומדת כהמוכר במכירה והרי המוכר אומר שדי מכורה לך מ״מ בקדושין גזירת התורה שהוא יקחנה ולא שתמכור א״ע לו דאין זה מכירה אלא קדושת הזיוג וכן הכסף צריך שיתן הוא דהוא הלוקחה ואם נתן הוא לה את הכסף והיא אמרה הריני מקודשת לך אע״ג דאינם וודאי קדושין מ״מ הוי ספק קדושין די״ל שהתורה לא הקפידה רק שהוא יקחנה בכספו אבל באמירה אין קפידא במי שאומר והרי אם נדמנה למקח על המוכר לאמר כמ״ש ולכמה מהפוסקים מן התורה אינם קדושין כלל רק מדרבנן חוששין להקדושין להצריכה גט [רי״ף] דמן התורה צריך דווקא אמירתו [ר״ן] אך מדברי הרמב״ם מבואר דהוה ספיקא דאורייתא אמנם י״ל דאפילו אם מן התורה הוי ספק קדושין אינה צריכה גט מן התורה דבכל ספיקא דאורייתא צריכים מן התורה להעמיד אחזקה וא״כ היא בחזקת פנויה [שם] ואין הגט רק מדרבנן אמנם דבר זה לא נראה מכל הפוסקים [ע״ש] והטעם נ״ל דגם מן התורה א״א לפוטרה בלא גט דנהי דכל זמן שלא תתקדש לאחר נוקמינה בחזקת פנויה אבל כשתקבל קדושין מאחר אסורה מן התורה להנשא לו מפני ספק קדושי ראשון דאיך נבטל הקדושין מפני חזקתה הלא סוף סוף יצאה מחזקתה אם מקדושי ראשון ואם מקדושי שני[וכ״ל]:

לז וי״ש לפעמים בנתן הוא ואמרה היא דהוי קדושין גמורין כגון שהיו עסוקין באותו עניין דא״צ דיבור כלל דאפילו בשתיקה מהני כמ״ש וכ״ש שדיבור שלה אינו מקלקל ולא דמי להלשונות המסופקות שבסעי׳ י״ט דגם בדיבר על עסקי קדושין אינם אלא ספק קדושין דהתם מפני שי״ל דלמלאכה קבעי לה כמ״ש שם אבל באמרה היא לשון קדושין גמורים במאי קלקלה בדיבורה והרי לא גרע משתיקה וכן אפילו לא היו עסוקין בעניין קדושין כלל וכשאמרה הריני מקודשת לך ענה אחריה הן הוי קדושין גמורים דבכמה דברים הוי הן כהדיבור עצמו כמו בנזירות ובשבועות ויש מי שאומר דיש להחמיר בהן כשלא דברו על עסקי קדושין דלא למיהוי רק קדושי ספק מפני דיש הן שהוא בלאו כמ״ש בח״מ סי׳ תכ״א [ב״ח] אבל אין עניין זל״ז דוודאי הן סתמא כפירושו להן ממש והתם מפני שהעניין מוכיח [עתוס׳ ב״ק ל״ג. ד״ה ור״י וכ״מ לפירש״י שם ועב״ש] ועוד דיש שפירשו דלכן בנתן הוא ואמרה היא הוי ספק קדושין דשמא בשתיקתו הודה לדבריה והוי שתיקה כהודאה וכ״ש כשאומר בפירוש הן וכן דעת רוב הפוסקים:

לח ובנתנה היא הכסף לו ואמר הוא הרי את מקודשת לי אין כאן קדושין כלל ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא דהוי

ספק

ספק דבשם יש להסתפק אולי אמרינן שתיקה כהודאה או שהתורה לא הקפידה רק על הנתינה ואם החומר הוא מדרבנן הוא מפני שדומה למקח שהקונה נותן המעות והמוכר אומר שדי מכורה לך אבל להיפך בנתנה היא אין כאן ספק כלל ואף שאחד מן הראשונים החמיר גם בזה [כה"ג] מ"מ הפוסקים כולם לא ס"ל כן דכן מוכח להדיא בש"ס [ה' :] ומ"מ יש מהאחרונים שחששו לדעתו להצריכה גט [עב"ש וח"מ] :

לט אמנם לפעמים יש בנתנה היא ואמר הוא דהוי קדושין גמורים כגון שהוא אדם חשוב ויש לה כבוד במה שקבל ממנה המתנה וההנאה הזו שוה פרוטה שפיר הוי כנתן הוא ואמר הוא דהא נתן לה ש"פ הנאת קבלתו ממנה דכללא דקדושין הוא דלאו דווקא כסף ושוה כסף אלא כל שעושה לה דבר ששוה פרוטה כמו שמקדשה בהנאת מחילת מלוה שיתבאר בסי' כ"ח וה"נ מקדשה בהנאת קבלתו ממנה :

מ וזה לשון הרמב"ם בפ"ה דין כ"ב אמרה לו הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך ולקחו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה אם אדם חשוב הוא ה"ז מקודשת שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה ובהנאה זו הקנת עצמו לו עכ"ל ומבואר מדבריו דבסתם בנתנה היא ואמר הוא אין זה כלום אפילו הוא אדם חשוב דאם לא פירשה שנותנת לו מתנה הרי סתמא נותנת לקדושין וזה לא מהני ולכן צריכה שתפרש שנותנת לו מתנה ובזה רצונה שיקדשנה והוא מבאר דבריו שמקדשה בהנאת קבלת מתנה זו ומשמע מלשונו שאם חסר אחת מכל זה אינם קדושין אבל הטור כתב נתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך אם הוא אדם חשוב מקודשת שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאלו נתן לה ש"פ עכ"ל מבואר מזה דהיא א"צ לומר כלום וגם הוא א"צ לבאר בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה אלא סתמא במה שקבלתי ממך וכן דעת הרבה מרבותינו ויש מי שמפקפק ע"ז דא"כ כששתקה מי יימר שרצונה לקדושין וא"כ אין זה רק ספק קדושין אפילו דיבר עמה תחלה על עסקי קדושין [עב"ש סקכ"ה] וכן מלשון הש"ס [ז' .] מבואר דהיירי כשאמרה הילך מנה ואתקדש לך ע"ש וגם בדעת הרמב"ם יש להבין כיון שהיא אמרה שתתקדש לו והוא אמר לה בהנאה זו שקבלתי ממך ה"ל ממש נתן הוא ואמר הוא ואיזה רבותא יש בזה ויראה לי דזה שכתב הרמב"ם שהיא תאמר הילך דינר זה ואתקדש לך אין כוונתו שצריכה שתאמר בשעת מעשה דהרי אמירתה אינו כלום אלא מועיל שהוא הודאה ממנה שברצונה להתקדש לו ע"פ נתינה זו וא"כ אם יש גילוי דעת מזה גם מכבר מהני כגון ששידכו ביניהם והיה המדובר ביניהם שיקדשנה ע"פ נתינתה לו ובזה וודאי גם הטור מודה דאם אין כאן שום גילוי דעת לקדושין והיא נתנה לו דינר סתם מאי מהני מה שיאמר לה הרי היא לא היתה דעתה בזה לקדושין כלל ולא פליגי רק במה שהטור סובר דדי בשיאמר לה הרי את מ"ל במה שקבלתי ממך והרמב"ם סובר דבזה לא סגי למיהוי קדושין וראיה דהרי לפי לשון זה משמע שמקדשה בקבלתו ממנה והתורה אמרה שהוא יתן לה ולא היא לו והטור סובר דגם בסתמא פירושו כן דבהנאת קבלתו מקדשה וזהו ש"פ אם הוא אדם חשוב [ועט"ז] :

מא ומה נקרא אדם חשוב צריך חקירת חכם מי הוא שאינו חשוב להתירה בלא גט ולפי הסברא נראה דכשהחשיבו עליה ומקבלת לכבוד את קבלתו ממנה אין לך אדם שאינו חשוב אך מדברי הרמב"ם שמצריך שיאמר התקדשי לי בהנאת קבלתי ממך והיא אמרה מקודם הילך ואתקדש לך ועכ"ז מצריך שיהיה אדם חשוב ש"מ דלא מהני מה שהיא מחשיבתו עליה [דלא כעל"י המובא בבהה"ט סקכ"ט] ויש מרבותינו שפירשו דאדם חשוב מקרי שאינו רגיל לקבל מתנות [רש"ז] ובוודאי א"א לפוטרה בלא גט כל זמן שלא נתברר שאדם זה אינו בגדר אדם חשוב כלל ויש מי שרוצה לומר דדווקא בנתנה לו דינר שייך דין זה ולא בפרוטה ולא מסתב' כלל לחלק בין זל"ז [וכלפרי' אבוי כד' י"א מבגתיה דר"ן]:

מב יש מי שרוצה לומר דכיון דבנתן הוא ואמרה היא אם היו עסוקין בעניין קדושין מקודשת דהוי כאמר הוא וא"כ גם בנתנה היא ואמרה היא ועסוקין באותו עניין הוי כאלו נתנה היא ואמר הוא וא"כ אם אדם חשוב הוא תהא מקודשת לו [ב"ש סקכ"א] אבל אינו כן דזה שבעסוקין באותו עניין מקודשת בנתן הוא ואמרה היא אינו מפני שזהו כאמר הוא אלא הטעם דהרי אפילו בשתיקה הוי קדושין אבל בנתנה היא ואמר הוא באדם חשוב הרי צריך אמירה דווקא בין להרמב"ם ובין להטור כמ"ש [בה"ט] ושיעור הכסף קדושין כבר נתבאר שהיא פרוטה או ש"פ ועוד יתבאר בזה בס"ד בסי' ל"א :

סימן

סימן כ״ח [אין מקדשין בגזל ובמלוה ובאיסורי הנאה. ואם מקדשין בפקדון ובו צ״ז סעי׳]:

א כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ה דין ז׳ המקדש את האשה בגזל או בגניבה או בחמס אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש ה״ז מקודשת ואם לאו אינה מקודשת עכ״ל והעתיקו רבינו הב״י בסעי׳ א׳ וכתב ע״ז רבינו הרמ״א קדשה בגזל או גניבת מצרי הוי מקודשת קידשה בגזל אחר יאוש לכד מקודשת מדרבנן עכ״ל וכל זה צריך ביאור דמדברי הרמב״ם מבואר דבין בגזילה ובין בגניבה צריך לדעת שנתייאשו הא סתמא לא הוי יאוש והרי אנן קיי״ל דגם סתמא הוי יאוש בגניבה [כרבנן דר״ש ב״ק קי״ד] וכמ״ש הרמב״ם בעצמו בפכ״ד מכלים דין ז׳ וכמ״ש הטור בח״מ סי׳ שס״ח וכן הוא דעת רוב הפוסקים [עש״ך שם סק״ב] וי״א דלענין קדושי דאורייתא לא אמרינן סתם גניבה יאוש בעלים אלא דווקא כשנודע שנתייאשו דאז הוי קדושין גמורים ואם קבלה קדושין מאחר א״צ גט אבל כל זמן שלא נודע שנתייאשו צריכה גט גם מהאחר אבל מ״מ מקודשת היא מדרבנן וצריכה גט בין בגנב בין בגזלן [ב״ח וב״ש סק״א] ולשון הרמב״ם משמע דאם לאו אינה מקודשת כלל ועוד דבגזילה דמדינא לא הוי יאוש בסתמא למה לנו להצריכה גט בסתמא ודבר חידוש כזה היה לו להרמב״ם לפרש וי״א דמ״ש הרמב״ם ואם לאו אינה מקודשת כוונתו דכשבוודאי לא נתייאשו ולא מיירי כלל מסתמא [המ״ח סוף סק״א] וצ״ל לפ״ז מ״ש אם נתייאשו הבעלים פירושו כל חד וחד כדיניה גנב אפילו בסתמא וגזלן בידוע ואין לשונו סובל פירוש זה:

ב אמנם לפמ״ש בס״ד בח״מ סי׳ שס״א סעי׳ ה׳ דהרמב״ם סותר א״ע בב״מ בעניין זה והשמיט כל פלוגתא זו אם סתם גניבה וגזילה הוי יאוש אם לאו וביארנו שם טעמו דהנה הטעם דגניבה הוי יאוש בסתמא ולא גזילה משום דגניבה אינו יודע מי גנבו לשיתבע ממנו משא״כ בגזילה [ר״ש כלים פכ״ו מ״ח] ולפ״ז אין בדין זה כלל קבוע דאם אנשים ראוהו לגנב שיצא מביתו והטמין כלים תחת כנפיו גם בגנב לא מתייאש וגם בגזלן אם גזלו בינו לבינו מתייאש ורק בדין שנוגע לאחרים תלינן דסתם גניבה הוי יאוש בעלים ולא בגזילה אבל במה שתלוי בגנב וגזלן עצמו כגון שקידש אשה בגניבתו וגזילתו וכיוצא בזה עליו לדעת איך גנב וגזל ואם נתייאשו הבעלים אם לאו וכמ״ש שם בסעי׳ ט׳ ע״ש לפ״ז שפיר קאמר הרמב״ם אם נתייאשו הבעלים דהוא בעצמו יודע אם נתייאשו אם לאו לפי מה שהיה עניין הגניבה והגזילה:

ג וזה שכתב דחמס דינו כגזילה נהבאר בח״מ סי׳ ל״ד דחמסן היא הנוטל חפצו של חבירו בע״כ ומשלם לו דמים ואע״ג דשם נתבאר דאין פסולו רק מדרבנן מ״מ סוף סוף כל זמן שזה לא נתייאש אין החפץ שלו ואינו יכול לקדש בו [ב״ש] וזה שפסילו אינו מן התורה מפני שאינו גזלן גמור שהרי נותן דמים ואע״ג שעובר על לא תחמוד כמ״ש שם סי׳ שנ״ט מ״מ כיון דלאינשי לא משמע להו לאו דלא תחמוד רק כשלוקח בלא דמים [ב״מ ה׳:] לכן אינו פסול לעדות מן התורה ועוד דאדרבה כשעבר על לא תחמוד אפשר דאז הוי קדושין דאינו עובר על לא תחמוד אא״כ השתדל שהמוכר ימכור לו כמבואר שם וממ״נ אם המוכר התייאש והסכים בלבו שתהא המכירה קיימת הרי שלו היא ועדיפא טובא מגזל אחר יאוש ואיסורא דעבר עבד ואם לא נתייאש וסבור לקבלו בחזרה עדיין לא עבר על לאו דלא תחמוד [מק׳] אמנם בפסוק החמס הוא גזל ממש כדכתיב כי מלאה הארץ חמס מפניהם ואמרו חז״ל שנתחתם גזר דין של דור המבול על הגזל ובמדרש [פל״ג] איתא דחמס הוא פחות מש״פ וגזל הוי ש״פ ע״ש:

ד יש עוד מין גזל שלא חשבה הרמב״ם ז״ל והוא עושק מפני דבקדושין לא שייך זה דעושק הוא כשמגיע לחבירו בעד שכירות או בעד הלואה ואינו משלם לו ואין החוב מיוחד על כסף זה או שוה כסף זה דאפילו אם קדשה באותם מעות שלוה מהמלוה הא מלוה להוצאה ניתנה ושפיר הוי קדושין ואפילו יחד לו כלי לעשקו שמכלי זה יגבנו את העושק וקדש בו את האשה הא מחסרה משיכה והכלי עדיין היא שלו ואם כבר מסר את הכלי להנעשק וחזר הנעשק והפקיד את הכלי אצלו זהו גזל גמור ולא עושק [עב״מ מ״ח]:

ה וזה שכתבו אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש האי ונודע שקנה ייתור לשון הוא ויש מי שרוצה לפרש דה״פ דדווקא כשיש עדים בשעת הקדושין שנתייאש אבל אם בעת הקדושין לא נודע שנתייאש אע״ג שבאמת נתייאש כבר קודם הקדושין אינם קדושין דהוי כיאוש שלא מדעת [חמ״ח]

ואין

ואין זה עניין כלל ליאוש שלא מדעת דיאוש של״מ הוא כשבא ליד המוצא קודם יאוש אלא דוגמא בעלמא הוא כשם שבמציאה כשבא ליד המוצא קודם היאוש לא מהני מה שנתייאש אח״כ כמו כן בקדושין שהאשה והעדים צריכים לדעת שהמעות קדושין הן של המקדש ולכן אם המה יודעים שהקדושין גזולים ואינם יודעים מהיאוש הו״ל כמקדש בלא עדים וגם היא לא סמכה דעתה ולכן אע״ג דאח״כ נתגלה שכבר נתייאש מ״מ לא הוי קדושין דבעת מעשה לא חלו הקדושין וכמה יחולו אח״כ ואין דין זה רק אם האשה והעדים ידעו שגזולים הם אבל אם לא ידעו כלל לא שייך כלל מדין זה [ג״ל ועח״מ ומב״י סע״ז] אמנם לפי מה דקיי״ל סתם גניבה הוי יאוש כמ״ש צ״ל דזה לא קאי רק אגזילה וצ״ע:

ו ויש מפרשים דה״פ דהרי קיי״ל בח״מ סי׳ שנ״ג דיאוש לחוד אינו קונה אא״כ היה עם היאוש שינוי רשות או שינוי השם ע״ש ומאי מהני מה שנתייאשו הבעלים וי״א דאע״ג דיאוש לחוד אינו קונה הכא כשהם ביד האשה הוי יאוש ושינוי רשות וכיון שקנאתם היא אף הוא קונה אותה [הה״מ והר״ן והרשב״א פ״ב דכ״כ:] אבל י״א דכיון דיאוש לחוד לא קנה אינה מקודשת מדאורייתא [רא״ש במרובה ס״כ] דכיון דבשעה שהן בידו אינן שלו הרי אינו נותן לה כלום ורק מדרבנן הוי קדושין לחוש למאן דס״ל דיאוש קונה מדרבנן [שם] ולפ״ז אם הרמב״ם ס״ל כדיעה זו בהכרח לומר שהיה להיאוש עוד איזה דבר כמו שינוי השם גרוע וכיוצא בזה דבכה״ג קנה גם כשהם בידו וזהו שדקדק לומר אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש כלומר שלבד היאוש היה עוד איזה דבר באופן שקנה כשהם בידו אז מקודשת [הגר״א והמק׳]:

ז ונראה שזהו דעת רבינו הרמ״א שכתב קדשה בגזל אחר יאוש לבד מקודשת מדרבנן עכ״ל והרי המחבר כתב שהיא מקודשת גמורה אחר יאוש ויש שרצו לפרש דבריו דמיירי בגזל דידה אחר יאוש דליכא שינוי רשות ולא משמע כן אלא וודאי דס״ל דדברי המחבר שהם דברי הרמב״ם מיירי ביאוש עם עוד דבר לפיכך כתב דביאוש לחוד מקודשת מדרבנן כמ״ש [שם] [וזה שאמרו בגמ׳ שם לית להם להא דר״ש ז״ל לפ״ז דלעניין קדושין דרבנן קאמר ע״ש ודוק]:

ח ואין לשאול לפי דיעה זו הא בסי׳ זה יתבאר דבמכר איסורי הנאה וקדש בדמיהן מקודשת משום דהמעות מותרין להאשה אלמא אע״פ דלו אסורין המעות מ״מ כיון דלהאשה המעות מותרין תפסי קדושין וה״נ בגזילה נימא אעפ״י שהוא לא קנה בעודם בידו מ״מ כיון שהיא קנאתם תתקדש בהם דבאמת ס״ל לדיעה זו דבמכר איסורי הנאה הדמים מותרין להמוכר עצמו וזה הוא דעת הרמב״ם ז״ל בפ״ח ממאכלות אסורות דין ט״ז [דכעל דיעה זו הוא הרא״ש ולהדיא ס״ל כן בנדרים מ״ז: ד״ה דילמא וכסס״ב דקדושין ע״ש]:

ט אמנם לשון הרמב״ם דחוק לפירוש זה דא״כ מאי לשון ונודע ועוד למה מסיים שקנה אותו דבר ביאוש והו״ל להזכיר דבר הנתוסף להיאוש ועוד דרוב הפוסקים ס״ל כדיעה ראשונה דאף כשהשינוי רשות בידה הוי קדושין ואמרינן דהקדושין והקנייה באין כאחד כמו גבי גט דאמרינן גיטה וחצירה באין כאחד בסי׳ קל״ט ע״ש ולכן נ״ל דה״פ דהנה כל מקדש אשה באיזה דבר נאמן כשאומר דבר זה שלו הוא אבל בגזלן וודאי דאינו נאמן לומר שהנגזל נתייאש דהרי הוא פסול לכל עדות ולזה משמיענו הרמב״ם ז״ל דאם נתייאשו הבעלים והיינו שנודע שהגזלן קנאה ביאוש כלומר שנודע לעדים שהנגזל נתייאש אבל איהו בעצמו אינו נאמן לומר שהנגזל נתייאש:

י ואם זה המקדש לא גזלה בעצמו אלא קנאה מגזלן וודאי דנאמן לומר שהנגזל כבר נתייאש והוה יאוש ושינוי רשות בידו וקנאה לכל הדיעות אמנם לפי דעת רוב הפוסקים שנתבאר בח״מ סי׳ שנ״ג בעינן שהיאוש יהיה קודם השינוי רשות ולהרמב״ם אין חילוק בזה כמ״ש שם מיהו בגזלן עצמו כשקדשה בהגזילה קודם יאוש אף שאח״כ כשהיה בידה נתייאש לא הוה קדושין אפילו להרמב״ם דלא מצריך יאוש קודם השינוי רשות כיון דבעת הקדושין נתן לה דבר שאינו שלו ואפילו אמר התקדש לי לאחר היאוש לא מהני ולא דמי למקדשה לאחר שלשים יום שהרי עתה אינו שלו [ב״ש סק״ד] ועמ״ש בסי׳ ל״א סעי׳ ה׳:

יא וגם דברי רבינו הרמ״א יש ליישב כדעת רוב פוסקים וזה שכתב דקדשה בגזל אחר יאוש לבד מקודשת מדרבנן משכחת לה יאוש בלי שינוי רשות כגון שקנאה מגזלן קודם יאוש דהו״ל שינוי רשות קודם יאוש דלא מהני לרוב הפוסקים וכן הכריע רבינו הרמ״א בח״מ סי׳ שנ״ו וקדשה בזה אחר שנתייאשו וכן אע״ג דאצלה הוי יאוש ואח״כ שינוי רשות

רשות מ״מ לדידיה לא נקנה הדבר לעולם לפי מה שבארנו שם סי׳ שנ״ג סעי׳ ה׳ דמי שהגזילה באה לידו קודם יאוש דומה לאבידה שמצאה קודם יאוש ולכן אין הקדושין אלא מדרבנן אבל פשטיות דבריו לא משמע כן ולדינא יש לחוש לכל החומרות:

יב וגם מ״ש רבינו הרמ״א דקדשה בגזל וגניבת מצרי מקודשת הקשו עליו הא קיי״ל בח״מ סי׳ שמ״ח דאין חילוק בין גזל וגניבה לישראל לאינו ישראל ודבריו אינם אלא בהפקעת הלואתו [חמ״ה] ובן אם הוא לא גזלה אלא לקח מגזלן אפילו קודם יאוש הוי קדושין דדמי להפקעת הלואתו לפי שבא לידו בהיתר [כ״ש] אבל הגזלן עצמו שקדש לא הוי קדושין גמורים ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם [חמ״ה]:

יג אמנם בעיקר דין זה דקדושי גזל יש מהגדולים שפקפקו בזה לפמ״ש הרמב״ם בפ״ה מגניבה דבלקח מגנב מפורסם אף לאחר יאוש ושינוי רשות צריך להחזיר הדמים לבעלים דאינו קונה רק גוף החפץ אבל דמים חייב לשלם א״כ האשה הזאת חייבת להחזיר דמי הגזילה ובמה מקדשה [כ״ש סק״ג] וצ״ל דמיירי בגנב שאינו מפורסם [שם] אבל לפמ״ש רבינו הב״י בח״מ סי׳ שנ״ו דאף באינו מפורסם צריך מדינא להחזיר הדמים ורק מפני תקנת השוק א״צ להחזיר א״כ אינה מקודשת מן התורה למאן דס״ל דקניין דרבנן לא הוי קדושי תורה [שם] כמו שיתבאר בדין קניין מעמד שלשתן אמנם לא דמי לזה דאפילו לדיעה זו אינו אלא בדבר שעיקר הקניין מדרבנן אבל בכאן זכתה האשה בהחפץ מדין תורה ורק מדין תורה חייבת להחזיר הדמים ורבנן פטרוה מפני תקנת השוק וכיון דכבר פטרוה חכמים מלשלם והו״ל כאלו כבר שילמה ונשאר החפץ שלה גם מן התורה [ח״מ] דהא אין להגנב שום טענה על האשה בעד החפץ גם מדין תורה ודע דלפי מה שבארנו בס״ד בח״מ סי׳ שנ״ג סעי׳ ו׳ בדעת הרמב״ם ל״ק כלל ע״ש:

יד וכן למאן דס״ל שם דגם בלקח מגנב שאינו מפורסם לאחר יאוש אם לקח ממנו בזול ישלים עד כדי שיוויים להבעלים [סמ״ע סק״ז] יש לדון בזה דהרי אשה מתקדשת בפרוטה ותחזיר לו המותר אמנם א״א לומר כן דאם נאמר שצריכה להחזיר לו המותר מש״פ ממילא יתבטלו הקדושין דהא היא סמכה דעתה רק על שווי החפץ וכיון דהקדושין יתבטלו ממילא דא״צ להחזיר כלום כדי שלא יתבטלו הקדושין דזהו בקונה שלקח כפי שווי החפץ ועוד דכבר בארנו שם סעי׳ ז׳ דהעיקר כדעת החולקים על דיעה זו ע״ש:

טו אבל יש לדקדק לדעת רבינו הב״י שנתבאר דרק מפני תקנת השוק א״צ להחזיר הדמים מאי שייך תקנת השוק בקדושין [מק׳] הרי לא הוציאה דמים ואין לומר דגם בזה שייך תקנת השוק דאל״כ לא תרצה שום אשה להתקדש דתחוש שמא הקדושין גזולים הם בידו או גנובים דא״כ נימא דגם קודם יאוש תתקדש כמו שתקנו תקנת השוק בלוקח קודם יאוש [שם] ומ״מ נ״ל דגם בקדושין שייך תקנת השוק ולא מיבעיא למאן דס״ל בשם סי׳ שנ״ו דגם במתנה שייך תקנת השוק וודאי דלא גרע ממתנה אלא אפילו למאן דס״ל דרק במכר תקנו תקנת השוק גם קדושין הוי כמכירה שהרי היא כמוכרת עצמה לו בכסף קדושיה וזה שלא תקנו קודם יאוש כבמכר משום דלא יהיה תועלת קודם יאוש דתקנת השוק שקודם יאוש הוא שהבעלים נוטלים החפץ בחזרה ומשלמים להלוקח הדמים שנתן ובקדושין אף אם נאמר שהבעלים יחזירו לה כל דמי שווי החפץ אכתי יתבטלו הקדושין דהא בחפץ נתקדשה ולא במעות ולכן א״א לתקן בזה תקנת השוק אבל להיפך אחר יאוש ושינוי רשות דתקנת השוק הוא שהלוקח לא ישלם בוודאי גם בקדושין שייך תקנה זו:

טז עוד יש בזה שאלה היכי משכחת לה שיקדשנה בגניבה וגזילה דממ״נ אם האשה אינה יודעת שהקדושין הם גזולין יתבטלו הקדושין מפני שיכולה לומר אין רצוני להתקדש בגנבה וגזילה כמו שמצינו בגמ׳ [נ״ג ז] לעניין הקדש שיכולה האשה לומר אין רצוני שיחולל ההקדש על ידי ואם יודעת שגזולים הם הרי מחוייבת להחזיר הדמים [כ״ש שם] כמ״ש בח״מ סי׳ שנ״ו אמנם בשם אינו מבואר זה רק בקנה קודם יאוש ולא בקונה אחר יאוש וקודם יאוש מחוייב להחזיר גם החפץ כמ״ש שם ואחר יאוש אולי גם הדמים א״צ להחזיר אך אם נאמר דמדינא צריך להחזיר הדמים גם אחר יאוש ושינוי רשות ורק מפני תקנת השוק א״צ להחזיר כדעת רבינו הב״י ממילא דבידע שגזולים הם לא שייך תקנת השוק [שם] ועמ״ש שם סי׳ שמ״א סעי׳ י״א:

יז האמנם באמת משכחת לה בין שידעה מהגזילה ובין שלא ידעה דאף בידעה מהגזילה דעת רוב הפוסקים דהוי קניין גמור אחר יאוש ושינוי רשות וכן מוכח בש״ס [ב״ק קט״ו.] וגם בדעת הרמב״ם בארנו

שם

שם סי' שנ"ג סעי' ו' דס"ל ככל הפוסקים ורק בלקח מגנב מפורסם ס"ל דתקנו בזה שיחזיר הדמים לבעלים מפני תקנת הבעלים ע"ש וגם בלא ידעה שגזולים הם מקודשת דגם בהקדש קיי"ל דאינו יכולה לומר לא ניחא לי דתיתחל הקדש על ידי כמ"ש הרמב"ם בפ"ה דין ג' [והלכה כר"י במשנה כ"ב: וכ"כ המק' והח"מ]:

יח וזהו פשוט שאם הודיע לה שהחפץ גנוב והבעלים נתייאשו ושתחזיר להבעלים דמי החפץ והוא מקדשה בהנאת שימוש הכלי שהרי הכלי תשאר אצלה וסברה וקיבלה מקודשת וודאי שהרי יש בהנאה זו ש"פ ואם כלי כזה מצוי הרבה באופן שאין בההנאה ש"פ נ"ל דמ"מ הוי קדושי ספק דכיון שקבלה עליה אולי שוה אצלה ההנאה ש"פ [עב"ש] אבל כשלא הודיע לה שמקדשה בהנאת שימוש הכלי אם מן הדין היתה צריכה להחזיר דמים להבעלים אינה מקודשת אף אם ההנאה שוה הרבה דנשי לאו דינא גמירי שתדע שצריכה להחזיר דמים והיתה בדעתה שמקדשה בהחפץ בכולו וא"כ בשצריכה להחזיר דמים הוי קדושי טעות [שם]:

יט בח"מ סי' שנ"ו כתב רבינו הרמ"א דבזמה"ז מחזירין כל גניבה אף אחר יאוש ושינוי רשות מדינא דמלכותא ע"ש ודינא דמלכותא דין גמור הוא מן התורה [ח"מ] לפ"ז אם קדשה בגניבה וגזילה במקום שיש דינא דמלכותא להחזיר לא הוי קדושין וזה שלא הגיה דין זה בכאן שסמך על מ"ש שם ובכאן מעיקר דינא קא מיירי ואם דינא דמלכותא הוא להחזיר הדמים בלבד והחפץ נשאר בידה דינה כמ"ש בסעי' הקודם [הב"ש סק"ג העלה כמה דינים מחודשים וכתבנו הנלע"ד וגם הח"מ נטה מדבריו ע"ש ודו"ק]:

כ ונראה דאף במקום שמחזירין כל גניבה כמ"ש זהו דווקא כשהנגנב תובע אבל כשאינו תובע כגון שהוא בריחוק מקום או שאינו רוצה לדון עם הגנב הוי יאוש גמור ומקודשת אם בא לידה אחר יאוש [וכ"כ הפ"ת בשם קה"ין]:

כא כתב הרמב"ם ז"ל [שם] גזל את האשה או גנב ממנה או חמסה וחזר וקדשה בגזל ובגניבה ובחמס שלה ואמר לה הרי את מקודשת בו אם קדם ביניהם שידוכים ונטלה ושתקה ה"ז מקודשת ואם לא שידך אותה מעולם אע"פ ששתקה כשנתן לה דברים אלו בתורת קדושין אינה מקודשת ואם אמרה הן ה"ז מקודשת עכ"ל דכשקדם ביניהם שידוכים ונתרצתה להתקדש לו אע"פ שלא השתוו עצמם בהפרטים כמו בנתינת הנדוניא מ"מ עתה שמקדשה והיא שותקת אמרינן דלשם קדושין קבלה ומחלה לו על גזילתה והיא כיון שקידם לקדשה אמרינן שנתרצה על הפרטים כמו שאמרה היא [חמ"ת] כמ"ש בסי' כ"ט אבל בלא שדיך אין שתיקתה ראיה על מחילת הגזל ולמה תצעק הרי שלה קבלה ומה לה בדיבורו ואינה מקודשת אא"כ אמרה הן מפורש ושדיך לא מקרי רק אם בעצם העניין נתרצתה להנשא לו אבל אם עדיין לא נתרצתה אע"פ ששדכנים דיברו ביניהם אין זה כלום ואם כבר עשו קניין ביניהם להתחתן פשיטא שאין לך שדיך גדול יותר מזה אע"פ שלפי המדובר אז לא הגיע עדיין זמן הקדושין ויש מי שמסתפק בזה ורוצה לומר דשדיך לא מקרי אלא כשנתרצית להתקדש לו עכשיו דווקא [בהג"ה ופ"ת] אבל מלשון הרמב"ם שהבאנו לא משמע כן מדכתב דלא שדיך הוא כשלא שידך אותה מעולם וכן יש מי שרוצה לומר דגם בסתמא חיישינן לשדיך ולא משמע כן מלשון הרמב"ם והפוסקים:

כב בגזל דידה אין חילוק בין קודם יאוש לאחר יאוש דדווקא בגזל דאחרים מקודשת לאחר יאוש משום דיש יאוש ושינוי רשות בידה אבל בגזילתה אע"פ שנתייאשה מ"מ אין כאן שינוי רשות כשהגזל בידה שהרי שלה הוא ומ"מ מדרבנן מקודשת לאחר יאוש המדרבנן יאוש קונה כמ"ש בסעי' ו' [וכ"מ וח"מ סק"ז] ולפי דברי הטור בח"מ סי' שנ"ג לא הוי קניין וודאי מדרבנן אלא ספק וגם כאן הוי ספק קדושין דרבנן [ב"ש סק"ו] וי"א דאם יאוש קונה מדרבנן הויין קדושין דאורייתא דכיון דיאוש קונה מדרבנן הוי הפקר ב"ד ומקודשת מן התורה [יש"ש מרובה ס"ט] ורק דספיקא דדינא הוא אי יאוש קונה מדרבנן ולפי"ז הוי ספק קדושין דאורייתא [שם] דכללא הוא דדבר שהקניין הוא מדרבנן גם מן התורה הוי קדושין כמו שיתבאר בדין מעמד שלשתן ויש חולקים בזה כמ"ש שם אמנם י"א דגזל לא דמי לכל דברי קניינים בעניין זה דכיון דמן התורה צריך להחזיר א"כ מקדש אותה בדבר שאינו שלו [כ"ש שם] אבל באמת נראה דדמי לכל הקניינים דכיון דהפקר ב"ד הפקר ה"ל כמו קניין תורה אם נאמר דבכל קניינים שמדרבנן מתקדשת מן התורה [ח"מ סקל"ג] ועוד יתבאר בזה בס"ד:

כג ומ"מ אפשר לומר דגזילה לא דמי לכל קניינים דרבנן דבכל הקניינים נשאר

הדבר

הדבר לגמרי שלו משא"כ בגזילה דאף לאחר שקנה החפץ ביאוש מ"מ מעות בעד החפץ חייב להחזיר גם מדרבנן ומדאורייתא חייב להחזיר גוף החפץ ממילא דאין זה דומה לכל הקניינים [ואולי זהו כוונת הב"ש] אבל אם קנה החפץ גם מן התורה כגון שקנה הגזילה בשינוי מעשה לא גרע מגזל דעלמא דמקדשין בו לאחר יאוש ואע"פ שחייב להחזיר דמים לא גרע מחוב דעלמא [ח"מ סק"ה]:

כד ויותר נראה לומר דבגזל דידה בכל מה שגזל הן מעות הן חפץ אפילו קנאה בשינוי מעשה אינם קדושין כלל אא"כ שדיך דהרי יכולה לומר דידי שקלי ולכן שתקתי כשקידשני בזה כי לא חששתי לדבריו ואין אנו יכולים לומר לה למה שתקת הלא קנה החפץ מדינא ואם לא רצית להתקדש לו היה לך למחות בהקדושין דיכולה לומר אני איני יודע הדין דאטו נשי דינא גמירי [גמ' י"ג.] ואני רק יודע שגזלני וקבלתי חפצי או מעותי בחזרה [עב"ש סק"ז ובמק'] אך מ"מ אין לפטור אותה בלא גט מטעם סברא זו כמו שיתבאר בס"ד:

כה וזה שנתבאר דבשדיך מקודשת אף כששתקה ובדלא שדיך מקודשת כשאמרה הן זהו דווקא כשקדשה בעת שנתן לה גזילתה אבל אם בעת הנתינה לא אמר דבר ואחר שקבלתו אמר לה התקדשי לי בו אע"פ שאמרה הן וגם שידכה מקודם מ"מ אינה מקודשת דמסתמא קבלה לשם גזילתה ואפילו לא אמר לה הי לך גזילתך [ח"מ כב"ש סק"ח] ואפילו אומרת שכוונתה היתה לשם קדושין כשקבלה וגם הוא אומר כן מ"מ לא מהני דכך שמו חכמים דעתה של אשה דלא ניהא לה לקדושי בגזל דידה אא"כ אמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ושידכה מקודם או אמרה הן וכן בדלא שדיך וקדשה בשעת הנתינה לידה ולא אמרה הן ואחר קבלתה אמרה הן ג"כ לא מהני כיון שלא אמרה בשעת הנתינה בוודאי לא נתרצתה אז [כ"ש]

כו כתב רבינו הרמ"א דצריך לשלם לה גזילותיה עכ"ל כלומר דבמקום שחלו הקדושין כשקדשה בגזל דידה צריך לשלם לה גזילתה דמה שנתן לה עתה הרי הם בתורת קדושין ולא בתורת השבת הגזילה ואע"פ שבארנו בסעי' כ"א דבשדיך ושותקת אמרינן שמחלה לו על גזילתה מ"מ בדלא שדיך ואמרה הן מחוייב לשלם לה הגזילה דדווקא בשדיך מקודם אמרינן שמתוך קורבתם הקודמת מחלה לו אבל בדלא שדיך נהי דעתה נתרצית להתקדש לו מ"מ גזילתה לא מחלה [נ"ל] ואמנם יש מרבותינו דס"ל גם בשדיך חייב להחזיר לה גזילתה דבאמת מנלן לומר דמחלה והרי מחילה טענה גרוע היא בדיני ממונות וכן משמע בירושלמי [פ"ב ה"א] דבגזל דידה הקדושין קיימים והגזל חושבת לחובה עליו וחייב לשלם וגם הוא היה דעתו כן דאל"כ הקדושין בטילים אם הוא כיון שלא להחזיר הגזילה והיא כיוונה שיחזיר לה אלא וודאי גם הוא דעתו להחזיר בעד גזילתה [ומק']:

כז וכמו שהדין בגזל דידה כמו כן בחוב שלה אם החזיר לה החוב שחייב לה ואמר לה כנסי סלע זה שאני חייב ליכי והרי את מקודשת לי בו והאמירה היתה בעוד החפץ בידו ונתן לה ונטלתו ושתקה אם היה ביניהם שידוכים ה"ז מקודשת ואמרינן דבוודאי נתרצתה לקבלו לקדושין והחוב תגבה אח"כ דאל"כ לא היתה שותקת אלא היתה אומרת לו איני מקבל זה לשם קדושין אבל אם לא קדמו ביניהם שידוכים אין שתיקתה ראיה ולא חששה לדבריו אא"כ אמרה הן ואם לאחר שנתנו בידה אמר לה הרי את מקידשת לי בו אע"פ שאמרה הן ושידך תחלה אינה מקודשת דאנן סהדי שקבלתה לשם חובה ולא לשם קדושין כיון שהזכיר את החוב בשעת מעשה ואפילו לא הזכיר את החוב כיון שגם הקדושין לא הזכיר אלא נתן לה סתם וודאי לשם החוב קבלה ואם שניהם אומרים שכוונתם היה לקדושין ונתן לה סתם יש להסתפק אם גם בזה דמי לגזל שאין נאמנים או לא ונראה דצריכה גט ולא דמי לגזל דבגזל אמרינן כיון שהוא רשע אינה נאמנת לומר שקבלה לקדושין משא"כ בחוב:

כח ואף דחוב דמי לגזל מ"מ לאו בכולי מילתא דומים זל"ז דאלו בגזל אף אם לא הזכיר הגזילה בעת שנתן לה אלא שאמר לה הרי את מקודשת לי בו אינה מקודשת בשתקה אא"כ שדיך ובדלא שדיך כשאמרה הן אבל בחוב אין דין זה אא"כ אמר לה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי ותתקדשי לי בו דכיון שהזכיר החוב אמרינן דוודאי קבלה לחובה בסתמא כשלא אמרה הן ולא שדיך אבל כשלא הזכיר את החוב כלל אלא נתן לה סלע ואמר לה כנסי סלע זה סתמא וקודם נתינת הסלע אמר לה התקדשי לי בו וקבלה בשתיקה ולא שדיך מ"מ מקודשת אע"פ שהגיע זמן הפרעון מהחוב ואינה יכולה לומר לפרעון חובי קבלתיו ודווקא בגזל ברור הדבר שסתם קבלתה הוא להשבת הגזילה

הגזילה שכן דרך העולם להציל מגזלן בכל האפשרי אבל בחוב רגיל הדבר שנתמשך זמן רב וכל שהדיבור היה רק לקדושין וודאי דלקדושין קיבלה ולא חששה להחוב שלא גבתהו עתה [וראי' מדי"ג. ואלא קשיא הך דקדשה בגזל וכו' ומאי קושיא לוקמא בסתמא אלא וודאי גזל שאני ועלח"מ]:

כט והרמב"ם ז"ל כתב החזיר לה חוב שהיה לה אצלו וא"ל הרי את מקודשת בו קודם שתטלנו ונטלתו ושתקה אם היה ביניהם שדוכים ה"ז מקודשת ואם לא שידך אינה מקודש' עד שתאמר הן עכ"ל ואינו מבואר בדבריו שא"ל מקודם הילך חובך אלא מיד כשקרב אליה א"ל הרי את מקודשת בו ולפ"ז דמי חוב לגזל אמנם י"ל דמ"ש החזיר לה חוב ר"ל שאמר לה הילך חובך ואח"כ קדשה וכן תפסו כמה מהמפרשים שכן כוונתו דכן משמע מלשון הש"ס [שם] אלא שיש מרבותינו שמסתפקים דאולי כשאמר הילך חובך וחזר ואמר אין רצוני ליתן לך לשם החוב אלא לקדושין ושתקה ולא שדיך דמקודשת כיון שחזר מפורש מדבריו הראשונים ואע"ג דגם באומר הילך חובך והתקדשי לי בו הוי ג"כ כחזרה מפורשת מ"מ לא דמי דבלא חזרה מפורשת שתקה ולא חששה להשיבו כיון שלא אמר כהוגן ואם כוונתו לפטור גם החוב בהקדושין פשיטא דלא חששה להשיבו ולמה תעשה כן דבשלמא בשידך אפשר שגם בבה"ג נתרצתה [כ"ד הרשב"א דלא כירושלמי שבסעי' כ"ו] אבל בדלא שדיך לא חששה לדבריו כלל ואם כוונתו שהחוב ישלם לה אח"כ מ"מ כיון דלא ביאר דבריו לא חששה להשיבו אבל בחזרה מפורשת אם לא נתרצתה להתקדש לו היה לה להשיבו לא אקבלו בקדושין אלא בחובי ורבינו הרמ"א כתב בדין זה די"א דמקודשת וודאי וצ"ע דלא הוה אלא ספק קדושין [המ"ח] וי"א דגם בחזרה ממש אינו כלום [ר"ן] דלא חששה כלל על דברי חזרתו [שמפרש וחזר הזרה ממש אבל מתוספתא פ"ב מתבאר דה"ל שיתן החוב ובשעת הנתינה אמר שמקדשה בו וזהו לשון חזר לומר בשעת הנתינה ומדוייק לשון הרמב"ם ודו"ק]:

ל י"א דכשלא הגיע זמן פרעון החוב וא"ל כנסי חוב שלך והרי את מקודשת בו ושתקה אע"ג דלא שדיך מקודשת [כ"מ] וי"א שאין חילוק בזה דכיון שנתרצה לפרוע תוך זמנו קבלתו בעד חובה [ט"ז] ויש מי שמכריע בזה דוודאי כשאמר כנסי סלע זו לחובך והתקדשי לי בו הוי כלאחר זמנו אבל אם חזר ואמר לא לשם חובך אני נותן אלא לשם קדושין ושתקה סברה וקבלה לשם קדושין דהרי עדיין לא הגיע זמנו והוא אין רצונו לסלק עתה החוב שהרי חזר בו [ח"מ] וכן נראה עיקר וה"ה אם מקודם אמר אפרע לך חובך ואח"כ בשעת הנתינה אמר לה התקדשי לי בו נ"ל דהוי כחזרה כמ"ש ע"פ התוספתא:

לא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' בקש ממנה שתלוה לו מעות על משכון ונתנה לו המעות וכאשר נתן לה המשכון אמר לה התקדשי לי בו וקבלתו ושתקה הוי ספק קדושין עכ"ל ואע"ג דגם בפריעת חוב נתבאר בסעי' כ"ח דכשלא הזכיר החוב כלל ה"ז מקודשת וכ"ש במשכון אמנם במשכון גם בלא הזכרת שם משכון הוי כהזכרה כיון שבמעמד אחד מדברים שתלוה לו על משכון והלותו ונתן לה המשכון וא"ל התקדשי לי בו הוי כמו בחוב כשא"ל הילך חובך והתקדשי לי בו ושתקה דאינה מקודשת בדלא שדיך ויש ספק במשכון אם גם בו דינו כחוב ואינה מקודשת או דילמא לא דמי לחוב דבחוב כיון שחייב לה יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי אבל במשכון אע"פ שא"ל שתלוהו על משכון מ"מ אין לה עדיין שום דבר על המשכון ואינו קנוי לה כלל וברגע שנתן לה נתן לה רק לקדושין וכ"ש אם המשכון שוה יתר על החוב ואפילו אם נאמר שבמשכון א"צ משיכה ומעות קונות מ"מ אין זה רק שיעבוד בעלמא ואין גוף המשכון שלה שהרי ביכולתו לפרוע לה חובו ולקבל המשכון בחזרה ולכן הוי ספק קדושין בשתיקתה דאולי נתרצתה להתקדש לו בזה המשכון ואין חילוק בין א"ל הלויני על משכון זה או משכון סתם דגם במשכון זה אינו רק שיעבוד וגם במשכון סתם כיון שבמעמד אחד היה הוה כא"ל קחי למשכון ולקדושין [כנלע"ד וא"ש קושית הח"מ וגם קושית המק' וקושית הב"ש ע"ש ודו"ק]:

לב אמר לה כנסי סלע זה לפקדון וקודם שנתן לה אמר לה הרי את מקודשת לי בו ונטלתו בשתיקה ה"ז מקודשת דאינו דומה לחוב ולמשכון ואינו מגיע לה כלום שתאמר קבלתי לחובי ולמשכוני ואם לא רצתה למה שתקה לא היה לה לקבל ממנו ואינה יכולה לומר לא חששתי לדבריו האחרונים אלא להראשונים ולפקדון קבלתיו דאינה נאמנת לומר כן דמה לה בזה לקבלו לפקדון הלא הוא רוצה לקדושין אבל אם אחר שנטלתו בתורת פקדון אמר לה הרי את

מקודשת

מקודשת לי בו אם אמרה הן ה״ז מקודשת דאפילו בפקדון שכבר בידה יכולה להתקדש בו כמו שיתבאר אבל אם שתקה אינה מקודשת דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא דהא דשתקה משום דלא חששה להשיבו שהרי בתורת פקדון קבליתיה ולמה לא השליכתו על פניו מפני שחששה שכיון שקבלתו לפקדון ונתחייבה בשמירתו אם תשליכנו והוא לא יקבלנו ויתאבד תתחייב לשלם [גמ׳ י״ב:] ואע״ג דבאמת לא תתחייב כשתשליכנו ותאמר לו הרי שלך לפניך מ״מ נשים אינן בקיאות בדין ולפי הסברא נראה להן שתתחייב לשלם לפיכך לא השליכתו בפניו [ר״ן שם]:

לג זה שבארנו בפקדון דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא זהו דעת הרמב״ם והטוש״ע ורוב הפוסקים אבל דעת הרי״ף ז״ל דהוי ספיקא דדינא וצריכה ממנו גט ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים וטעם הספק הוא מפני שלא השליכתו בפניו ולא תלינן במה שסברה שתתחייב לשלם [וער״ן דהרי״ף קאי גם על פקדון ולפי גירסת הגמ׳ לא פליג ר״ה בדר״י רק תליפתה וג״ע]:

לד גזה שנתבאר דכשא״ל בפקדון הרי את מקודשת לי ונטלתו בשתיקה ה״ז מקודשת כתב רבינו הרמ״א די״א דווקא שנטלתו בידה אבל אם זרק לה הקדושין אפילו לתוך חיקה שתיקה כה״ג לאו כלום היא הואיל ולא נתרצית תחלה לקדושי ליה עכ״ל דדווקא כשנטלה בידה הוי שתיקתה ראיה על רצונה דאל״כ מי הכריחה ליקח ביד אבל בזרק לה לתוך חיקה נהי דלעניין קדושין ברצון הוי כקבלה ביד אבל מ״מ דתיהוי שתיקתה ראיה על רצונה אין ראיה דלמה לא תשתוק ומה איכפת לה במה שהוא עושה ולפ״ז לאו דווקא בפקדון הדין כן אלא בכל ענייני קדושין כשקרב אל אשה וזרק לה דבר לתוך חיקה בפני עדים וא״ל הרי את מקודשת לי והיא שתקה אף שלא נטלתו וזרקתו בפניו אינם קדושין כלל דאין לנו שום ראיה שנתרצית כיון שלא קיבלה בידה וי״א דדוקא כשנערה מיד מתוך חיקה אבל בלא נערה מיד הוי כשתיקה בשעת מתן מעות וצריכה גט [ב״ח] אבל בטור לא משמע כן [ב״ש סקי״ב] וכן נראה דעת גדולי אחרונים וכן משמע בסי׳ ל׳ ע״ש:

לה מעשה באחד שקידש אשה במחצלת של הדס ואמרו לו הרי אינו ש״פ ואמר תתקדשי לי בד׳ דינרים הכרוכים בתוכו והיא כשנטלה המחצלת לא ידעה מהדינרים וכשאמר תתקדש לי בהדינרים לא השליכה המחצלת מידה וגם לא אמרה דבר ושתקה ואמרו חז״ל [שם] דגם זה הוי שתיקותא דלאחר מתן מעות ואין זה קדושין כלל דכיון שבעת קבלתה לא חלו הקדושין אינם חלים אח״כ ע״פ שתיקתה אא״כ אמרה הן ולמה לא השליכתם לארץ אם אין רצתה להתקדש מפני שיריאה שמא יתאבדו המעות ותצטרך לשלם ואע״פ שבאמת אין הדין כן מ״מ אשה אינה בקיאה בדין והיא סבורה כן ולכן לא השליכתם [שם] אבל לא מפני שנתרצית ומ״מ יש בגמ׳ מי שחשש להקדושין מטעם זה שלא השליכתם לארץ דבוודאי אף אשה לא תטעה בזה שתדמה שתתחייב לשלם ולכן שתיקתה אפשר ראיה על רצונה והוי כמו שאמרת הן והרי״ף פסק כן שצריכה גט ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים כמ״ש בסעי׳ ל״ג אבל הרמב״ם פסק דמפני זה אינה צריכה גט מפני שבגמ׳ נראה עיקר לדינא כן אמנם מצריכה גט מטעם אחר מטעם שמא שוה המחצלת במקום אחר פרוטה כמ״ש בסי׳ ל״א וג״מ דאם הוא דבר שאינו מתקיים כגון דבר מאכל המתקלקל אינה מקודשת ולדעת הרמב״ם נוטים הרבה מהפוסקים ואדרבה על מה שחשש לקדושין שמא ש״פ במקום אחר נחלקו דהרי הוא לא היה דעתו כלל לקדשה בהמחצלת אלא בהדינרים [רשב״א ור״ן] והטור והש״ע פסקו כהרי״ף ובפקדון לא פסקו כהרי״ף מטעם שבארנו בסעי׳ ל״ב ולכן אם ידעה שלא תתחייב באחריותם גם בפקדון הוי ספק קדושין [עב״ש סקי״ד]:

לו י״א דבעובדא שנתבאר כשאמרו לו שאינו ש״פ ואמר תתקדשי לי בדינרים שבתוכו ה״ה אם לא אמר בלשון תתקדשי לי בדינרים שבתוכו אלא אמר סתם הרי דינרים בתוכו ג״כ מקודשת מספק וכן סתם רבינו הרמ״א בסעי׳ ד׳ ויש חולקין בזה דבשלמא כשאמר בלשון התקדש לי בהדינרים שבתוכו מקדשה עתה ויש ספק בשתיקתה כמ״ש אבל כשלא אמר עתה לשון קדושין איזה ספק יש והרי הלשון הראשון מהקדושין בטל כיון שלא ידעה שיש דינרים בתוכו ובמה תתקדש עתה ועוד שי״א דכשאמר תתקדש בהדינרים חזר בו ממה שרצה לקדשה בהמחצלת [רמ״ש] ופשיטא דכשלא אמר לשון קדושין מחדש אינו כלום [ב״ש שם] ואפילו אם נאמר דדעתו גם מקודם היתה לקדשה בהדינרים [ר״ן] מ״מ מקודם הלא היה דיבורו בטעות כיון שהיא והעדים לא ידעו מהדינרים ובמה

תתקדש עתה אם לא אמר לשון קדושין [ט"ז] ונראה כדעת רבינו הרמ"א דכיון דהכל היה באותו מעמד פשיטא דלא גרע מדיבר עמה על עסקי קדושין ולכן אפילו אם נימא דהאר מדבריו כיון שאמר עתה הרי דינרים בתוכו הוה כמדבר עמה על עסקי קדושין ונתן לה סתם דהוי קדושין ולפיכך כיון שיש בשתיקתה ספק הודאה וודאי דהוי ספק קדושין ולכן צריכה גט [עבה"ש בשם כנה"ג סקי"ט] [ומרי"ו ותוס' רי"ד משמע כהט"ז עח"מ סקי"ב]:

לז אשה שחטפה מעות מאיש אחר והוא בקש ממנה שתחזירם לו ולא רצתה וא"ל הרי את מקודשת לי בהם ושתקה והחזיקה המעות לא הוי קדושין דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות ולאו כלום היא דכשם שכשבא לידה בתורת פקדון לא מהני השתיקה שאח"כ כמו כן כשבא לידה בתורת גזל ואדרבא בגזל גריע טפי דבפקדון רק שתיקה לא מהני אבל כשאמרה הן מקודשת ובגזל דידיה אפשר דגם כשאמרה הן לא מהני אא"כ תשיב לידו הגזילה ויקדשה בו והטעם דהא קיי"ל גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וא"כ זה האיש כמי שאינו יכול להקדיש כמו כן אינו יכול לקדש בהם את האשה ולפ"ז גם בפקדון אם תבע ממנה ואין רצונה להחזירו לו נעשה כגזל ואינו יכול לקדש בו אמנם אפשר לומר דמקודשת כששניהם נתרצו בקדושין דנעשה כמו שהשיבה לו ונעשה כפקדון ואף גם בהקדש אם שניהם נתרצו להקדישו הוי קדוש [נ"ש] דכיון דשניהם נתרצו הוי כפקדון וקדוש [עח"מ סקי"ג]:

לח כללא דמילתא מדינא דשתיקה שלאחר מתן מעות דכל שבא החפץ לידה שלא בתורת קדושין אלא לפקדון או שגזלה ממנו או אפילו בא לידה לשם קדושין אלא שלא חלו הקדושין כגון שלא היה ש"פ בחיצונות שבו כבסעי' ל"ה או שהחפץ החצון לא היה שלו ואחר שהיה בידה קדשה והיא שתקה זהו שתיקה שלאחר מתן מעות דכיון דלא אמרה הן אין גילוי דעת ממנה שרצונה להתקדש לו ומה שלא זרקה בפניו מפני יראתה שלא תצטרך לשלם כמ"ש ולכן בכל אחד הדין כמ"ש בסעי' הקודמים אמנם אם יש גילוי דעת שנתרצתה לקדושין כגון שהחפץ לא היה בידה אלא בתוך חיקה או בשולי בגדיה וכיוצא בזה וכשקידשה בו לקחה החפץ לידה וודאי דהיא מקודשת [עבה"ש סקט"ז בשם רש"ל] ובן אם נתן חפץ לידה בסתם וקבלתו ואחר שהחפץ בידה קידשה בו ושתקה מקודשת וודאי דאין זה שתיקה שלאחר מתן מעות שהרי לא בא לידה לשם ענין אחר מפורש אלא בסתמא וכשאמר לה אח"כ שהוא לקדושין ושתקה סברה וקבלה:

לט ובשתיקה דלאחר מתן מעות י"א דגם שדיך לא מהני [ר"ן] וראיה לזה דבעובדא דמחצלת כיון שקדשה בהמחצלת פשיטא דלא גרע משדיך ומ"מ כשאמר תתקדש בהדינרים שבתוכה אמרו חז"ל דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות והטעם דשדיך לא מהני אלא כשהקבלה היתה תחלה לשם קדושין אלא שאינו מועיל מפני שהמעות שלה מחובה או מגזילתה בזה אמרינן דכיון דשדיך מחלתו לו אבל כשתחלת הנתינה היתה לשם פקדון ולא ירדה עתה לתורת קדושין אין ראיה משתיקתה שנתרצית אף אם שדיך [נ"ש] דכמו שמתחלה לא קבלה לקדושין כמו כן שתיקתה לא היתה לשם קדושין ובמעשה דמחצלת אע"ג דירדה תחלה לקדושין מ"מ כיון שבהמחצלת עצמה אין כאן דבר הראוי לקדושין הוי כמו שלא ירדו לקדושין כלל ולא דמי לחובה וגזילתה שיש בהם שיעור קדושין אלא שדבר אחר מעכב בזה [נ"ש] וי"א עוד דבשתיקה שלאחר מתן מעות בדלא שדיך אפילו מאן דמחמיר בשתיקה שלאחר מתן מעות כמ"ש מ"מ בדלא שדיך אין סברא להחמיר כלל [מהרמ"פ] ואם שיש מגמגמים בזה [עט"ז] מ"מ כן עיקר [ח"מ]:

מ ממה שנתבאר למדנו דמקדשין בפקדון שביד האשה ואע"פ שאינו נותן לה עתה כלום מ"מ ה"ז כנתן לה שהרי הפקדון ברשותה וכשמקדשה בו נעשה הפקדון שלה וזהו כסף קדושיה וה"ה כששאלה ממנו חפץ וקדשה בו מקודשת וכ"ז כשאמרה הן [ח"מ סקי"ד] דאל"כ הוי שתיקה שלאחר מתן מעות ולא עוד אלא כך אמרו חז"ל [מ"ז:] האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שנאבד אם נשתייר הימנה ש"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ולא אמרינן הרי היא לא נתרצתה להתקדש אלא בכל הפקדון דוודאי אם ידעה סכום הפקדון אמרינן כן אבל כשלא ידעה סכום הפקדון אמרינן שנתרצתה אף בש"פ ממנו וי"א שאפילו ידעה סכום הפקדון כיון שלא אמר לה תתקדשי לי בכל הפקדון היתה

היתה כוונתם גם על מקצת ממנו ויש להחמיר למעשה כדיעה זו [הגמ"ה] ורבותינו בעלי הש"ע סתמו כדיעה ראשונה ובירושלמי משמע להדיא כדעת הי"א [הגר"א סק"ך]:

מא ובשאלה ג"כ הדין כמו בפקדון ואע"ג דלדיעה ראשונה א"א שיחולו קדושין בשאלה כשנחסר שהרי יודעת סכום השאלה מ"מ בשאלה מתקדשת מטעם אחר שהרי היא חייבת לשלם ומ"מ צריך שישתייר ממנו ש"פ דאל"כ כיון שנשאר עליה חוב ה"ל מקדש במלוה ואינה מקודשת אבל כשנשתייר ש"פ ה"ל מלוה ופרוטה דמקודשת [ב"ח ופרישה] ולפ"ז גם בפקדון אם חייבת באחריות גם לדיעה ראשונה מקודשת אף כשידעה סכום הפקדון ויש חולקים בזה דנהי דחייבת לשלם מ"מ איהי לא סברה לאיקדושי אלא בכל הפקדון דטעמא דהמקדש במלוה ופרוטה מקודשת משום דלאו דעתה אמלוה אלא אפרוטה משא"כ הכא דעתה אכולי פקדון [ט"ז וח"מ] ובשאלה ג"כ מיירי כשאמר תתקדש לי במה שיש לי בידך [ח"מ] דבלא"ה באמת אינה מקודשת אם נחסר מהסכום [ובפקדון משכח הרא"ש והטור גווני כשלא ידעה כמה הוא] ובפקדון כשנשאר רק פרוטה והיא מתקדשת בו כמ"ש אינו מחויב להשלים לה המותר שהרי לא אמר לה באיזה סכום הוא מקדשה [טור]:

מב הלואה אינו דומה לפקדון דאם היה לו מלוה אצלה אפילו הגיע זמנו לגבות ואפילו היתה מלוה בשטר וא"ל הרי את מקודשת לי במלוה שיש לי אצלך אינה מקודשת דבשלמא פקדון הוא ברשות המפקיד כל היכי דאיתיה אבל מלוה להוצאה ניתנה ואפילו המלוה עדיין בעין בידה שלא שלחה בהם יד מ"מ הרי הם שלה ולא שלו אלא שיש לו עליה שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים שתשלם לו אבל המעות אינם שלו ובמה מקדשה והרמב"ם ז"ל כתב מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן שום דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו עכ"ל אין כוונתו דאם הדינר בשלמות מקודשת אלא דה"פ דכיון דניתנה להוצאה הוי כאלו הוציאה את הדינר אף שעדיין הוא בעין והדינר שיש לה אינו שלו אלא שלה [עב"ש סקי"ט]:

מג אם קבלה ממנו מעות לעיסקא דהוי פלגא מלוה ופלגא פקדון אם מקדשה בחלק הפקדון מקודשת ואף אם מקדשה בהעיסקא סתם אם רק יש בה שני פרוטות מקודשת דזהו כמקדש במלוה ופרוטה דדעתה אפרוטה אבל אם מקדשה בחלק המלוה אינה מקודשת [תשו' מיימוני משפטים סי"ב] ויש מי שאומר דגם בחלק המלוה מקודשת דטעמא דהמקדש במלוה אינה מקודשת משום דלהוצאה ניתנה ורשאי להוציאה בהוצאה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהיה מצויה בכל עת שיתבענו [רש"י מ"ז.] אבל עיסקא שאסור המקבל להוציא בעסק אחר רק בהעיסקא שקבל ה"ל כפקדון [ח"מ] ונראה עיקר כדיעה ראשונה דעכ"ז מחצה המלוה אינה ברשותו אלא ברשותה ואין לו עליה רק שיעבוד ובמה מקדשה עתה וזה שאסור להוציא לעניין אחר זהו כעין תנאי בההלואה אבל עכ"פ אינם ברשותו והרי גם סתם הלואה אסור להלוה להוציא ההלואה בדברים של מה בכך אלא לעסק כמ"ש בח"מ סצ"ז אלא שרשאי להוציאו בכל עסק שירצה ובעיסקא אינו רשאי להוציא רק בהעיסקא שדיברו ומ"מ אחת הן [נ"ל]:

מד אפילו היה לו שטר עליה והחזיר לה השטר והשטר ש"פ אינה מקודשת דהא קידשה בההלואה לא בהשטר ואפילו אמר התקדשי לי בשט"ח זה וודאי לא היה דעתו על הנייר אלא על הכתוב בו אבל יש מחמירין בזה ואפילו לא אמר התקדשי לי בשט"ח אם הוא ש"פ והחזיר לה השט"ח הוי ספק קדושין דהרי בגמ' [שם] יש אוקימתא בכה"ג דשמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת ואע"ג דבמסקנא לא קאי הכי זהו מטעם אחר אבל מ"מ לדינא אולי כן הוא דדעתו גם על הנייר ואע"ג דבשם עכ"פ הזכיר את השטר ואמר התקדשי לי בשטר זה אבל בשלא הזכיר כלל את השטר אין ראיה משם מ"מ אולי גם בסתם כשאמר התקדשי לי במלוה שיש לי אצלך והחזיר לה השטר היתה כוונתו גם על השטר דבשם המלוה כלול גם השטר [עב"ש סקכ"א] ואינו דומה לכל שני דברים דהשטר הוא כחלק מההלואה שהרי כשמסלק לו חובו מחזיר לו שטרו וכבר בארנו בח"מ סי' רמ"א סעי' ג' דבמוחל לו חובו אף כשיש שטר בידו אין השטר מעכב המחילה ובארנו שם דנראה דכשמוחל החוב חייב להחזיר גם השטר הרי דהשטר אינו כחפץ אחר ובירושלמי פ"ק דגיטין יש מי שסובר דמחילת שטר הוי מחילה על החוב ואף מי שחולק שם בזה זהו מפני שעיקר החוב נקרא על שם החוב ולא על השטר אבל זהו מודה דבהחוב כלול גם השטר [נ"ל]:

מה וזה שכתבנו לדיעה ראשונה דאפילו אמר התקדשי לי בשט"ח לא היה דעתו על הנייר כן נראה מדברי הרמב"ם [ב"ש סק"ח] אבל הטור ז"ל כ"כ ס"ל כדיעה ראשונה מ"מ כתב דאם אמר התקדשי לי בשט"ח ותתנו לה שמין הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת ואם לאו הרי היא ספק מקודשת וכ"כ רבינו הב"י בסעי' ח' ולמה היא ספק מקודשת באין בו ש"פ משום דשמא הוא ש"פ במקום אחר [ב"י] ואע"ג שיש להקשות על כל מה שנתבאר והיאך מקדשה בהשטר הלא השטר שלה הוא דהרי הלוה נותן שכר הסופר כמ"ש בח"מ סי' ל"ט ויש מי שתירץ דהשטר הוא כמשכון על ההלואה [ב"ש סקכ"ב] וכשם שהמקדש במשכון שלה מקודשת כמו שנתבאר כמו כן בשטר ולפ"ז לדיעה שיתבאר דגם בלא החזיר לה המשכון מקודשת במלוה שיש עליה משכון גם בכאן מקודשת אף בלא החזיר לה את השטר וא"א לומר כן דהרי זהו לכ"ע דהמקדש במלוה שיש עליו שט"ח אינה מקודשת ולא דמי למשכון ועוד דמאי דומיא דשט"ח למשכון דבמשכון יש להמלוה קניין בגוף המשכון כמו שיתבאר משא"כ בשט"ח אמנם לפמ"ש הרמב"ם [שם] בטעמא דמשכון דמקודשת כשהחזיר לה המשכון מפני שהיא נהנית בהמשכון מעתה והרי הגיע הנאה לידה אפשר לומר גם בשט"ח כן אבל לשארי הפוסקים דס"ל דמקודשת גם בלא החזרת המשכון א"א לדמות שט"ח למשכון וגם להרמב"ם קשה לומר כן דהרי במשכון נצטרך עכ"פ שהנאת השימוש בהמשכון יהיה ש"פ דאל"כ במה מקדשה דהרי עיקר המשכון שלה הוא ולפ"ז נצטרך לומר שגם הנאת השימוש בהנייר ש"פ ולא משמע כן דהרי כתבו רק שהנייר ש"פ ומילא דהנאת שימושו אינו ש"פ לפיכך נראה דבאמת הפוסקים מיירי כשהמלוה כתב השט"ח ולא היא ומדינא בכה"ג אף כשתשלם לו א"צ להחזיר לה השט"ח רק לקורעו כמ"ש בח"מ סי' נ"ז ולכן כשמקדשה בו שפיר הוי קדושין [וכ"כ בבנ"ח פ"ה הי"ג] ויש מי שאומר דבכל שט"ח צריך הלוה להקנות את השט"ח להמלוה ונמצא דהוי שלו [ח"מ] ולא משמע כן מהפוסקים:

מו וכשם שאין מקדשין במלוה כמו כן אין מקדשין בשכירות כגון שהיה שכיר אצלה ומגיע לו שכר פעולה שעשה לה ואפילו הגיע זמן השכירות לגבות וא"ל הרי את מקודשת לי בדמי שכירות אלו אינה מקודשת והטעם דקיי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף דעל כל פרוטה שעשה מתחייבת לשלם והתשלומין מלוה אצלה ובמלוה אינה מקודשת ואף אם נאמר דאינה לשכירות אלא לבסוף מ"מ בכאן שכבר נגמר המלאכה הרי המעות מלוה עליה [פרש"י מ"ח: ד"ה מעכי' מעשיתי ות' בהגר"א סקכ"ה וב"ש] ואפילו אמר לה התקדשי לי בשכר המלאכה שאעשה עמך שעדיין אינו מגיע לו ממנה מ"מ אינה מקודשת מטעם דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ועל כל פרוטה שעשה נעשה כמלוה אצלה ואע"ג דקיי"ל אין שכירות משתלמת אלא לבסוף וכמ"ש בח"מ סי' של"ט מ"מ החיוב חל על כל פרוטה שעושה אלא שהתורה לא חייבתו לשלם עד כלות הזמן [תוס' ב"מ ס"ה.]:

מז ואפילו אם הוא אומן קבלן ולא שכיר יום לא אמרינן אומן קונה בשבח כלי והוה כאלו הכלי שלו וכשמקדשה הרי מקדשה בשלו דאנן קיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי והכלי שלה הוא ולו מגיע ממנה מעות האומנות והוי מלוה וי"א שמקודשת דקיי"ל אומן קונה בשבח כלי וכבר נתבאר בח"מ סי' ש"ו סעי' ד' דאף דעיקר לדינא דאין אומן קונה בשבח כלי וכמו שפסקו שם רבותינו בעלי הש"ע מ"מ באיסור א"א יש להחמיר ולכן כתבו כאן בסעי' ט"ו שני הדיעות ועוד דמירושלמי [ב"ק פ"ט] נראה דקיי"ל אומן קונה בשבח כלי והיא פלוגתא דרבוותא וי"א דהוי ספיקא דדינא [ש"ך שם סק"ג] ויש מי שאומר דאפילו בשכיר יום יש לומר דקונה בשבח כלי וכבר בארנו שם דלא נראה כן ונ"ל דכ"ז היא כשהאומן עושה רק המלאכה והעצים או האבנים או הסחורה הוא משלה אבל אם הכל שלו והושוה עמה לעשות לה בגד או כלי משלו במקח כך וכך פשיטא ששלו הוא ואם קדשה בו הוי קדושין גמורים:

מח אמרו חז"ל [ו':] אע"ג דבמלוה אינה מקודשת מ"מ כשקדשה בהנאת מלוה מקודשת ומה הוא הנאת מלוה כשהרויח לה את הזמן מההלואה ופירשו רבותינו דה"פ כגון שהיתה חייבת לו הלואה לשלם לזמן פלוני והרויח לה עתה הזמן על להבא והנאה זו ש"פ שהרי היא היתה נותנת פרוטה לאדם שיפעל אצלו להרויח לה עוד זמן או לו עצמו היתה נותנת פרוטה בעד הרחבת הזמן ובפרוטה זו מקדש אותה ואומר לה התקדשי לי בהנאה זו דהרי זו ההנאה ש"פ אמנם יש בזה איסור דהערמת ריבית שהרי הוא כאלו לוקח פרוטה בעד ההרחבה שהרי בזה הוא מקדש אותה

ריבית

ריבית גמור לא הוה דעכ"פ אינו לוקח ממנה דבר ויש מרבותינו דס"ל דזהו ריבית גמור שהרי הוא כלוקח ממנה פרוטה וכאן מיירי שהיא חייבת לאדם אחר והגיע זמנו לפרוע ובא הוא ונתן להמלוה פרוטה להרויח לה זמן ובזה מקדשה ולפיכך אינו ריבית גמור דהתורה לא אסרה אלא ריבית הבא מלוה למלוה (תוס') וכ"ש אם מחל לה כל המלוה וא"ל התקדשי לי בהנאת מחילה זו (רש"י):

מט ואין לתמוה היכי עדיפא הנאת המלוה מהמלוה עצמה והרי אפילו אם מלוה לה עתה מעות ומקדשה בהם אינה מקודשת ובהנאת ההרוחה או המחילה תהיה מקודשת דוודאי כן הוא דכשמקדש לה בעיקר המעות לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה אבל כי מקדש לה בהנאת מחילת מלוה או בהרחבת הזמן השתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דשויא הך הנאה (שם) דהנאת מלוה איתא בעיניה ולהכי מתקדשת בה ומלוה גופה ליתא דתתקדיש בה דקיי"ל מלוה להוצאה ניתנה (רי"ף):

נ אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ה לא נראה לו פירוש זה והוא מפרש המקדש בהנאת מלוה ה"ז מקודשת כיצד כגון שהלוה אותה עתה מאתים זוז וא"ל הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני ה"ז מקודשת שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו עד סוף זמן שקבע ואסור לעשות כן מפני שהיא כריבית עכ"ל וס"ל דכל זמן שאינו נותן לה עתה דבר א"א שתתקדש בו ולא דמי לפקדון שמתקדשת בלא נתינת דבר שהפקדון הוא ברשותו בכל מקום שהוא וכשמקדשה נעשית שלה וזהו נתינתה משא"כ בהלואה איזו תועלת יש בהרחבת הזמן או בהנאת מחילה סוף סוף אינו נותן לה כלום:

נא האמנם גם לפירושו י"ל כן דהרי במה שמלוה אותה עתה אינה מקודשת דלהוצאה ניתנה ואינם שלו ואינו מקדשה אלא בהרווחת הזמן וסוף סוף אינו נותן לה כלום בעד הקדושין וכיון שכן אפילו קדמה המלוה להקדושין מה בכך ואחת הן (ר"ן) ונראה דדעתו כן הוא דכמו שאם מקדשה בחפץ שתהנה בשימושו כך וכך זמן והשימוש הוא ש"פ מקודשת כמו כן בהמעות שמוכנים עתה להלותה ומרשה אותה שתשתמש בהמעות כך וכך זמן יותר מסתם הלואה אין הנאה זו בגדר הלואה אלא בגדר תשמיש חפץ וזהו דווקא כשהמעות מוכנים עתה לפנינו אבל אם כבר הלוה לה סוף סוף ההנאה אמלוה ולא עדיפא ממלוה עצמה (נ"ל):

נב ויש מהראשונים שפירשו כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידה מזומן ליפרע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקדושין מתקדשת (ראב"ד שם) ונ"ל דבכה"ג גם הרמב"ם אפשר שיודה דהוי קדושין דכיון שהמעות בידה וזמן ההלואה כבר עבר בטלה לה שם הלואה מהמעות והוי כהנאת תשמיש בהחפץ שהם המעות וצ"ע ודע דלדינא צריכים לחוש לכל הדיעות דהדיעה הראשונה היא דעת רוב רבותינו ולחומרא צריכים לחוש לדברי הרמב"ם דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם וכן מתבאר מדברי רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י' ע"ש אמנם כשחייבת לאחרים ונתן להמלוה פרוטה להרחיב לה הזמן נראה דהוי קדושין גמורים וכן משמע מסידור דברי רבינו הרמ"א (ולעניין ריבית עב"ש סקכ"ט ול"נ דיש איסור וסמך על דברי המחבר הקודמים):

נג יש מי שאומר דבהנאת מחילת מלוה גם הרמב"ם מודה דדווקא בהרווחת זמן פליג דלא עדיפא ממלוה עצמה אבל במחילת כל המלוה וודאי הנאה גדולה היא (ב"ש סקכ"ח) ובוודאי דאפשר לומר כן אבל יש שמסתפק גם בזה דאפשר אפילו אמר לה בההיא הנאה דמחילה מקדשנא לך מ"מ איהי דעתא אזוזי דהמלוה עצמה והדר הו"ל כמלוה עצמה (ר"ן) כיון דלהוצאה ניתנה וכבר אינם בעין ולכן גם בזה יש לחוש לחומרא (וכמ"ש הלבוש):

נד וכמו שאינו יכול לקדשה במלוה שלה כמו כן אינו יכול לקדשה במלוה דאחרים כגון שאמר הרי את מקודשת לי בהמלוה שמגיע לי מפלוני אמנם אין בזה הטעם כבהלואתה משום דלהוצאה ניתנה דבמלוה דידה שכבר קנאה המעות ואינו נותן לה שום דבר חדש דין הוא דאינה מקודשת אבל בהלואת אחרים הרי נותן לה דבר חדש שלא היה בידה דנהי דאין המלוה בעין מ"מ זכות היא לה כאלו היה בעין (תוס' מ"ז:) אבל טעמא אחרינא אית בזה ולא מיבעיא במלוה בע"פ שאמר לה תהא מקודשת לי בהלואה המגיע לי מפלוני דאין כאן קניין כלל ובמה מקדשה אם לא במעמד שלשתן וכמו שיתבאר אלא אפילו במלוה בשטר והקנה לה השטר

בכתיבה

בכתיבה ומסירה כמ״ש בח״מ סי׳ ס״ו מ״מ אינה מקודשת והטעם דכיון שיכול גם אח״כ למחול להלוה חובו לא סמכה דעתה דשמא ימחול לו [מ״מ]:

נה אמנם הטור כתב דאם יש בהנייר ש״פ מקודשת וודאי ואם לאו מקודשת מספק עכ״ל והטעם דשמא ש״פ במקום אחר וזהו כמ״ש בשטר דידה אבל י״א דאפילו הנייר ש״פ אינה מקודשת דהנייר הוא של הלוה וכשימחול לו הלא התחייב להחזיר לו את הנייר [ר״ן] וגם לדיעה זו אם הנייר הוא שלו ולא של הלוה מקודשת כשיש בו ש״פ והטור סובר דא״צ להחזיר לו הנייר ומדבריו משמע דאפילו כשלא א״ל התקדשי לי בשטר זה ג״כ דעתו אנייר [ב״ש] ובזה חמיר משט״ח דידה והטעם פשוט דכיון דהקנה לה השטר הרי כאלו מפורש הזכיר את השט״ח ורבינו הב״י בסעי׳ י״ג כתב בסתם דבמלוה בשטר מקודשת מספק ומשמע דס״ל דהספק הוא אם סמכה דעתה אם לאו [שם ואפשר דס״ל דילמא לתירוצים הקודמים שם בגמ׳ גם רבנן ס״ל דסמכה דעתה שלא יפסידה למחול להלוה ע״ש ודו״ק]:

נו ואע״ג דמקדש במלוה אינה מקודשת מ״מ במלוה שיש עליה משכון מקודשת בין במלוה דידה ובין במלוה דאחרים וכתב הרמב״ם בדין י״ד הטעם במלוה דידה שהרי היא נהנית במשכון מעתה והרי הגיע הנאה לידה עכ״ל ובמשכון דאחרים כתב הטעם בדין כ״ג לפי שבע״ח יש לו מקצת קניין בגופו של משכון עכ״ל ואין חילוק בהם בין משכנו בשעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו דבכולם יש לו מקצת קנין ולפיכך חייב כש״ש כמ״ש בפ״י משכירות ובמשכון שלה פשיטא שאין חילוק כיון דהטעם שנהנית במשכון מעתה א״כ מה לי משכנו בשעת הלואה לשלא בשעת הלואה ומדכתב סתמא במשכון דאחרים כבמשכון דידה מבואר להדיא דאין חילוק בהם [ומזה דייק הטור ע״ש] וזה שהוצרך לומר במשכון דידה טעם אחר מבמשכון דאחרים ואין לומר דס״ל במשכון דידה דגם כשלא החזיר לה המשכון מקודשת דהרי להדיא כתב שם דווקא בהחזיר לה המשכון ועוד דהטעם שהיא נהנית במשכון מעתה לא שייך אלא בהחזיר לה המשכון אמנם דאה וודאי במשכון דאחרים אינה מתקדשת רק כשבא לידו בתורת משכון אבל אם לא בא לידו בתורת משכון אע״ג שיכול לעכבו על מעותיו מ״מ אין זה משכון שיש לו בו קניין כמ״ש הטור וס״ל להרמב״ם דזהו רק במשכון דאחרים דהטעם משום שיש לו בו קנין אבל במשכון דידה דהטעם משום שנהנית עתה בהחפץ יכול להיות דמקודשת אף אם לא בא לידו בתורת משכון ואע״ג דהטור כתב זה אמשכון דידה ע״ש מ״מ להרמב״ם נוכל לומר כן דהטור בעצמו ס״ל במשכון דידה מקודשת אף בלא החזיר לה המשכון ואף אם לא הזכיר שמקדשה בהמשכון דהמקדש במלוה שיש עליה משכון ס״ל דמקודשת מטעם דכיון שיש משכון הוה כאלו המלוה בעין ואינו כמלוה סתם שלהוצאה ניתנה [סמ״ג עשין מ״ח] ולכן אם אמר הרי את מקודשת לי במלוה שאת חייבת לי על המשכון שלך שבידי ה״ז מקודשת אע״פ שהמשכון עדיין בידו [רא״ש פ״ק סכ״ח] ואפילו מי שסובר דצריך דווקא להחזיר המשכון ס״ל הטעם משום דזהו כהנאת מחילת מלוה [שם ס״ח] וטעמים אלו לא שייך רק בזמן שהיה משכון גמור אבל לטעם הרמב״ם אפשר דאף שלא במשכון גמור מקודשת [נ״ל]:

נז כבר נתבאר דיש מרבותנו שסוברים דבמשכון דידה מתקדשת גם בלא החזיר לה המשכון ורבינו הרמ״א כתב דכשהיה המשכון ברשותה הוי כהחזיר לה המשכון וג״ל דזהו אינו אלא להטעמים שנתבארו אבל לטעם הרמב״ם שהבאנו מפני שהיא נהנית עתה בו כשמחזירו לה א״כ כשהיה המשכון בידה לא שייך טעם זה אמנם במשכון ממש א״ש גם להרמב״ם דמתקדשת מטעם שקונה המשכון ועתה נעשית שלה דלא גרע ממשכון דאחרים [נ״ל]:

נח ובמשכון דאחרים יש מרבותנו שאמרו דאינה מתקדשת רק במשכנו שלא בשעת הלואתו דאז קונה המשכון מדין תורה ויכול לקדש בו כיון שיש לו קניין בגוף המשכון אלא שצריך להודיעה שהוא משכון דאל״כ הרי סבורה שגוף החפץ שלה ויכולה אח״כ לומר אין רצוני להתקדש בדבר שאינו שלו [ב״ש] אבל במשכנו בשעת הלואתו וקידשה בו אינה מקודשה דזה שאמרה תורה שהבע״ח קונה משכון אינו אלא שלא בשעת הלואה אבל יש מרבותנו דס״ל דגם במשכון שבשעת הלואה מקודשת דכיון דשלא בשעת הלואתו קונה קניין גמור עד שיפדה משכונו לכן בשעת הלואה נמי אלים שיעבודיה ליחשב ממון לקדש בו את האשה אמנם נ״ל דכל מקדש במשכון עושה איסור דהרי אסור להשתמש בו כמ״ש בח״מ סי׳ ע״ב והוא כריבית

וכשמקדש

ובשמקדש בו את האשה הרי נהגה בזה והוי כריבית ואפשר דמותר לקדש בו דהא מקדשה בהחוב אלא שהמשכון עושה את החוב כאלו הוא בעין והיא לא תשתמש בהמשכון ואין זה כלום ואולי דלכן לא כתב הרמב"ם הטעם במשכון דאחרים כטעם דמשכון דידיה שהיא נהנית בהמשכון מפני שאסור להשתמש במשכון של אחרים [עב"ש סקמ"ט] :

נט כתב רבינו הרמ"א דכ"ז במשכון שיש לו מישראל אבל מכותי אינה מקודשת עכ"ל דישראל מכותי אינו קונה משכון [פסחים ל"א.] והרמב"ם ז"ל לא חילק בזה מפני דס"ל דגם הכותי קונה משכון [מ"מ פ"ד מהמ"ל] ואנן לא קיי"ל כן כמבואר בא"ח סי' תמ"א ואפילו הגיע זמן הפרעון ונתן לו רשות למוכרו מ"מ כל זמן שלא מכרו עדיין הוא ברשות הלוה כדמוכח בח"מ סי' ע"ג ואפשר דבכה"ג מקודשת דמה לי שמכרו לאחרים או נתן לאשה בעד קדושיה ובוודאי יש להחמיר להצריכה גט ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ואם בשעה שהשכין לו א"ל אם לא אפרע לך לזמן פלוני יהא המשכון שלך מעכשיו והגיע הזמן ולא פרעו וקידשה בו הוי קדושין גמורים אפילו לא קיבל עליו אחריות בשעת ההלואה כדמוכח בא"ח שם אבל אם קידשה קודם הגעת הזמן אינה מקודשת אפילו לא פרעו בהגעת הזמן דהרי בשעת הקדושין לא היה שלו וצריך ליטלו ממנה ולקדשה בו פעם שנית [נ"ל] :

ס יש ששאלו למה גרע משכונו מגזילתו שלא תתקדש בו אמנם האמת דוודאי אם מכוין לגוזלו מקודשת אבל כשאין כוונתו לגוזלו במה תתקדש [ב"ש] וכן אם מכר את המשכון לאחר והאחר קידשה בו מקודשת דכיון שהמלוה מכרו ה"ל כגזילה ולכן אע"ג שהקונה לא ידע שזהו משכון בידו ואלו ידע לא היה לוקחה מ"מ מקודשת כמו במקדש בגזילה או מכר את הגזילה והקונה קידש בו את האשה ויראה לי דאם יש סכנה בדבר שיענש ע"פ ערכאות במה שקנה משכון או גזילה והקונה לא ידע מזה אינם קדושין וודאים ואינו יותר מספק קדושין ואולי אינם קדושין כלל כמ"ש בסעי' י"ט ע"ש היטב וצ"ע:

סא אע"ג דהמקדש במלוה אינה מקודשת מ"מ אם היה לו חוב ביד אחר ואמר לה בפני האחר הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה ה"ז מקודשת דהרי קנתה החוב במעמד שלשתן דאע"ג דמדין תורה אינו קניין כבר תקנו הכמים שיקנה כמ"ש בח"מ סי' קכ"ו ויש מי שאומר דכיון דאינו אלא קניין מדרבנן גם הקדושין אינן אלא מדרבנן אבל דעת רבינו הב"י דמדאורייתא הוי קדושין דכל תקנות חז"ל בממון הוי ממונו מדאורייתא וכדבריו מוכח בירושלמי [מע"ש פ"ד ה"ג] ואע"ג דסוף סוף הרי מקדשה במלוה דבאמת כיון שהחוב הוא של אחרים ומקדשה בו מתקדשת בהנאת המלוה [ר"ן] ולא דמי לחוב שלה דחוב של אחרים כיון שהוא דבר חדש אצלה מה שלא היה לה עד עתה דעתה אהנאה ולא על מעות המלוה עצמה וי"א שאינה מקודשת במעמד שלשתן כיון דקיי"ל דהמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול כמ"ש בח"מ סי' ס"ו א"כ יש לחוש שמא ימחול ולא סמכה דעתה ודיעה ראשונה ס"ל דבאמת במעמד שלשתן אינו יכול למחול דאלמוה רבנן לתקנתא דמעמד שלשתן אבל שלא במעמ"ש אפילו היתה מלוה בשטר והקנה לה בכתיבה ומסירה אינו אלא קדושי ספק מטעם שיכול למחול כמ"ש בסעי' נ"ד :

סב יראה לי דכשמקדשה במלוה דאחרים ע"פ קניין דמעמד שלשתן צריך שיאמר בשעת מעשה להלוה מעות שיש לי בידך בהלואה תנה לאשה הזאת דהרי כך הוא עיקר דינא דמעמ"ש ואין לומר דכשאומר לה תתקדש לי בחוב שיש לי ביד זה הוה כמו שאומר אל הלוה דהא א"צ דעת הלוה דאפילו בע"כ נקנה לו כמ"ש בח"מ שם מ"מ הא נתבאר שם דאין להוסיף שום דבר על התקנה ובהתקנה לא מצינו שיאמר זה להמקבל אלא להלוה או הנפקד ומה שלא הזכירו זה הפוסקים משום דהוי מילתא דפשיטא ומ"מ למעשה יש להסתפק דאולי לגבי קדושין כשאומר לה במעמד שלשתן הוי כאומר להלוה וצ"ע לדינא :

סג וכמו שבארנו בקניין דרבנן שאינו מועיל מן התורה דמתקדשת בו כמו קניין דמעמד שלשתן כמו כן להיפך יש להסתפק בקניין שמועיל מן התורה ומדרבנן אינו מועיל כמו קניין כסף שראובן קנה משמעון סחורה ונתן לו מעות ולא משך הסחורה עדיין דדבר תורה מעות קונות ומדרבנן אינו קונה רק משיכה ועמד שמעון וקידש אשה בהמעות אם מתקדשת בו אם לאו ויש מי שאומר שהיא מקודשת דלהקל לא באו על ד"ת [סמ"ע סי' קל"ח סק"ג] אמנם א"כ נאמר ג"כ במעמ"ש כשבא אחר וקדשה נחוש ג"כ לקדושי שני וכבר בארנו

בשם רבינו הב"י דהיא מקודשת נמידה להראשון דבאמת בארנו בח"מ שם סעי' א' דבענייני קניינים אין זה בגדר עקירת דבר מה"ת דאין זה מהמצות וכל הסוחרים יכולים להנהיג ביניהם איזה קניינים שירצו כמ"ש שם בסי' ר"א ועיקר קניין הוא סמיכת דעת הקונה והמוכר דמטעם זה אסמכתא לא קניא ומי גריע תקנת רבנן מתקנת הסוחרים ועוד כיון דכבר תקנו כן ממילא דאין להם שום סמיכת דעת על המעות ולכן נ"ל דעכ"פ מידי ספק קדושין לא נפיק אמנם אם המוכר מותר לו להשתמש בהמעות ע"פ המבואר שם בסי' קצ"ח פשיטא דהוי קדושין גמורים כמ"ש שם סעי' ז' עוד בארנו שם דכשהמקח נתבטל ע"פ קבלת מי שפרע פשיטא דאינם קדושין:

סד ואם המוכר קבל הדמים מהלוקח וקידש אשה בהחפץ שמכר להלוקח נראה דהם קדושין גמורים כיון דמדרבנן לא יצא החפץ עדיין מרשותו ומ"מ י"א שאם בא אחר וקדשה חוששין גם לקדושי שני כיון דמן התורה קידשה הראשון בגזל [מל"מ פ"ה מה"א ה"ז] ואף שבארנו דבקניינים אזלינן רק בתר תקנת חז"ל מ"מ כיון דגם מדרבנן חייב במי שפרע אם ירצה לחזור מהמקח אינו נקרא שלו לגמרי קודם שקבל המי שפרע ושפיר חיישינן גם לקדושי שני ולפ"ז אפשר לומר גם בדין הקודם כשקידשה בהמעות כיון שאם יבא הלוקח לחזור בהמקח לא יחזור בלא מי שפרע נחשבים המעות קצת כשלו קודם שקבל הלוקח את המי שפרע וחוששין לקדושיו:

סה ואם מכר חפץ לחבירו והלוקח כבר משך ואח"כ נמצא מום במקח או אונאה יותר משתות ובין כך קידש המוכר אשה בהמעות אם המוכר לא ידע בהמום או בהאונאה פשוט הדבר שקדושין גמורים הם ואף שחייב המוכר להחזיר להלוקח את מעותיו מ"מ לא אלו המעות עצמן חייב להחזיר ויכול להחזיר לו מעות אחרים אבל אם המוכר ידע מהמום או מהמקח טעות אפשר שיש לדון בזה דין קידשה בגזל ודינא יש לילך בזה לחומרא דאין הכרע בזה [עמל"מ שם] ואם הלוקח קידש אשה בהחפץ ואח"כ נמצא בו מום אם בעת הקדושין ידעו מהמום הוי קדושין גמורים דהא סבר וקביל ואם לא ידעו בהמום ממילא דאין כאן קדושין גמורים דהרי גם היא לא סברה וקיבלה על המום אמנם אם נתוודע אחר הקדושין שיש בו ביטול מקח שזה אינו נוגע להאשה נראה דהוי קדושי ספק [נ"ל]:

סו אע"ג דהמקדש במלוה אינה מקודשת אבל אם קידשה במלוה ובפרוטה מזומנת או בשאר חפץ מזומן מקודשת דדעתה אפרוטה המזומנת ואפילו היתה המלוה סכום רב לא אמרינן דדעתה אמלוה [ח"מ סק' י"ט] ואין חילוק בין הקדים המלוה להפרוטה ובין הקדים הפרוטה שכן כתב הרמב"ם בפ"ה דין ט"ז ע"ש ודווקא במלוה ופרוטה הדין כן אבל אם קידשה בשני דברים מזומנים שבאחד מתקדשת בהן ובהאחת אינה מתקדשת כמו קידשה בשני פרוטות האחת שלו והשנית של גזל אין ראיה דליהוי קדושין דוודאי אינם קדושין דאין לך קדושי טעות יותר מזה שהרי היא לא נתרצית להתקדש בפחות משתי פרוטות ובמלוה ופרוטה שאני דבאמת המלוה מחולה לה ואין כאן טעות אלא שאם היה דעתה להתקדש גם במלוה לא היו חלים הקדושין ואמרינן שהיא לא היתה דעתה רק אפרוטה המזומנת והמלוה אינה אלא כעין תנאי כאומר ע"מ שתמחול לי המלוה [ועב"ח בתשו' סי' אתרל"ג] אבל אם קידשה בשני דברים שבאחד מהם אינה מתקדשת כמו גזל ואיסורי הנאה וכיוצא בהם אין כאן קדושין ולא דמי למכירה כשמוכר דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם דחל הקניין על הדבר הבא לעולם כמ"ש בח"מ סי' ר"ט או לקני את וחמור שבסי' ר"י דהתם שני עניינים נפרדים הם אבל האשה אחת היא ולא נתרצתה להתקדש רק בשני הדברים וגם אין שייך לומר שחציה תתקדש ותפשוט הקדושין בכולה שהרי לא נתרצית להתקדש לחצאין [ודברי הח"מ צע"ג] וטעמא דאמרינן דעתה אפרוטה משום דאשה אין דעתה בתפיסת הקדושין אלא במה שמוכן לפניה ומה שאינו מוכן לפניה הוי כתנאי בעלמא:

סז וכן בזה שנתבאר בסעי' מ"ז דאומן אינה קונה בשבח כלי ואם קדשה בשכר מלאכתו ה"ל כמלוה ואינה מקודשת אם הוסיף בהמלאכה פרוטה משלו וקדשה בהכלי מקודשת דה"ל כמלוה ופרוטה וי"א דדווקא כשהוסיף איזה דבר מסויים בהמלאכה כגון שהוסיף אבן או עץ או מסמר שלו שישנו בעין אבל אם נתן מעות משלו על המלאכה הרי מעות אלו ג"כ כמלוה [ב"ש סקמ"ח] אמנם דבר פשוט שאם קנה במעותיו איזה דבר מסויים והוסיף בהמלאכה אין זה כמלוה דכיון דקנה במעותיו הרי הוא שלו אמנם אם נתן מעות

מעות משלו רק ליפות המלאכה וכיוצא בזה דבר שאינו מסויים ה״ל כמלוה [וח״ש קושית הח״מ] וכן אם הוסיף צבע משלו הוי רק ספק קדושין דאין בזה ממש [שם]:

סח כשם שיש חילוק במלוה בין מלוה שלה למלוה דאחרים דבמלוה דאחרים אם מסר לה ההלואה לשם קדושין במעמד שלשתן מקודשת כמו כן בשכירות שאם עשה מלאכה אצל אחר ונתחייב לו פרוטה בעד המלאכה אם קדשה בפרוטה זו ובמעמד שלשתן הוי כמקדש במלוה דאחרים במעמ״ש ואפילו לא גמר עדיין המלאכה אך הבעלים קבלו בקנין והתחייבו א״ע לשלם לו יכול לקדש בזה במעמ״ש [ב״ש] ויש מי שאומר דבשכירות כל זמן שלא החזיר החפץ ששכר ממנו אין ע״ז שם מלוה כלל וגרע אפילו מהלואה תוך הזמן אלא דכשמחזיר החפץ נעשה מלוה למפרע ואין בו דין מעמ״ש כיון דלא נתברר החוב עדיין וכמ״ש בח״מ סי׳ קכ״ו כעין זה [ח״מ] אמנם לפי מה שבארנו שם סעי׳ ב׳ בכלות הזמן החיוב ברור אף כשלא החזיר החפץ ע״ש כמה פרטים בזה ולכן כיון שהבעלים קבלו בקניין והתחייבו א״ע לשלם שפיר שייך בזה מעמ״ש כמ״ש וצ״ע לדינא דקדושין דאולי יש להחמיר ג״כ כדעת היש מי שחולק:

סט ובאומן קבלן כשעשה לה חפץ שכתבנו בסעי׳ מ״ז דאם קידשה בשכר מלאכה העיקר לדינא דאינה מקודשת דקיי״ל אין אומן קונה בשבח כלי ורק בקדושין יש להחמיר כדברי הסוברים אומן קונה בשבח כלי וי״א דכ״ז הוא כשבבר החזיר לה הכלי אך שמקדשה בהשכר המגיע לו אבל אם עדיין לא החזיר הכלי ובעת שמחזיר לה מקדשה בשכר הכלי מקודשת לכ״ע דה״ל כמלוה שיש עליו משכון שנתבאר בסעי׳ נ״ו ואע״ג דבעינן שירד לה בתורת משכון כמ״ש שם בשם הטור מ״מ זה שהשהא החפץ אצלו הוי כירד בתורת משכון בכל אומן שמחזיק לבלי בידו הוה כמשכון על שכרו וי״א דדווקא בשגילה דעתו שתופסה על שכרו הוי כמשכון [ב״ש סק״מ] דבלא״ה אין זה דומה למשכון וי״א עוד דאפילו גילוי דעת לא מהני אלא כשתבעה החפץ ואמר לה שלא יתן לה עד שתשלם דזהו להדיא כמשכון [חמ״ח סקכ״ו בשם הר״ן] וי״א עוד דגם בכה״ג לא מהני דאין דין אומן כמלוה על המשכון דמשכון לא הוי אלא כשבא לידו בתורת משכון על הלואה דהתורה חשבה זה כקצת קניין בגוף המשכון [שם בשם הרמב״ן] ודבר פשוט שיש להחמיר בקדושין בכל הדיעות ויש מהראשונים שאמרו עוד דהדיעה המחמרת באומן קונה בשבח כלי דליהוי קדושין אין זה אלא אם בעת שהחזיר לה החפץ אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר כלי זה אבל מה שאמר לה קודם חזרה אין זה בלום [שם בשם תוס׳ רי״ד] וממילא דמאן דס״ל אין אומן קונה בשבח כלי גם בכה״ג לא מהני ודלא כדיעה ראשונה שזה הוא כמשכון אמנם עיקר דין זה צריך ראיה [שם] וכבר בארנו דרק מפני חומר דקדושין חיישינן לדיעה הסוברת אומן קונה בשבח כלי ולכן אין להאריך בזה:

ע כתב הרמב״ם ז״ל בספ״ז המקדש בפחות משו״פ או במלוה וחזר ובעל סתם בפני עדים צריכה גט שעל בעילה זו סמך ולא על אותן הקדושין הפסולין חזקה היא שאין אדם מישראל הכשירים עושה בעילתו בעילת זנות והרי בידו עתה לעשותה בעילת מצוה עכ״ל ואע״ג דבפנויה לא ס״ל להרמב״ם סברא זו כמ״ש בפ״י מגירושין מ״מ באלו שירד לתורת קדושין אלא דמדינא אין זה קדושין שפיר אמרינן דאינו עושה בעילתו בעילת זנות ויש שדקדקו מלשון הרמב״ם דהוי קדושין וודאים בהבעילה [הח״מ] אבל רבים חולקים בזה וס״ל דאינן אלא קדושי ספק ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם וגם בדעת הרמב״ם אין הכרע שכוונתו לקדושים וודאים [ב״מ] ולבד זה לאו כ״ע דינא גמירי דהמקדש במלוה אינה מקודשת דליהוי דעתיה אבעילה לשם קדושין וכן משמע מלשון הש״ס [כתובות ע״ד.] ומירושלמי [גיטין פ״ה ה״ט] דזה שאנו אומרים אין אדם עושה בעילתו ב״ז הוא רק להצריכה ממנו גט ע״ש ובסי׳ ל״א יתבאר עוד מזה בס״ד וע״ש מ״ש בסעי׳ מ״ב כמה פרטים בזה בס״ד:

עא כתב רבינו הב״י בסעי׳ י״ז הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהם וקדש בו אשה ובא בעה״ב אע״פ שאמר לו למה לא נתת לה דבר זה שהוא טוב ממה שנתת לה אינה מקודשת שלא א״ל דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו והואיל וקידש בממון חבירו שלא מדעת חבירו ה״ז גזל ואינה מקודשת אם קידשה בדבר שאין בעה״ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז ה״ז מקודשת מספק עכ״ל והוא לשון הרמב״ם ונראה שזה שהוצרך ליתן טעם שלא א״ל אלא שלא לביישו אבל בלבו אינו רוצה ליתן לו א״צ על מה שלא חלו הקדושין למפרע

למפרע דלזה לא הוצרך דאפילו אם נאמר שבלב שלם א"ל מ"מ כיון שלא לקחה מדעת בעה"ב הוי גזלן ואין מקדשין בגזילה ואפילו שואל שלא מדעת בעה"ב הוי גזלן כ"ש בכה"ג אלא הטעם הוצרך דאם נאמר שבלב שלם א"ל יחולו הקדושין מכאן ולהבא אם הדבר עדיין בעין ויחזור ויטלנה ממנה ויתן לה בפני עדים [עמ"ש בסעי' ה'] לזה אמר דגם מכאן ולהבא אינו מועיל דלא בלב שלם א"ל וכן יש נ"מ בזה הטעם אם אפילו לקח בפני הבעה"ב וקידשה בזה וא"ל למה לא נתת לה דבר יפה מזה אם אמירתו בלב שלם היה ה"ז מקודשת אבל כיון שאנו אומרים שלא כיון בלב שלם אינה מקודשת [עח"מ וב"ש ונ"ל כמ"ש דגם על להבא צריך לקדשה מחדש כמ"ש הב"ש בעצמו בסי' ל"א סק"א ואף להרשב"א שם נ"ל עכ"פ אח"כ הרי את מקודשת לי ע"ש ובסי' ל"א סעי' ה' יתבאר בזה בס"ד] :

עב כל זה שכתבנו הוא לפי דעת מפרשי הש"ע ולענ"ד הדברים תמוהים דאיך נאמר דגם על להבא אינה מקודשת מטעם שלא כיון בלב שלם מניין לנו להקל כל כך ושמא אמר בלב שלם וליהוי לכל הפחות ספק קדושין ובאמת יש מרבותינו שפירשו עניין זה בגמ' [נב:] דזה שקידשה בהאוכל היה לו שייכות בזה שהיה עמו במחצית שכר במאכל זה [רש"י] או שהרשהו מקודם ליקח מן המאכל הזה אך לא א"ל מן היפות [תוס'] והוא נטל מן היפות ואף גם בזה נ"ל דאין כוונתם דבוודאי אינם קדושין אלא דחז"ל אמרו שאינם קדושים וודאים ואף שבגמ' יש גירסא בשילהי שמעתתא דאינה מקודשת ברי"ף וברא"ש ליכא גירסא זו ע"ש ואף לגירסתינו י"ל דאינה מקודשת וודאי ואף שהלשון דחוק ויותר מחוור כגירסת הרי"ף והרא"ש ולשיטתם לא קאי אלהבא אלא על העבר אבל הרמב"ם והש"ע שלא פירשו כן נהי דלעבר וודאי אינם קדושין מיהו על להבא למה לא יהיה ספק קדושין דשמא אמר בלב שלם ובפרט דבקדושין יש ג"כ קצת מצוה ואיך פסקוה למילתא דוודאי לא אמר בלב שלם וגם במה שכתבו דבדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו הוי קדושי ספק גם בעבר הדבר תמוה שיהא ביכולת אדם לקדש אשה בשל אחרים בלתי דעתו [וגם הגוכ"י סכ"ט תמה בזה] :

עג ולכן נ"ל דגם הרמב"ם אלמפרע קאי וכך הוא העניין דוודאי אין דרך איש זר לבא לבית אחר וליטול לעצמו איזה דבר ואם ימצא איש כזה לא יאמר לו הבעה"ב כלך אצל יפות אלא דמיירי בחבירו שיוצא ונכנס תמיד בביתו והם ריעים אהובים ודרכו של זה ליכנס לביתו של זה תדיר וליטול מה שרוצה ואין הבעה"ב מקפיד עליו ויודע זאת גם מקודם ומ"מ זה האיש שבא שלא ברשות בעה"ב כפעם בפעם ולקח דבר של הבעלים וקידש בו את האשה אינה מקודשת דסוף סוף לקח שלא ברשות וכגזלן הוא ואם אינו מקפיד על מה שאוכל שם או משתמש בכליו אבל ליתן לאחרים וודאי דמקפיד ואף אם א"ל אח"כ כלך אצל יפות מפני הדרך ארץ אמר כן מפני קורבתו אבל לעולם הוא כגזל ואף אם יתרצה אח"כ מ"מ למפרע הוה כיאוש שלא מדעת [עתוס' ב"מ כ"ב. ד"ה אם וכו' וא"ת וכו'] וכשא"ל כלך אצל יפות וחזר וקידשה בזה הוי ספק קדושין אבל על למפרע וודאי לא הוה קדושין ולכן הוצרך הרמב"ם לאמר דאמירתו היתה שלא לביישו דזהו נ"מ גם על להבא דלא ליהוי קדושי וודאי ולכן בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כלל ויודע שזה הרגיל יטלם תמיד ה"ז מקודשת מספק דשמא הוה כמי שצוה לו ליטול :

עד כתב רבינו הרמ"א אורח שיושב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת עכ"ל ואע"ג דקיי"ל דאין האורחים רשאים ליטול ממה שלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעה"ב בלי נטילת רשות מהבעה"ב כמ"ש בא"ח סי' ק"ע וכ"ש של יתן לאחרים ולכן י"א דאינו אלא ספק קדושין [ס"ט] וי"א דזהו רק כשעדיין לא נתנו לכל אחד חלקו לפניו אבל כשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו ורשאי לעשות בו מה שירצה [בהה"ט] ויש קצת ראיה לזה ממס' ד"א פ"ט ע"ש [ע' בהגר"א סק"ג ובמג"א שם סקכ"ג ודברי הב"ש סקמ"ו צ"ע ודו"ק] :

עה יש מי שאומר דאורחים המסובים אצל בעה"ב אפילו בירכו חלקם והניחו לפניהם ונטל בעה"ב ממה שהניחו לפניהם וקדש את האשה מקודשת כל עוד שלא נתנו לתוך פיהם [בהה"ט בשם מהרי"ט] ואע"ג שכתבנו דכשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו זהו אמת כשעשה בחלקו איזה מעשה דכשם שיכול ליתנו לתוך פיו כמו כן יכול ליתנו לאחר וזהו קניינו אבל כל זמן שלא עשה בחלקו איזה מעשה עדיין נחשב החלק כשל בעה"ב [נ"ט] ונ"ל דזהו באורח שאוכל בחנם אבל אורח שבאכסניא שמשלם בעד אכילתו מיד כשנתנו לפניו חלקו זכה בו ואין לבעה"ב רשות בהחלק

והרי

דהרי השולחן שלפניו נחשב כשלו לזמן עמידתו בהאכסניא וקנה לו השולחן חלקו ומיהו באורחים רבים כל זמן שלא הוברר עדיין חלקו של כל אחד לא נחשב עדיין כשלו אמנם יש להסתפק אם יש להבעה"ב חלק בזה כל זמן שלא הוברר עדיין חלקו של כל אחד וצ"ע לדינא:

עו היתה סחורה בינו ובין חבירו וחלקה שלא מדעת חבירו וקידש בחלקו הואיל דצריכה שומת ב"ד ואין חלוקתו כלום כמ"ש בח"מ סי' קע"ו אינה מקודשת שאין זה נוטל לעצמו מה שירצה ויניח מה שירצה ואפילו נתן לה כל הסחורה שיש בחלקו והוא יותר מפרוטה אפ"ה אינה מקודשת שאין רצונה להתקדש אלא בכל הסחורה אם לא שפירש ואמר תתקדש לי בחלק שיש לי בסחורה זאת [הה"מ] דהרי קידשה בחלק זה והוא אין לו רק מחצה בזה כיון שאין חלוקתו חלוקה ויראה לי שאם ידעה שחלק הסחורה שלא מדעת שותפו הוי ספק קדושין דהרי יודעת שאין בחלוקתו כלום וסברה וקבלה במה שיש לו בזה ואע"ג דנשי לאו דינא גמירי מ"מ לקולא בכה"ג לא אמרינן כן ולא דמי למ"ש בסעי' ל"ב דהתם שאני שלא קבלה לשם קדושין כלל אלא לפקדון ע"ש וכן אם בא השותף אח"כ ונתרצה להחלוקה ועדיין לא נתאכלו הקדושין הוה ספק קדושין די"ל אינגלאי מילתא למפרע דבשלו קידש [חמ"ח] ויש מי שאומר דזהו דמי ליאוש שלא מדעת [כ"ש] אבל באמת דין זה תלוי בברירה אם אמרינן יש ברירה להחמיר בדאורייתא אמרינן הוברר הדבר למפרע שזהו חלקו [מק'] ואפילו נתאכלו הוה ספק קדושין [עמח"ה] וכל זה הוא בסחורה שיש בה טובות ורעות אבל במין סחורה שכל המין שוה זה כזה וחלק שלא מדעת חבירו וקידשה בחלקו ה"ז מקודשת דזהו כחלוקת מעות שיכול השותף לחלקן שלא מדעת חבירו כמ"ש בח"מ שם ודווקא שחלקה במדה או במשקל שוה חלק כחלק באופן שא"צ שומת ב"ד:

עז המקדש אשה בטבעת שאולה או בשאר חפץ השאול ולא הודיע לה ששאול הוא אינה מקודשת שהרי קבלה החפץ על דעת שהוא שלה והרי אינה שלה דהיא צריכה להחזיר להבעלים ונמצא שקדשה בגזל [רא"ש פ"ק ס"ך] ואם הודיע לה ששאול הוא ולבעל החפץ לא הודיע שרצונו לקדש בו אשה אינה מקודשת אלא א"כ השאילו לזמן ידוע דאל"כ הרי יכול בעל החפץ ליטול ממנה לאחר דאע"ג דקיי"ל סתם הלוואה הוא שלשים יום בשאלת חפץ אינו כן כמ"ש בח"מ סי' שמ"א ע"ש ואפילו להסוברים שם דגם סתם שאלה הוא ל' יום לא אמרינן זה אלא לגבי השואל בעצמו ופשיטא שאין לו רשות להשאילו לאחר דזהו כגזל גמור [ח"מ] אבל בשואל לזמן ידוע נהי דג"כ אין השואל רשאי להשאיל לכתחלה מ"מ בדיעבד אין זה כגזל [שם וב"ש סקמ"ח] ויש מפקפקין בזה דכיון דאיסורא עביד יכולה לומר לא ניחא לי להתקדש באיסור [מק' וק"נ אות ל"ח] ובעינן דווקא כשנתן לו רשות להשאילו לאחר וכן משמע מלשון הרא"ש שם ולדינא הוי ספק קדושין ולתנאי הזה צריך עוד תנאי שיודיע לה שהחפץ שאול לו עד זמן פלוני ושיהיה שוה הנאת הקישוט של אותו זמן ש"פ ואז היא מקודשת ואע"ג שהיא צריכה להחזיר הכלי אחר זמן ודמי למתנה ע"מ להחזיר שיתבאר בר"ס כ"ט דאינה מקודשת מ"מ היא מקודשת משום דהוא נותן לה מה שהוא שלו ואותו דבר נותן לה בנתינה גמורה [ב"ש]:

עח וי"א דאפילו יש כל תנאים אלו אינו אלא קדושי ספק דדמי למתנה ע"מ להחזיר [טור בשם בעה"ע] דכיון דקידשה סתם בהחפץ אף שידעה שהוא שאול מ"מ דעתה על גוף החפץ וכיון שהגוף הדרא להמשאיל דמי למתנה ע"מ להחזיר ודיעה ראשונה ס"ל כיון שיודעת שהוא שאול דעתה רק על הנאת השימוש ולכן אם אמר בפירוש הרי את מקודשת לי בהנאת שימוש החפץ מהני לכ"ע דההנאה נשאר אצלה והגוף לא נתן לה כלל ואין זה בדמיון כלל למתנה ע"מ להחזיר ובכה"ג א"צ להודיע לה ששאול הוא שהרי אינו מקדשה בגוף הכלי אלא בהנאת השימוש על איזה זמן ואם קידשה מפורש בגוף הכלי לכ"ע לא הוי קדושין [ב"ש] וי"א דגם כשקידשה בפירוש בהנאת שימוש צריך להודיע לה שהוא שאול דאל"כ כיון שסבורה ששלו הוא והוא מקדשה בהנאת השימוש ה"ז כוונתו לפי דעתה כמקדשה בכלי זו לתשמישה וכיון דהכלי הדרא דמי למתנה ע"מ להחזיר אבל כשאומר לה שהוא שאול הרי יודעת שנותן לה כל מה שיש לו בהכלי ואינו דומה למתנה ע"מ להחזיר [ח"מ סקנ"ח] ולא נראה כן דהא גם במתנה ע"מ להחזיר גופה הרי מדינא מקודשת אלא שגזרו חכמים מפני שדומה לחליפין כמ"ש בר"ס כ"ט א"כ כשמקדשה בהנאת שימוש אף שסבורה ששלו הוא מ"מ אין זה דמיון למתנה ע"מ להחזיר שמקדשה בבהכלי עצמה ודמי לחליפין אלא

שיש

שיש מי שאומר דכשמקדשה בשימוש הכלי צריך שיאמר לה בהנאת שימוש הכלי דהוה פירושו כמו בהנאת מלוה שהיתה צריכה לתת פרוטה לפייסו לישאל לה ומקדשה בפרוטה זו אבל אם אמר סתם שתתקדש בהשימוש של כלי זו אינו מועיל דזהו כמו שמקדשה בשכר השימוש והוי כמלוה דשכירות כלי הוה כמלוה [מק']:

עט ודע דזה שכתבנו די"א דאפילו בכל התנאים אינן אלא קדושי ספק יש חולקין ע"ז וס"ל דכשיש כל התנאים לכ"ע הוי קדושי וודאי והפוסקים שנחלקו לא נחלקו אלא אם שאל בלא זמן מוגבל ולכן י"א דאינן אלא קדושי ספק שהרי יכול ליטלה בכל עת שירצה וי"א שמקודשת דס"ל סתם שאלה ל' יום [ב"ח וב"ש] ולפ"ז כיון דאנן קיי"ל לדינא דסתם שאלה לא הוי ל' יום פשיטא דאינו אלא קדושי ספק ולפמ"ש בסעי' ע"ז דלאחר פשיטא שאינו יכול להשאיל רחוק הוא גם מקדושי ספק אלא שלמעשה אין להקל והוי ספק קדושין:

פ כתב רבינו הב"י בסעי' ד' הנותן לחבירו מתנה ע"מ להחזירו והלך המקבל וקידש בה אשה ה"ז מקודשת עכ"ל ואע"ג דכשמקדש אשה ע"מ שתחזיר הקדושין אינה מקודשת כמ"ש בסי' כ"ט זהו מפני גזירת חליפין כמ"ש שם אבל כשנתן לאדם מתנה ע"מ להחזיר הרי היא כשלו ממש דמקנה לו בקניין גמור וזה שאמר ע"מ להחזיר הוה כתנאי בעלמא כמ"ש בח"מ סי' רמ"א סעי' י"א ולכן גם יכול להקדישו כמ"ש שם ולפיכך יכול גם לקדש בו אשה ואי קשיא דהא התנה ע"מ להחזיר וכשאינו מקיים התנאי תתבטל המתנה וכיון שקידש בו אשה וא"א לו להחזירו הרי לא נתקיים התנאי ונתבטלה המתנה וקידשה בגזל דהא בהקדש שם קיי"ל דצריך להחזירו כשהוא מוקדש כמ"ש שם והכא הרי האשה לא תחזיר לו די"ל דגם כאן ביכולתו או לקנותו אח"כ מהאשה ולהחזיר לו החפץ או להשאירו ביד האשה ולשלם לו ממון כפי שווי החפץ דאפילו למאן דס"ל בתנאי דגיטין שצריך שיחזיר החפץ עצמו דווקא [גיטין ע"ב:] והכי קיי"ל כמ"ש בכי' קמ"ג זהו רק בגט משום דאמרינן לצעורא קא מכוין אבל באינש דעלמא מה לי החפץ עצמו או דמי החפץ [רא"ש פ"ק ס"ך] ולכן אם לא קיים זה תנאו ולא החזיר גם הדמים להנותן ה"ז קידש בגזל למפרע [חמ"ת] מיהו לעולם לא תצא מקדושי ספק דמתי שיחזיר לו הדמים יחולו הקדושין למפרע ודבר פשוט דכשמקדשה בזה נותן לה את החפץ לעולם דאם הוא נותן לה ג"כ ע"מ שתחזירנו אינם קדושין כמ"ש [ומ"ש הח"מ בסקכ"ג דמתנה עמ"ל הוא רק קנה"ג לשעה וכ"כ בקלה"ח שם אין כדאי לדחות דברי התוס' והרא"ש והריטב"א וקושיתו מסור זה הקדש יתבטל בח"מ שם סעי' י"ב וראייתו מתש' ר"א כ"ן י"ל ודו"ק]:

פא השוכר כלי או חפץ מחבירו וקידש בו אשה דינו כשואל כלי שנתבאר ואם לא הודיעה ששכורה היא בידו אינה מקודשת ואם הודיעה והשימוש לזמן השכירות ש"פ מקודשת ויש שמסתפק לומר דבשוכר עדיף משואל דאלו בשואל כשקידשה בגוף החפץ אינה מקודשת כמ"ש בסעי' ע"ח ובשוכר מקודשת דשכירות ליומא ממכר הוא אמנם אפשר לומר דגם בשוכר אינה מקודשת דלא לכל הדברים אמרו חז"ל ממכר הוא [תוס' ב"מ נ"ו:] וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א בסעי' י"ט דמדמי לה לשואל לגמרי ומ"מ יש מי שאומר דבשכירות מועיל כשנותן לה גוף החפץ והיא יודעת ששכור הוא דאפילו אם אינו כממכר למה לא יהיה ביכולתו ליתן זכותו לאחר והרי בשכירות קרקע יכול גם לכתחלה להשכירו לאחר כמ"ש בח"מ סי' שי"ב ובשכירות מטלטלין נהי דלכתחלה אינו רשאי להשכירו לאחר זהו שמא יאבדנו אבל מ"מ אותו זכות שיש לו למה לא יועיל כשמוסרנו לה זכות שיש לו בגוף הדבר והרי יש לו זכות בגוף החפץ לכל ימי שכירותו כיון ששילם מעות וצ"ע [עח"מ סקנ"ב]:

פב כל מה שבארנו בקידשה בכלי שאולה זהו כשלא הודיע לבעל החפץ שרצונו לקדש בהכלי אשה אבל אם הודיע לבעל החפץ פסקו רבותינו דהוי קדושין בכל ענין ואפילו לא הודיע לה שהוא שאול והטעם דאמרינן שהמשאיל כיון שהשאילו לקדושין גמר בלבו ליתן לו באותו ענין שיועיל לקדושין ואם לא יועיל בלשון שאלה תהיה מתנה ולכל הפחות תהיה מתנה ע"מ להחזיר ויקנה הכלי מהאשה ויחזירנה לו או ישלם לו דמים בעד הכלי כמ"ש בדין מתנה ע"מ להחזיר ולכן יש להסתפק כשלא החזיר דמים להמשאיל אי הוה קדושי וודאי משום דאמרינן דכיון גם למתנה גמורה או אינו אלא קדושי ספק [ב"ש סקמ"ח] ומלשון הטור משמע דגם הוא מסתפק בזה ולכן אינו אלא ספק קדושין ודוגמא לדבר זה אמרינן ג"כ באתרוג של קהל שיוצא בו י"ח אתרוג כמ"ש בא"ח סי' תרנ"ח:

ודווקא

פג ודווקא ששאל מן הבעל עצמו אבל לא ישאל כלי מאשה שיש לה בעל בלא דעת בעלה דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דאם שאל כלי מאשה שיש לה בעל וקידשה בו חוששין לקדושין והוי ספק קדושין ועכשיו נהגו להקל קצת בזה כשאין להחתן טבעת שואלין מאשה אחרת העומדת שם בשעת החופה אף בלא רשות בעלה משום דמסתמא אין הבעל מקפיד ליתן במתנה ע"מ להחזיר [חמ"מ] ואין טעם לקולא זו דבמקום הפסד ממון לא אמרינן דניחא ליה לאיניש לעשות מצוה בממונו כמ"ש בא"ח סי' י"ד וסי' תל"ז [ב"ש] ולי נראה דיש טעם נכון לקולא זו דוודאי בכלים והפיצים שאינם שייכים לגופה וודאי דאין לה רשות ובזה קאמר רבינו הרמ"א רק דיש לחוש להקדושין כלומר שהם קדושי ספק דשמא ניחא ליה לבעל אבל בטבעת או שאר חפץ השייך לגופה הרי הם שלה ואין להבעל שייכות בהם והרי אין בע"ח גובה מהם כמ"ש בח"מ סי' צ"ז ואף הקדש אינו גובה מזה כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מערכין ואע"ג דלאחר מותו שמין זה בכתובתה כמ"ש בסי' צ"ט והטעם דלא הקנה לה רק כל זמן שהיא תחתיו ולא כשמת [כתובות כ"ד.] וכ"ש שלא הקנה לה להתם לאחרים אמנם בע"כ שלה הם דהרי גם לאחר מותו אין ביכולת ליטלם ממנה כמ"ש שם אלא שמחשבין לה בדמי כתובתה וה"נ כשהתן לאחרים יחשבו לה בדמי כתובתה כשימות אבל מ"מ כיון דשלה הם למה לא תוכל לעשות בהם מה שתרצה וכ"ש אם הטבעת שמשאלת הוא טבעת הקדושין שלה דפשיטא שהוא שלה לגמרי דקדושין אינן חוזרים לבעל כמ"ש בסי' ג' ע"ש וא"כ יש למנהג הזה מקום ע"פ הדין ג"ל:

פד לפי מה שנתבאר צריך כל מסדר קדושין ליזהר לשאול את החתן אם שלו הוא הטבעת או אם שאלו ואם שאלו צריך לשאול אותו אם הודיע למשאיל שרצונו לקדש בו אשה גם אם שאלו מן הבעל או מן אשה שיש לה בעל [ב"ש] ולפמ"ש בכלים השייכים לגופה לא מהני דעת הבעל בלא דעתה ולכתחלה יש ליזהר שלא לקדש בכלי שאולה [תשו' הרא"ש] וטוב יותר לקדש במטבע מלקדש בטבעת שאולה ואם אחר נותן להחתן טבעת במתנה יזהרו שהחתן יגביה את הטבעת ג' טפחים כמ"ש בח"מ סי' קצ"ח ואין המקדש נאמן להוציא לעז על הקדושין לאמר שגזל הטבעת או שאלו שלא מדעת בעלים דאין אדם משים עצמו רשע [ד"ר] ושואל שלא מדעת הוי גזלן ואם מכר לו חפץ ע"מ שישלם לו חפץ אחר כמוהו זהו מכירה גמורה רק שצריך שיקננה במשיכה או בהגבהה כל אחד לפי קניינו ואם מכר לו בדמים אין נתינת הדמים מעכב ובלבד שיעשו פסיקת המקח דבלא פסיקה לא קנה כמ"ש בח"מ סי' ר':

פה המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת דאינו שוה ממון ואע"ג דיש מהם שמצותם בשריפה ואפרן מותר בהנאה וא"כ כשיש בהאפר ש"פ תתקדש בו וכן יש איסורי הנאה שמותרין ליהנות בהם שלא כדרך הנאתם ואם יש בזה ש"פ תתקדש בזה אמנם כיון שהיא סבורה להתקדש בעיקר הדבר וכדרך הנאה ממילא דהקדושין במילים דהרי אפילו קידשה במנה ונמצא חסר דינר אינה מקודשת אבל אם ידעה שזהו מאיסורי הנאה ובכה"ג ש"פ אפשר דמתקדשת [וכ"מ בתוס' כ"ו:] וי"א דגם שלא כדרך הנאתן אין היתר רק לחולה ולא לבריא דחז"ל לא אמרו רק שאין לוקין על איסורי הנאה שלא כדרך הנאתן ומ"מ איסור מדרבנן יש [ר"ן שם] וזהו רק לדיעה שיתבאר דגם באיסורי דרבנן אינה מקודשת ולכן אינה מתקדשת מפני ההנאה שלא כדרך הנאתן ומה דשרי לחולה אין זה ממון דליתפס בהן קדושין דאל"כ כל איסורי הנאה מותר לחולה שיש בו סכנה ולמי שסובר דבאיסורי הנאה דרבנן מקודשת צריכה גט וכן אם יש בהאפר ש"פ צריכה גט [עב"ח וחמ"מ] ויש מי שאומר דבכל איסורי הנאה כשהיא יודעת שזהו אסור בהנאה יכול לקדשה מפני שיכולה למכור לחולה [ב"ש סק"ד] והדבר תמוה דהא המכירה גופה הוי איסור אפילו תמכרם לחולה ושיהנה בו שלא כדרך הנאה מ"מ המכירה הוי דרך הנאה [וכ"כ המק' וכ"מ מריטב"א] ואפילו כשהיא עצמה חולה ומותרת היא ליהנות מזה שלא כדרך הנאתן מ"מ יש להסתפק אם חלין הקדושין דנהי דלגבי דידה הוי ש"פ מ"מ לגבי דידיה אינה ש"פ ועוד דממון אינו מקרי רק מה ששוה ממון לכל אדם אם לא שאמר לה הרי את מקודשת לי באותה הנאה שיש לך שנתתי לך דבר שתתרפא בו ויש באותה הנאה ש"פ [מל"מ רפ"ה בשם ריטב"א] וכן נראה עיקר לדינא ודע דחמץ בפסח אע"ג דקיי"ל בא"ח סי' תמ"ה דאפרן אסור מ"מ לחומרא דקדושין יש לחוש שמא הוא מנשרפין ואפרו מותר [ב"ש שם]:

ולכן

פו ולכן המקדש בערלה בכלאי הכרם ובאליל ובשור הנסקל ובעגלה ערופה ובפיגול נותר וטמא ובציפורי מצורע שנלקחים לטהרת מצורע האחת נשחטת והאחת נשלחת ואף דהנשלחת מותרת בהנאה דלא אמרה תורה שלח להכשיל בה את הבריות מ"מ משחיטת חבירתה ועד השילוח נאסרה גם היא [תוס' כ"ז.] ובשיער נזיר ובפטר חמור בין לאחר עריפה ובין קודם עריפה כשלא נפדה בשה ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה ובי"נ אינה מקודשת וכן כהן שקידש בחלקו שבמקדש בין ק"ק ובין קדשים קלים אינה מקודשת אע"ג שהכהנים אוכלים אותם מ"מ הרי אינו שלהם אלא של גבוה וכי קא זכו משולחן גבוה קא זכו והתורה לא זיכם רק באכילה ולא בדבר אחר וכן ישראל שקידש בתודה ושלמים אינה מקודשת מטעם שנתבאר ואין חילוק בין מחיים לאחר שחיטה והמקדש בעורות קדשים לאחר זריקת הדמים נראה דמקודשת וכן המקדש בשירי מנחה אינה מקודשת וכן המקדש במע"ש קודם חילול בין בשוגג בין במזיד אינה מקודשת שקודם חילול הוא ממון גבוה:

פז בכור בזמה"ז לאחר שנפל בו מום וודאי דהוי ממון כהן שהרי רשאי למוכרו ולהאכילו אף לכותי אבל בכור תם בזמה"ז דינו ככל קדשים קלים שבזמן הבית דלא הוי ממונו שהרי אסור בגיזה ועבודה אמנם י"א דבכור בזמה"ז אפילו תם הוי ממון בעלים [רא"ש פ"ק דכ"ק סט"ו בשם י"א] ולכן לדינא כשקידש כהן בו אשה הוי ספק קדושין ואינו דומה לשארי קדשים שהרי משנולד זכה בו הכהן וכך שנינו במשנה פ"א דמע"ש ע"ש וכן פסק רבינו הב"י ביו"ד סי' ש"ו דכן עיקר לדינא [הגר"א] ומ"מ בכאן מפני חומר א"א כתב דהיא ספק מקודשת ופסולי המוקדשים כמו קדשים שנפל בהם מום קודם שנפדו אסורים בהנאה ומשנפדו מותרים [בירושלמי נדרים ספ"ה איתא המקדש בס"ת אינה מקודשת אפילו בס"ת שלו וצ"ע]:

פח יש מרבותינו שסוברים שאין שום חילוק בין איסורי הנאה דאורייתא ובין איסורי הנאה דרבנן דבכולהו אין הקדושין תופסין דנהי דרק מדרבנן אסורים בהנאה מ"מ סוף סוף אין זה ממון שהרי אינו שוה כלום [רש"י פסחים ז'. ור"ן ספ"ב דקדושין] וכן משמע בירושלמי [פ"ק ה"א] ולכן המקדש אשה בע"פ בשעה ששית בחמץ דאז אסור בהנאה מדרבנן ואפילו חמץ נוקשה דאין איסורו בהנאה אף בפסח עצמו רק מדרבנן והוי תרי דרבנן מ"מ אינה מקודשת וכן משמע דעת הרמב"ם רפ"ה [הה"מ] אמנם יש מרבותינו דס"ל דכל איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אם קידש בהם אשה מקודשת ולכן בחמץ דרבנן ושעות דרבנן כמ"ש ה"ז מקודשת דזהו כמו שאין לו עיקר מן התורה אבל בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן או שעות דרבנן וחמץ דאורייתא זה מקרי יש לו עיקר מן התורה ואינה מקודשת [תוס' פסחים שם ורא"ש קדושין שם] ויש מרבותינו דס"ל דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן יש לחוש להקדושין דשמא טעו בהשעה וסברו שהיא שעה ששית ולא היה באמת רק חמישית שעדיין מותר בהנאה גם מדרבנן [רמב"ן] אבל בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן אין לחוש להקדושין ואין לחוש שיטעו דאפילו יטעו לא יטעו בין איסור דאורייתא להיתר גמור ועוד דבין קודם חצות לאחר חצות הטעות אינו מצוי כל כך [מ"ש הב"ש סקכ"ב בחולין בעזרה הוא לר"ש ולא קיי"ל כן]:

פט ורבינו הב"י כתב בסעי' כ"א המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי שאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת ואם בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא ספק מקודשת ואם באיסורי דאורייתא לגמרי כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא אינה מקודשת עכ"ל ודבריו תמוהים דבחמץ דרבנן ושעות דאורייתא ליכא מאן דס"ל שיש לחוש להקדושין [חמ"מ וב"ש והגר"א] ועוד דזהו מפורש בגמ' פסחים שם דאין לחוש להקדושין ושנאמר שחשש לדיעה יחידאה דס"ל דחמץ בע"פ עד הלילה אין איסורו בהנאה רק מדרבנן דא"כ גם בחמץ דאורייתא נימא כן ועוד דהיא דיעה דחויה מכל הפוסקים [ב"ש סקכ"ג ע"ש והוסק] וע"ק במה שפסק דבדרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת ולא חשש להדיעות שאינם קדושין והיה לו לפסוק בזה דהוי קדושי ספק [הגר"א]:

צ ונ"ל דצדקו דבריו דבאמת לא מצינו מפורש לאחד מרבותינו שיאמר דבשעות דרבנן וחמץ דרבנן אין קדושין תופסין וכיון שהרא"ש פסק מפורש דבזה תופסין הקדושין ובדעת הרמב"ם ס"ל ג"כ כן כמ"ש בספרו הגדול לכן פסק כן וזה שפסק דבחמץ דרבנן ושעות דאורייתא הוי ספק קדושין זהו מפני ששיטת רש"י ז"ל דהש"ס בפסחים מיירי בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא דבזה אין חוששין לקדושין ומשמע קצת מדבריו דלהיפך יש לחוש להקדושין והטעם דבשלמא

כשעיקר

כשעיקר האיסור דאורייתא רק חכמים הקדימו את האיסור שפיר הוי כדאורייתא אבל בחמץ שעיקרו מדרבנן דמדאורייתא אין כאן איסור כלל הוי כאין לו עיקר מן התורה וכ״ז הוא לבאר דעת רבינו הב״י אבל לדינא בכולהו הוי ספק קדושין גם בדבר שאין לו עיקר מן התורה [מ״ש הב״ש ועוד אחרונים דלדס״י בתרי דרבנן אינה מקודשת אינו כן דרס״י מפרש בפסקים דהיתי קורדיתא הוי תמן גמור וכבר השיגם הק״נ בפ״ב ס״ב אות ז׳ ע״ש וגם לא ראיה מרס״י שם כ״ח: ד״ה משם וכו׳ דאי לאחר שם מאי אתא לאשמעינן וכו׳ עכ״ל ולהב״ש טובא קמ״ל ומלדחק רס״י בלשון משם ולמעלה ולא פירש כפשוטו וכחמץ דרבנן נראה דס״ל דבכה״ג הוי קדושין כמ״ש וא״ש דברי הב״י ודו״ק]:

צא יש ששאלו איך אפשר לומר דבדבר שעיקר איסורו מדרבנן תתקדש בהם דהא סוף סוף כיון דמדרבנן אסור בהנאה הרי אינו נותן לה כלום והרי המקדש ע״פ מעמד שלשתן דהקניין הוא מדרבנן והוי קדושין וכמו כן להיפך במה שאסרו חז״ל בהנאה אינן קדושין [ב״ש סקכ״ב] אמנם מקניינים אין ראיה כלל דלא גריעי קניינים שתקנו רבנן מקנייני הסוחרים שנהגו דהוי קניין דאורייתא כמ״ש בסעי׳ ס״ג אמנם בשארי איסורי דרבנן נ״ל דתלוי במחלוקת הרי״ף עם שארי הפוסקים במקדש בפסולי עדות דרבנן אם יש לחוש לקדושין ויתבאר בסי׳ מ״ב בס״ד דהרי״ף באמת ס״ל כן דאינן קדושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והחולקים עליו ס״ל דלא אמרינן זה בעקירת קדושין רק במקום שאמרו חז״ל בפירוש אבל בכל איסורי ופסולי דרבנן אין ראיה שיתבטלו הקדושין מכל וכל דאולי בכזה לא תקנו חכמים והרי יש קדושין שחלין גם בעבירה כמו חייבי לאוין וכמו כן י״ל באיסורי ופסולי דרבנן נהי דאיסורא קעביד מ״מ הקדושין תופסין אמנם מירושלמי משמע דבאיסורי הנאה דרבנן אין קדושין תופסין וכמ״ש בסעי׳ פ״ח [ותמיהני על הב״ש שהביא מרי״ף הא באמת פסק הב״י בסמ״ב דלא כוותיה]:

צב כל איסורי הנאה אפילו דאורייתא אם עבר ומכר את האיסור וקבל בו דמים וקידש בהם אשה ה״ז מקודשת דנהי דאיסורא קעביד במה שנהנה מאיסורי הנאה מ״מ אין הדמים נתפסים באיסור ורק באלילים ובשביעית גלי קרא דהדמים נתפסים תורתם [פ׳ ר״י נ״ד:] ולא שארי איסורי הנאה ואע״ג דלכתחלה וודאי אסורים לו המעות מ״מ אם קידש בהם אשה היא מותרת ליהנות שאינן דמי איסורי הנאה לגבי דידה ואע״ג שהוא נתנה במה שמתקדשת לו לא החמירו כל כך בזה דהרי אין הממון נתפסין באיסור הנאה [ערס״י שם] ומן התורה מותרין לו לכתחלה ונהי דמדרבנן אסור לו לכתחלה ליהנות מהממון מ״מ מקודשת [רא״ש ספ״ב דקדושין] ובאלילים אם מכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת מטעם שנתבאר:

צג אימתי מקודשת כשמכרן לכותי או לישראל וידע שזהו איסורי הנאה אבל אם הלוקח לא ידע כלל שהם איסורי הנאה ולקח המוכר דמיהם וקידש בהם אשה ה״ז ספק מקודשת דקרוב הדבר לומר דלא חלו הקדושין כלל דהרי צריך להחזיר להלוקח מעותיו וכגזל הן בידו וכן משמע בירושלמי אלא דמ״מ אפשר לומר כיון שבאו המעות לידו׳ דרך מקח וממכר הויין מעות אלו כהלואה בידו ויכול להוציאן ולשלם מעות אחרים [רא״ש ור״ן שם] אבל כשהלוקח ידע שזהו איסורי הנאה ולקחן פשיטא שהמעות הן של המוכר דהרי לקחן [מ״ש הרא״ש מעות מתנה שיגרא לישנא וחינו עניין לכל המקומות דהרי נתרצה לקנותם ולא חשש על האיסור ול״ד להכיר בה שאינו שלו דבע״כ יוציאוה מידו וא״ש קושית הב״ש סקכ״ח ועוד דלפאות כהלואה הם כמ״ש הא״מ בשם הריטב״א ועתוס׳ ב״ב ל״ב: ד״ה אי וכו׳ ולא דמי וכו׳]:

צד המקדש בתרומות ומעשרות אם ישראל הוא אע״ג שמתבואתו הם ויש לו בזה טובת הנאה שיכול ליתן לכל כהן שירצה מ״מ פסק הרמב״ם ז״ל בפ״ה דאינה מקודשת דטובת הנאה אינה ממון וי״א דטובת הנאה ממון ומקודשת [רא״ש בשם ר״ח ספ״ב] והרבה מהגדולים הסכימו להרמב״ם [עש״ך ח״מ ס״ס ש״ג] ואנחנו כבר בארנו שם סעי׳ י״ג דעכ״פ ספיקא דדינא הוי דמש״ם דבכורות מוכח להדיא דהוי ממון ע״ש [דכ״ז.] אבל הכהן שקידש בתרומה והלוי במעשר ראשון מקודשת דמתנות כהונה הוי ממונו ממש שרשאי לעשות בם מה שירצה ואינו דומה לקדשים שמשולחן גבוה קא זכו אבל מתנות כהונה נתנם ד׳ לאהרן ולבניו שיהיו נכסיהם ממש לפיכך כהן שקידש בתרומה ותרומת מעשר ובחלה ובכורים ובזרוע לחיים וקיבה ובראשית הגז ובחמשה סלעים של פדיון הבן ובפדיון פטר חמור ובגזל הגר ובשדה אחוזה ושדה חרמים מקודשת ואף לכתחלה יכול לקדש בהן וכן הלוי במעשר וכן ישראל עני במעשר עני אבל עשיר שקידש במעשר עני של שדהו אינה מקודשת אע״ג דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה מ״מ כל כמה דלא

הפקיר לאו דידיה הוא [לח"מ] ועוד דכל עני מצווה להפריש משדה שלו וליתנה לאחרים [גיטין י"ב.] וישראל שנפלו לו בירושה תרומות ומעשרות מאבי אמו כהן הרי הם כשלו ואף שאינו רשאי לאוכלם יכול למוכרם ואפילו נפלו לו טבלים והפריש מהן תרומות ומעשרות הרי הן כשלו דמתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין ודווקא כשנגמרה מלאכתה לתרומות ומעשרות בחיי הכהן וזכה הכהן בחייו בהם [רש"י קדושין נ"ח.]:

צה המקדש בהקדש של בדק הבית בשוגג מקודשת והוא ישלם קרן וחומש להקדש ויביא אשמו כדין כל מועל בשגגה ואם במזיד קידש אינה מקודשת דבמזיד אין ההקדש מתחלל ואינו חייב במעילה דמעילה לא נאמרה אלא בשוגג והמקדש בפירות שביעית ובאפר פרה אדומה ובמים שמילא לאפר הפרה ה"ז מקודשת ואע"ג שאסור ליטול שכר בעד קידוש המים וההזאה מ"מ כיון שבעד מילוי המים וההבאה יכול ליטול שכר כשהוא מקדש בגוף המים והאפר הרי היא נהנית מהם שיכולה ליטול פרוטה ממי שהוא צריך להם מחמת טורח הבאה ומילוי [הה"מ] וי"א שאינה מקודשת בהמים והאפר עצמן אלא אם קידשה בשכר הבאת האפר והמים או בשכר מילוי המים [ראב"ד] וכן המקדש בפרש שור הנסקל ה"ז מקודשת ואע"פ שהוא אסור בהנאה פרשו מותר שאינו דבר חשוב לגבי השור אבל המקדש בפרש עגלי אלילים אינה מקודשת שגם הפרש אסור בהנאה שנאמר ולא ידבק בידך וגו' אבל המקדש בעורו של שור הנסקל אינה מקודשת דגם העור אסרה תורה בהנאה [ב"ק מ"א.]:

צו כתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"א קהל שתקנו ועשו הסכמה ביניהם שכל מי שיקדש בלא עשרה או כיוצא בזה ועבר אחד וקידש חיישינן לקדושין וצריכה גט אע"פ שהקהל התנו בפירוש שלא יהיו קדושיו קדושין והפקירו ממונו אפ"ה יש להחמיר לעניין מעשה עכ"ל ביאור דבריו דלא מיבעיא דאם הטילו איסור בזה דאינו כלום דלא עדיפא איסורם מאיסור תורה והרי קדושין תופסין בחייבי לאוין אלא אפילו כשתקנו והפקירו ממון הקדושין דהפקר ב"ד הפקר וכל טובי העיר בעירם כב"ד הגדול דמי כמ"ש בח"מ סי' ב' מ"מ קשה להפקיע קדושין די"א דהפקר ב"ד איתו אלא כבי דינא דר' אמי ור' אסי דאליבי לאפקועי ממונא אבל אחרים לא ואע"ג דאין לך אלא שופט שבימיך זהו שכשאין גדול כמותם בהדור אבל אם יש בדורם גדול כמותם אין בידינו להפקיע ממון [מרדכי פ"ק דב"ב בשם ר"ת]:

צז עוד כתב אשה שנדרה הנאה מאדם אחד או מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני ועבר אחד וקידשה אינה מקודשת דהוי כאלו קדשה באיסורי הנאה ודווקא שקידשה בתורת כסף אבל אם קדשה בשטר הוי קדושין עכ"ל ודווקא כשאמרה שכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני יהיה כהקדש או כקונם אבל אם לא אמרה בכ"ף הדמיון אלא יהיה הקדש יש להסתפק אם כוונתה להקדש ממש ואין בדבריה כלום דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו או כוונתה שיהיה כהקדש ולכן אין לפוטרה בלא גט [חמ"ח בשם הסכ"מ] ומה שכתב דאם קדשה בשטר הוי קדושין טעמו דהא קיי"ל כתבו גט על איסורי הנאה כשר דאע"ג דבגט כתיב ונתן בידה מ"מ כיון דהך נתינה אינו נתינת ממון מקרי נתינה גם כשהיא איסורי הנאה כמו כן קדושי שטר דלא בעי נתינת ממון מקרי נתינת שטר קדושין אמנם בסי' ל"ב כתב רבינו הרמ"א בעצמו מחלוקת בזה ע"ש וי"א דכאן מיירי באיסורי הנאה דרבנן ולקמן הוא באיסורי הנאה דאורייתא [עהמ"ח] ויש סעד לזה מירושלמי דפ"ק דקדושין אבל א"א לומר כן דהירושלמי גם בגיטין מחלק כן ואנן לא פסקינן הכי כמ"ש בסי' קכ"ד ולכן יש מי שאומר דאין כוונתו בכאן על קדושין וודאים אלא כלפי קדושי כסף שוודאי אין נתפסים לזה קאמר בקדושי שטר שנתפסים כלומר דלחומרא הוי קדושין ולא לקולא וכמ"ש בסי' ל"ב [ב"ש סקנ"ו] אמנם זהו פשיטא דאסורה להנשא לזה שנדרה הנאה ממנו וצריכה גט [שם] וגם אפשר לחלק בכאן מבסי' ל"ב דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם ובסתם כשאמרה מכל מה שיתנו לה היתה הכוונה רק על נתינת מעות וחפיצים דזהו מקרי נתינה בלשון בני אדם ולקדושי שטר לא עלתה על דעתה [נ"ל] ולבד זה העיקר להלכה דקדשה בשטר באיסורי הנאה דאורייתא הוי קדושין [הגר"א] כמו בגט אלא דלמעשה מפני חומר א"א חשש בסי' ל"ב להביא גם דיעה השנייה אבל להלכה מוכח בש"ס דשוין בזה גיטין וקדושין [פ' גיטין י'. מילתא דליתא בקדושין ודו"ק] וגם אם הירושלמי מחלק בין איסור הנאה דרבנן לדאורייתא העיקר כש"ס דילן ולענ"ד גם הירושלמי יש לפרש כן דגם בדאורייתא

מקודשת

מתקדשת ומתגרשת [דמ״ש סס מעתה אפילו באיסור הנייה ד״ת וכו׳ בטעותא קאמר ומ״ש מה ביאה לשטר וכו׳ מוסיף עוד באיס לזה ודומה ראיה א׳ אבל הראשונה מתקיימת ודו״ק] ומדברי רבינו הרמ״א אלו יש ללמוד דבמקום שיש פריצי ישראל ויש חשש שיתפשום לבתולות ויקדשום והיא מפני הבהלה או מקלות דעתה לא תמחה ולא תשליך הקדושין מידה מיד ללמד אותן שיאסרו על עצמן כל מה שיקבלו מאחרים שלא בידיעת הוריהם כקונם וכהקדש ולחוש שיקדשון בשטר לא שביח וכן עשו כמה גדולים:

סימן כט [אופני נתינת הכסף ואם לא נתן בשלימות או נתן משכון ובו מ״ב סעי׳]:

א הכסף של הקדושין צריך שיתן לה במתנה גמורה ואם נתן לה ע״מ להחזיר אינם קדושין ואע״ג דלכל התורה מתנה ע״מ להחזיר שמה מתנה כמ״ש בא״ח סי׳ תרנ״ח לעניין אתרוג דהא המתנה הוי קניין עולם ככל המתנות וזה שאמר ע״מ שתחזירנו זהו תנאי ככל התנאים מ״מ בקדושין אמרו חז״ל [ו׳:] דאינה מקודשת והטעם לפי שאין אשה נקנית בחליפין שאין האשה מקנית עצמה בהם מפני שאינה מקבלת כלום דהסודר חוזר להבעלים וה״נ במתנה ע״מ להחזיר הוי כחליפין שאינה מקבלת כלום [ר״ן להר״מ] וכן מבואר מלשון הרמב״ם פ״ה דין כ״ד שכתב האומר לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה ע״מ שתחזיריהו לי אינה מקודשת בין לא החזירה בין החזירה שאם לא החזירתו לא נתקיים התנאי ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום עכ״ל ואע״ג דאפשר שהיתה ש״פ ההנאה עד זמן שהחזירה מ״מ לאו בהנאה זו קידשה אלא בגוף הדבר [רשב״א]:

ב ולפ״ז אם נתן לה מתנה ע״מ להחזיר ואמר לה בהנאה זו שאת נהנית תוך הזמן הרי את מקודשת לי הוי קדושין דההנאה נשאר אצלה וכ״כ רבינו הרמ״א בסעי׳ א׳ ואע״ג דבחליפין גופה אפילו אם ירצה להגיח לה הסודר אינם קדושין דכיון דקינין בכלי אע״פ שאין בו ש״פ כמ״ש בח״מ סי׳ קצ״ה אין קניין חליפין בכלל כי יקח שכתבה התורה באישות וכן הסכימו רוב רבותינו [תוס׳ ור״ן ריש קדושין] ויראה לי דמטעם זה לא הוצרך הרמב״ם להזכיר כלל דין חליפין שאין האשה מתקדשת בו מפני שאינו בכלל קניין כסף שיוכלל בכי יקח איש וכשם שא״צ להזכיר שארי קניינים שיש במכירות שאינו נוהג בקדושין כמו כן לא הוצרך להזכיר זה מ״מ במתנה ע״מ להחזיר שאינו חליפין ממש אלא דומה לחליפין אם קידשה בהנאה מקודשת ואין זה עניין לחליפין כלל [ג״ל]:

ג והנה מדברי הרמב״ם מתבאר דמתנה ע״מ להחזיר אין כאן אף ריח קדושין [יס״ש] אבל יש מרבותינו דס״ל דמדין תורה מתקדשת במתנה ע״מ להחזיר כיון דשמה מתנה אלא דחכמים גזרו ואפקעינהו לקדושין מפני הגזירה שיאמרו אשה מתקדשת בחליפין דכיון דיש בזה דמיון לחליפין בהחזרת החפץ לידו גזרו כן [תוס׳ ורא״ש ור״ן] ולפ״ז נראה דאף אם מקדשה בהנאה שתהנה תוך הזמן כיון שהזכיר מתנה ע״מ להחזיר יש בזה גזירת חליפין ונ״ל דזהו טעמו של רבינו ירוחם [הובא בב״י] שהביא שני דעות בזה ע״ש אבל מדברי רבינו הרמ״א שלא הביא כלל הדיעה האחרת מוכח דס״ל דלכולהו פירושא כיון שהזכיר הנאת השימוש תוך הזמן שוב אין כאן גזירת חליפין וצ״ע לדינא [וקושית החמ״ה סק״ג יתבנו בסכ״ח סעי׳ ע״ז ע״ש] [ע׳ בהגר״א סק״ב דלתוס׳ ורא״ש גם בהנאה אינה מקודשת ולפ״ז לדינא יש להחמיר]:

ד ובחליפין גופה יש מהראשונים דס״ל דזה שאמרו חז״ל אין אשה נקנית בחליפין זהו אם הוא כחליפין דעלמא שהקונה מקנה להמוכר את הסודר והמוכר מקנה לו בעד זה סחורתו המונח באיזה מקום והוי קניין והקונה מתחייב ליתן מעות כפי שיווי הסחורה וה״נ כן הוא שהוא מקדשה בחפץ ואינו נותן לה עתה ונותן לה הסודר בקניין חליפין להקנות החפץ והיא מקנית עצמה לו ומתחייב בהחפץ דחליפין זה אינו מתורת כסף אלא מתורת קניין אבל אם קדשה בסודר זה בתורת קניין חליפין מתקדשת בו דכיון דתפסה שלש על שלש יכולה ליטול זה ואין זה בתורת קניין אלא בתורת כסף [תוס׳ רי״ד וס״ג] אמנם מכל הראשונים לא משמע כן ואדרבא סתם קניין חליפין שאין האשה מתקדשת בו פירושו שנותן לה סודרו בתורת קניין והיא מקנית עצמה לו ואדרבא אם מקדשה בחפץ אחר ומקנה לה החפץ ע״י ק״ס ואומר לה הרי את מקודשת לי בחפץ פלוני ומקניהו אני לך בק״ס יכול להיות דהוי קדושין ויתבאר בזה בס״ד בסי׳ זה [ועכ״ש סק״ג

סק"ב ומ"ש בשם המרדכי צ"ל דכוונתו שלא הזכיר חליפין כלל ע"ש] וכן יש מי שאומר דבמתנה ע"מ להחזיר צריכה גט ממנו [עחמ"ח סק"ח] ובדברי רבותינו מפורש להיפך דאפילו אותם שסוברים דמן התורה הוי קדושין מ"מ אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה [וכ"כ הב"ש שם]:

ה יש מי שאומר דזה שנתבאר דבע"מ להחזיר אינם קדושין זהו דווקא כשכפל התנאי דאל"כ התנאי בטל והמעשה קיים [ב"ח] כמ"ש בסי' ל"ח ונתבאר בח"מ סי' ר"ז דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי וכן נצרך שיהיה בזה כל דיני תנאים כמו הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ע"ש אמנם למי שסובר דבעל מנת א"צ כל דיני תנאי כמ"ש שם א"ש אפילו לא כפליה ואפילו למי שאינו סובר כן מ"מ באומדנא דמוכח דלא נתן רק ע"מ כן א"צ דיני תנאי וסגי בגילוי מילתא בעלמא וכמ"ש בא"ח סי' תרנ"ח לגבי אתרוג [כה"ו] ואין לומר דבאתרוג וודאי יש אומדנא דמוכח דנותנו ע"מ להחזיר דהרי צריך לו הוא בעצמו ליום מחר אבל בכאן ליכא אומדנא דמוכח דגם כאן יש אומדנא דמוכח דאינו נותן לה רק כדי לקדשה בזה כיון שאומר להדיא כן ונהי דכשמקדשה בפרוטה אין כאן אומדנא אבל כשמקדשה בסך רב דלא שכיחי קדושין כאלו וודאי הוה אומדנא דמוכח כשאומר כן [עב"ש] וגם אין לומר דכיון דבקדושין לא מהני ע"מ להחזיר תו ליכא אומדנא דמוכח ואדרבא יש סברא יותר לומר דכיון למתנה גמורה [עח"מ] דא"כ למה אמר כלל ע"מ להחזיר והרי אנו רואין שלא חשש לזה או שאינו יודע הדין ואיך נדין דין זה דאומדנא מפני עיקר דין קדושין והלא ע"ז אנחנו דנין:

ו אמנם יש מהראשונים דלא ס"ל בזה טעמא דאומדנא וגם באתרוג כתבו דבעינן תנאי כפול [רא"ש פ"ג סמ"ה] אמנם אף אם נאמר דבלא תנאי כפול התנאי בטל והמעשה קיים מ"מ הקדושין אינם חלים דהרי האשה לא סמכה דעתה ולא ידעה שהמעשה קיים והתנאי בטל דהיא סבורה שחייבת להחזיר לו [כ"ש] דאטו נשי דינא גמירי והוה כמקדש במלוה של אחרים דאינה מקודשת מטעם דלא סמכה דעתה שסבורה שימחול החוב כמ"ש בסי' כ"ח סעי' נ"ד וה"נ לא סמכה דעתה ולא דמי לכל התנאים שבסי' ל"ח דקיי"ל אם לא כפליה לתנאיה הוי קדושין ותנאו בטל דבשם הקדושין הוי קדושין גמורים והתנאי אינו בעצם הקדושין אבל הכא התנאי הוא בעצם הקדושין [שם] אלא די"ל דאפילו לפי מה שהיא סבורה הוי מתנה ע"מ להחזיר דמן התורה הוי קדושין אלא דמדרבנן בטלו הקדושין משום דדמי לחליפין והכא לפי האמת אין זה ע"מ להחזיר ולא דמי לחליפין רק דהיא סבורה כן תפסי הקדושין [שם] אמנם כיון דלפי מה שהיא סבורה אין כאן קד:שין לפי תקנתא דרבנן וגם לפי דעת הרמב"ם שהבאנו גם מן התורה לא הוי קדושין י"ל דלא הוי קדושין ולפיכך הוי קדושי ספק [ג"ש]:

ז ויש מהגדולים שאמר דבכל מקום דבעינן תנאי כפול אם לא כפליה נהי דהמעשה קיים מ"מ התנאי מחוייב לקיים מפני דברו וזהו כעין שכירות והביא ראיה מדין חליצה על תנאי שיתבאר בסי' קס"ט דאין תנאי בחליצה ומ"מ נתבאר שם שצריכה לשלם לו מטעם שכירות וה"נ דכוותיה [קצה"ח סי' רמ"א וכה"א סק"א] ולפ"ז בכל עניין לא הוי קדושין כיון שמחוייבת להחזיר לו ולא נהירא לומר כן דא"כ גריעא כח תנאי כפול מאינו כפול דבתנאי כפול אם ירצה יקיים תנאו עם המעשה ואם לא ירצה לא יקיים לא התנאי ולא המעשה ובאינו כפול שהמעשה קיים בע"כ אם נאמר שגם התנאי קיים בע"כ גריעא טובא כח תנאי כפול מאינו כפול והראיה מחליצה אינו ראיה כלל דבחליצה העניין נוגע להאשה לבדה ולהאיש אינו נוגע כלל דמשום המצוה הלא ביכולתו לייבם ולא לחלוץ ורק היא הטעתו מפני שאין רצונה להתייבם לו והוא הטריח בנתינת החליצה ולכן בוודאי מחוייבת לשלם לו כשכיר דעלמא אבל בקדושין וכן במקח וממכר שהדבר נוגע לשניהם ושניהם רוצים בהעניין מה שייך שכירות בזה והרי גם בחליצה א"צ לשלם לו כפי התנאי רק כפי אומד הטירחא ובחליצה יש טורח אבל מה עניין זה לקדושין ומקח וממכר וגם מכל הראשונים לא משמע כן [וגם הנה"מ שם דהה זה ע"ש]:

ח כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אבל האשה שנתנה לאחר מתנה ע"מ להחזיר לה לאחר ל' יום כדי לקדשה בה תוך ל' ונתן לה תוך ל' לקדושין הוי מקודשת עכ"ל וכתבו המפרשים דזה שכתב שנתנה לו כדי לקדשה א"צ כלל לזה דאפילו לא השאילה לו רק לצורכו וקדשה מקודשת דהא עיקר הטעם מי שמחמיר לקדש בדבר השאול הוא מטעם דדמי למתנה ע"מ להחזיר כמ"ש בסי' כ"ח סעי' ע"ח וכאן לא שייך זה דהא שלה הוא ולא תחזירנו [ט"ז וח"מ וב"ש] עוד כתבו שלא הוצרך כלל לומר שהמתנה היתה עד ל' אם

יום דאפילו נתנה לו סתם מתנה ע"מ להחזיר יכול לקדש בו אשה כמ"ש שם סעי' פ' דגזירת חליפין אינו אלא כשמקדשה בע"מ להחזיר אבל מי שיש לו מתנה ע"מ להחזיר יכול לקדש [שם]:

ט ולי נראה עיקר כדברי רבינו הרמ"א דאם לא היתה המתנה עד ל' יום וכל שעה כשמחזיר לה הוי שלה ממש א"כ במאי מקדשה והרי זהו ממש כמקדשה בחפץ שלה דלא הוי קדושין כיון דבכל עת שמחזיר לה הוה כהגיע זמן החזרה ולא דמי למקדש אשה בחפץ שאחר נתן לו במתנה ע"מ להחזיר וזה שהוצרך לומר שנתנה לו כדי לקדשה בוודאי אם קדשה תוך ל' יום ואמרה הן או אפילו שתקה רק שאמר לה הרי את מקודשה לי בהנאת שימוש חפץ זה וההנאה עד ל' ש"פ מקודשת אפילו אם לא נתנה לו כדי לקדשה אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בחפץ זה ושתקה וקבלתו אם לא נתנה לו כדי לקדשה אין זה כלום דהרי קידשה בהחפץ והחפץ הוא שלה ואי משום השימוש הרי לא קידשה בהשימוש דבשלמא במתנה של אחר אנו אומרים שהחפץ ישאר אצלה לעולם והוא ישלם להנותן כמ"ש שם ולא כשהחפץ שלה אבל אם נתנה לו כדי לקדשה גם בכה"ג מקודשת מפני שעיקר נתינתה היתה כדי לקדשה והוי כמו שדיברו בפירוש שיקדשנה בהנאת השימוש ומ"מ אם לא היתה עד ל' יום אינה מועלת דהוה כמו שאמרה לו קדשני בחפץ שלי כיון דבכל שעה הגיע זמן החזרה [ונהי דמ"ש מב דכתאי' לא הוזכר זה דשם מיירי באמרה כן והרמ"א דינא קתני ולהע"נ ומק' מ"ש בזה ודו"ק]:

י יש מי שאומר דדווקא בנתנה לו כדי שיקדשנה ולא הוה תנאי בדבר אבל אם נתנה לו מתנה ע"מ להחזיר על מנת שיקדשנה בזה אינה מקודשת [מק'] כיון שהתנתה בפירוש שאם לא יקדשנה בזה תתבטל המתנה הרי אינו נותן לה כלום דבין כך ובין כך שלה הוא [שם] ויש חולקין בזה דזהו כמו שאומר הרי אני נותן לך חפץ זה במתנה ע"מ שתקנה ממני איזה חפץ אחר בחפץ זה שנתתי לך דוודאי מהני [קה"י] וה"נ נתנה לו ע"מ שיקח אותה בחפץ זה ולי נראה להכריע דוודאי אם נתנה לו המתנה לזמן ע"מ שיקדשנה בו בתוך הזמן הוה כתנאי דעלמא ומקודשת אבל אם נתנה לו סתם ע"מ שיקדשנה בו א"כ בעת חלות הקדושין דהיינו בשעה שמקיים התנאי הוי אז שעת החזרה הוי שלה ממש ובמה מקדשה וכמ"ש בסעי' הקודם אבל אם המתנה הוא לזמן הרי מקדשה בשכר הנאת השימוש שיש לו עד הזמן ושמין אם יש בזה ש"פ ה"ז מקודשת:

יא אע"ג דצריך ליתן לה כסף הקדושין מ"מ אמרו חז"ל [ז'.] דלפעמים אף אם אחר מקבל הכסף לעצמו ומתקדשת בו כיצד אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך וכשנתנו לו אמר לה התקדשי לי [רמ"ו] במנה שנתתי לפלוני [רא"ש] מקודשת אע"ג דלא מטי הנאה לידה דכמו שהערב משתעבד למלוה אע"ג דהוא לא לוה ממנו מ"מ כיון שצוה להלות לפלוני הוה כהלוה לו כמו כן כשהאשה צוותה לו ליתן לפלוני משתעבדת לאישות והוה כנתן לה:

יב והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך ה"ז מקודשת אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה עכ"ל ונראה דהרמב"ם לאו דווקא קאמר שיפרש בשעת הקדושין לומר בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך אלא אפילו אמר במנה שנתתי לפלוני סתמא כמ"ש נמי מהני אלא דהרמב"ם מפרש מה המה הקדושין ולמה נתפסים מפני ההנאה וההנאה הוא ש"פ וכמו דהערב משתעבד מפני ההנאה שהלוה לפלוני על פיו כמו כן היא מתקדשת בהנאה זו שנתן לפלוני על פיה ואורחא דמילתא הוא בקדושין כי הני לפרש טעם הקדושין אבל פירוש הדבר אינו לעיכובא ולא עוד אלא אפילו אמר סתמא התקדשי לי [כפירש"י] נמי מהני גם להרמב"ם ולשאר פוסקים דכמו בכל קדושי דעלמא כשנתן לה הטבעת ואמר לה סתם הרי את מקודשת לי אע"ג שלא אמר בטבעת זו מהני כמו כן בקדושין אלו כשאומר סתם אלא דנ"ל דבכה"ג צריך שיאמר תיכף לנתינתו לפלוני אבל אם השהו מעט בנתים צריך שיפרש ולומר התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני [כהרא"ש] או בהנאת מתנה זו וכו' כהרמב"ם דאל"כ אינו נראה כלל שמקדשה באיזה דבר [ולפמ"ש לא פליגי רש"י והרמב"ם והרא"ש]:

יג לפי מה שנתבאר הקדושין הם דווקא כשאמר לה התקדשי לי אבל בלא אמירתו לא מהני ויש מראשונים שאמרו דאפילו לא אמר כלום מהני דכיון דאמרה לו ואתקדש אני לך והוא נתן על פיה לא גרע ממדבר עמה על עסקי קדושיה דמהני אע"פ שלא פירש [ר"ן בשם] ובמ"ש בסי' כ"ז סעי' י"ג ולא דמי לנתן הוא

ואמרה

ואמרה היא דאינו מועיל כמ"ש שם דשאני התם שנתן הוא תחלה ואין הדבר מוכיח שבתורת קדושין נתנו וההוכחה מהקדושין הוא מאמירתה ונמצא שבאמירתה נגמרו מעשה הקדושין ומשום הכי לא מהני אבל כאן הוא עושה מעשה הקדושין לגמרי שהרי בנתינה זו היא מתקדשת בלא דיבור אחר דה"ל דיבורא דידה כמדבר עמה על עסקי קדושיה דמהני אפילו בסתם [שם] וטעם הרמב"ם ורש"י והרא"ש הוא דהא זהו פשיטא דבנתן הוא ואמרה היא לא מהני להיות קדושי וודאי אפילו כשאמרה בשעת נתינתו לידה ואע"פ שע"מ כן נתן לה מ"מ לא מהני דלא דמי למדבר עמה על עסקי קדושיה דבשם ג"כ כשדיבר הוא ג"כ אבל כל שלא דיבר כלום אע"פ שנתינתו מוכחת שהוא מסכים לדבריה אינו מועיל דזהו דומה כשתיקה דידה לאחר מתן מעות דלא מהני גם באמר הוא ונתן הוא במקום שאנו צריכין לדיבורה [שם]:

יד ומדברי רבינו הרמ"א שכתב על דברי רבינו הב"י שהם דברי הרמב"ם ואם היו עסוקין באותו עניין אע"פ שנתן סתם בציווייה ה"ז מקודשת עכ"ל נראה דהני ראשונים לא פליגי כלל על הדיעות הקודמות וגם הם מודים דבלא דיבורו אינו מועיל כלל ואינהו מיירי באמת כשדברו מקודם על עסקי הקדושין והוא דיבר ג"כ בזה דבכה"ג כולהו מודו דאין האמירה מעכב ודע דכשדברו על עסקי קדושין אז א"צ שתאמר תן לפלוני ואתקדש לך דבתן לפלוני בלבד דיו אמנם זהו רק כשהיא היתה המתחלת בעסקי הקדושין אבל כשהוא היה המתחיל לדבר בעסקי הקדושין והשיבה תן לפלוני אינם קדושים וודאים דדמי לתנם לאבא ולאביך שיתבאר בסי' ל' דלא הוה מקודשת ואולי דבכה"ג גם כשסיימה ואתקדש לך אינם קדושים וודאים ובעינן דווקא שהיא תהיה המתחלת [כ"מ בתוס' ח' ד"ה תנם לאבא ועב"ש סק"ו ודבריו מגומגמים ועב"ש סי' ל' סקי"ג וצ"ע א"כ מאי מקשו וכ"מ ברש"י ובר"ן ע"ש אך מהרא"ש סי"ג משמע כהב"ש וע"ש בק"נ אות ס"א וצע"ג]:

טו וכתב רבינו הרמ"א דכ"ז הוא דווקא כשהיא התחילה לומר תן מנה לפלוני אבל אמר לה הוא תחלה והיא אומרת תן לפלוני עיי' לקמן סי' ל' סעי' ח' עכ"ל ור"ל דשם נתבאר דבכה"ג לא הוי קדושין ולהדיא מתבאר מדבריו דאין חילוק בין כשסיימה ואתקדש אני לך ובין לא סיימה דכשהוא היה המתחיל אפילו סיימה ואתקדש אני לך אמרינן דמשטה היתה בו דאל"כ מאי עניין זה לסי' ל' אמנם לפי הסברא היה נראה לחלק דכשלא סיימה ואתקדש לך אלא תנם לפלוני הוה כהשטאה וכאומרת תנם למי שתרצה ואין לי עסק בקדושין אבל כשסיימה ואתקדש לך אין זה כהשטאה אבל מדברי רבינו הרמ"א לא משמע כן [וכ"מ מרש"י ותוס' ור"ן כמ"ש בסעי' הקודם] ומ"מ נראה דכוונתו דאינן קדושים וודאי אבל קדושי ספק מיהא הוי [וכן ברא"ש גם משמע להדיא כן כמ"ש וכלל צ"ע על הב"ש כמ"ש וביותר מדברי הרמ"א]:

טז עוד כתב אמרה לו הלוה מנה לפלוני ואתקדש אני לך והלוה לפלוני ואמר לה הרי את מקודשת בו הוה קדושין כמו במתנה אבל אם הרויח זמן מלוה על פיה וקדשה בו אינה מקודשת עכ"ל דבין דטעם קדושין אלו הוי כטעם דערבות כמ"ש בסעי' י"א והרי גם בערב בכה"ג אינו משתעבד שאין הערב משתעבד אלא כשהלוהו על פיו דעל אמונתו הלוהו ולא ע"פ הרחבת הזמן [חמ"ח בשם רשב"א] דערב שלא בשעת מתן מעות אינו משתעבד כמ"ש בח"מ סי' קכ"ט ע"ש והקשו ע"ז דהא סוף סוף הרווחת זמן המלוה הוא ש"פ כמ"ש בסי' כ"ח לעניין מקדש במלוה וא"כ הרי נהנה פלוני ש"פ על ידה והיא נהגית הנאה מש"פ ומה בין זה להלוה על פיה ומה זה עניין לערבות [ט"ז וחמ"ה] ועוד דבח"מ שם אינו מתבאר זה כלל דבהרווחת זמן לא הוה ערב אלא כשערב בעד כל הקרן שלא בשעת מתן מעות אינו ערב אבל בהרווחת זמן למה לא יהיה ערב [חמ"ח] ויש מי שאומר דוודאי אם אמר לה התקדשי לי בהנאה זו שהרווחתי לפלוני זמן על פיך הרי היא מקודשת אבל אם אמר סתם התקדשי לי בהרווחת זמן שהרווחתי וכו' ולא אמר בהנאה זו אינה מקודשת דבתחלת ההלואה או הנתינה אע"פ שלא פירש בהנאה מסתמא בההנאה מקדשה אבל בהרווחת זמן צריך לפרש ובכה"ג מיירי רבינו הרמ"א [מק'] ואין טעם נכון לחלק בזה דממ"נ אם יש לה הנאה בהרווחת זמן לפלוני כמו בהלואה עצמה למה לא נאמר גם בזה דמסתמא דעתו לקדשה בההנאה:

יז ולי נראה דלא בא לדמות ממש דין זה לערבות דא"כ נאמר כשקבלה בקניין בכה"ג הוי קדושין כמו דבערבות מתחייב בכה"ג כמ"ש בח"מ שם וכו' כי האי ה"ל לפרש דזהו חידוש גדול שהקניין יגרום הקדושין אף דאין אשה מתקדשת בחליפין אלא דה"פ דוודאי כשבאה האשה מקודם אצלו ואמרה לו הרווח

זמן

זמן לפלוני ואתקדש לך דמקודשת דאין חילוק בין הלואה להרווחת זמן אלא דרבינו הרמ״א מיירי דכשזה תבעו להלוה ודחקו לשלם והיא ראתה בצערו ואמרה לו הרוח לו זמן ואתקדש לך דאין זה כהנאת ממון אצלה דרק להציל את הלוה מצער עשתה כן ואף שאפשר דנכנסה בערבות כגון שקבלה בקניין מ״מ אין זה ענין לקדושין דאין זה הנאה אצלה אלא הצלת צער הלוה ולכן אפילו אמר לה התקדשי לי בהנאה זו אינו כלום [ולכן דימה הרשב״א בתשו׳ סי׳ אלק״ה להונך אף שאין ענין זל״ז כמ״ש החמ״ה אלא להסביר הטעם שאין כאן הנאה ודו״ק]:

יח ומ״מ לדינא אין להקל נגד דעת גדולי אחרונים והוי קדושי ספק בכה״ג ועוד מי יימר דבכה״ג לא מקרי הנאה ואולי הצלת צער חבירו הוי יותר הנאה מהלואה עצמה וטעם רבינו הרמ״א נראה דעשיית מצוה כמו הצלת צער חבירו לא מקרי ממון בקדושין ומ״מ למעשה אין להקל בזה והוה קדושי ספק:

יט וכמו שבארנו דלפעמים האשה מתקדשת אע״פ שהיא בעצמה לא קבלה כסף הקדושין וילפינן לה מדין ערב כמו כן אמרו חז״ל [שם] דלפעמים מקודשת אע״פ שהוא לא נתן כסף הקדושין אלא אחר נתן לה. וילפינן לה מדין עבד דכמו שהעבד שקונה א״ע לצאת לחירות בכסף קונה אף אם אחרים נתנו בעדו כמ״ש ביו״ד סי׳ רס״ז כמו כן אם איש אחר נתן לה מנה ואמר לה הילך דינר משלי ובו התקדשי לפלוני הרי מקודשת כשקבלה ודווקא כשהפלוני עשאו לשליח לקדשה [רש״י] דאל״כ מי נתן לו רשות לקדשה בעדו ואין זה בגדר זכין לאדם שלא בפניו דאין זה זכות דלפעמים אין רצונו בה וגם הרי מתחייב לה בשאר כסות ועונה ועוד דלא ניחא ליה דיאסר בקרובותיה [רמב״ן] וגם אם לא עשאו שליח אך שזה הפלוני אמר לה אח״כ התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני ה״ז מקדשת [רמב״ם]:

כ ומאלו שני הדינים למדנו עוד דין שלישי דלפעמים אפילו הוא לא נתן והיא לא קבלה ומקודשת כיצד אמרה לאחד תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו ונתן זה להפלוני וקדשה הפלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך ה״ז מקודשת דהנאה זו שוה אצלה פרוטה וזהו כעין שנתבאר בסי׳ כ״ז סעי׳ ל״ט בנתנה לו וקדשה בהנאת מתנה זו שקבל ממנה ושם נתבאר דדווקא כשהוא אדם חשוב ובכאן אפילו אינו חשוב דב״שם שחסרה ממון שנתנה לו משלה א״כ שלא באדם חשוב במה תתקדש אבל הכא שאחרים נתנו לו ע״פ ציווייה שפיר מתקדשת במה שנעשה מצותה וזהו עצמו ש״פ [הה״מ]:

כא אמר לה התקדשי לי במנה ונתן לה משכון על המנה אינה מקודשת וכך אמרו חז״ל [ח׳ ו] מנה אין כאן משכון אין כאן כלומר דהרי האשה נקנית בכסף והכסף אינו בעין והיאך תתקדש שאין המשכון במקום הכסף כיון שלא ישאר ביד האשה [תוס׳] ולפ״ז אם אמר לה התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהיה שלך מקודשת [שם] כיון שנתן לה זכות בגוף המשכון והוי כמשכון דאחרים שמתקדשת בו כמ״ש בסי׳ כ״ח סעי׳ נ״ו לפי שיש לבע״ח קניין בגופו של משכון וה״נ דכוותיה אבל יש מרבותינו שסוברים דגם בכה״ג לא מהני בכאן דאדם יכול לשעבד נכסיו לדבר שכבר נתחייב בו כמו בבע״ח אבל בדבר שעדיין לא נתחייב לא חל שיעבוד על נכסיו [רא״ש] וכשאמר לקדשה עדיין לא נתחייב לה כמו במתנה כשאומר ליתן לו מתנה [ע״ש] ועמ״ש בסעי׳ כ״ה:

כב אמנם אפילו לדיעה זו אם נתן לה משכון ואמר לה קני במשכון זה שיעבוד מנה והתקדשי לי בו מקודשת [ר״ן בשם הראב״ד] לפי שקודם הקדושין התחייב עצמו במנה והאדם יכול לחייב עצמו וממילא נשתעבד המשכון ושפיר חלו הקדושין דהוי כמשכון דאחרים ויש מרבותינו דס״ל דגם בכה״ג אינו מועיל [שם בשם הרמב״ן וכ״כ הרשב״א] דמפרשי שזה שאמרו חז״ל מנה אין כאן משכון אין כאן ר״ל דכיון שאותו מנה שמקדשה בו אכתי גביה הוא וכסף קדושין דאגיד גבי בעל לאו כסף קדושין הוא הוי כאלו משכון אין כאן דנהי דקניא להמשכון להשיעבוד של המנה מ״מ אינה מקודשת בכך דכיון דהמנה אין אצלה גם המשכון אינו כלום [שם] ולפ״ז גם שארי חיובים לא מהני כגון אם נתן לה שטר על המנה אינו כלום כיון שהמנה אגידא גביה ולדיעות ראשונות מהני [חמ״ה סק״ח] והלכך הוי ספק קדושין [שם]:

כג לפי מה שנתבאר תמוהים דברי רבינו הרמ״א שכתב דכ״ש אם נתן לה שטר על הדינר דלא הוי קדושין ואח״כ כתב אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר ותזכה בו בגוף המשכון שאני נותן לך ע״ז ה״ז מקודשת עכ״ל והרי לדיעות הקודמות מקודשת כשנתן לה שטר ולדיעה אחרונה לא מהני גם זיכוי בגוף

המשכון

המשכון ואיך כתב תרתי דסתרי וכבר תמהו עליו המפרשים [ב״ש והגר״א סקי״ד]:

כד ולי נראה דדבריו צודקים דבשטר שנתן לה על הדינר בלא משכון לכ״ע אינה מקודשת דאין כאן דבר בעין שנאמר שבזה הדבר מקודשת דאפילו להדיעות דלא חיישי במה שהוא אגוד בכסף הקדושין מ״מ זהו כשיש בעין איזה דבר השוה כסף ויש לה ע״ז שיעבוד בגוף הדבר כמו משכון אבל זה השט״ח מה יועיל להקדושין ולא דמי לשט״ח דאחרים דאלולי טעמא דמחילה היתה מתקדשת בו כמ״ש בסי׳ כ״ח סעי׳ נ״ד זהו מפני שמתוסף לה דבר חדש אצל אחרים ונהי שאין הדבר בעין מ״מ יש לה דבר חדש והיינו מעות אצל אחרים כמ״ש שם אבל זה הדבר החדש שנתוסף לה הרי הוא בשלימות אצל המקדש ולה לא נתן עדיין ובמה תתקדש ואף אם הנייר ש״פ אין כאן קדושין דהרי לא קדשה בשט״ח כבשם אלא במנה ועל המנה נתן שט״ח [עחמ״ח סקק״ח ול״ע]:

כה וזה שכתב דכשאמר לה תזכה בגוף המשכון מקודשת ס״ל דבזה כ״ע מודים ולא פליגי רבותינו אלא בשיעבוד על המשכון מטעמים שנתבארו אבל אם אמר שתזכה בגוף המשכון הוי כשלה ממש אע״ג דאם ישלם לה הדינר תהא מוכרחת להחזיר לו המשכון דאל״כ אין בזה שם משכון מ״מ כל זמן שלא החזירה הוי כשלה ממש וכשתחזור לו תהא כמכירה וזה שכתבנו בסעי׳ כ״א דכשאמר לה יהיה המשכון שלך יש חולקים ע״ז לא ס״ל לרבינו הרמ״א כן ולא פליגי רק כשהזכירו שם שיעבוד ואם לא אמר תזכה בגוף המשכון אלא אל תחזיר לי המשכון עד שאתן לך כך וכך י״א דהוי כמו שאמר תזכה בגוף המשכון [חמ״ח סק״ט] ויש חולקים בזה [ב״ש סקי״ח] ורק לעניין מתנה מהני בכה״ג שלא יחזיר לו עד שיתן לו המתנה ולא לעניין קדושין וכן נראה עיקר [מ״ש בדעת הרמ״א כ״מ מלשון הר״ן ומרי״ו שהוכא בד״מ וכ״מ מלשון התוס׳ שכתבו פשיטא שמקודשת וכזה מדויק לשון הרמב״ם ע״ש ודו״ק]:

כו אמר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה מיד דינר ולא יותר ה״ז מקודשת מיד כשלקחה הדינר והוא מחוייב להשלים לה הצ״ט דינרין שזהו כמו שאמר הרי את מקודשת לי בדינר זה ע״מ שאתן לך מנה שהיא מקודשת מעכשיו דכל האומר ע״מ כאומר מעכשיו דמי ואין לומר שלא נתכוונו לגמור הקדושין עד נתינת המנה דא״כ לא היתה מקבלת ממנו דינר אחד וגם הוא למה נתן לה אלא וודאי שכוונו זה לשם קדושין והשאר הוי כתנאי ואע״ג דלא הזכיר דיני תנאי דיינינן לה כאלו התנה וכפליה לתנאי [רא״ש פ״ק ס״ט] וכל דיני תנאי וכ״ש למאן דס״ל דבע״מ א״צ לדיני תנאי כמ״ש בסי׳ ל״ח ואפילו למאן דלא ס״ל כן מ״מ בכאן א״צ לדיני תנאי דטפי עדיף כשלא הזכיר תנאי מפורש אלא שמעשיו מוכיחין עליו ממי שמזכיר תנאי שלא כדרך תנאי שנכתב בבני גד ובני ראובן [רשב״א גיטין ע״ה] וזהו ע״פ מ״ש בח״מ סי׳ ר״ז סעי׳ ה׳ דיש דברים דסגי בגילוי דעת וא״צ תנאי כלוה ע״ש ואפילו להחולקים בזה וס״ל דלא עדיף גילוי דעת מתנאי שלא נכפל [רמב״ן ור״ן שם] מ״מ מודים בזה דהא באמת אין זה בגדר תנאי שהרי לא הפליג הדינר מהצ״ט דינרים דהתקדשי לי במנה אמר לה אלא שאנו אומרים מדקבלה דינר אחד ש״מ שלא רצו להמתין בגמר הקדושין עד כל המנה אבל איך נאמר דצריך דיני תנאי ובאם לאו התנאי בטל והמעשה קיים ותתקדש אף אם לא נתן לה אח״כ הצ״ט דינרים האם קדשה בדינר דבשלמא בכל התנאים אנו מקיימים דבריו של הקדושין ומבטלים לתנאו אבל בכאן הרי נצריך לבטל עיקר דבריו של הקדושין וזה א״א ולכן אמרינן שהקדושין קיימים מיד והוא חייב ליתן לה המותר ואם לא יתן יתבטלו הקדושין ונ״מ שאינה יכולה לחזור בה ויכול ליתן לה בע״כ את המותר [עח״מ סקי״ד וסק״א ועמ״ש בסעי׳ ז׳ וצ״ל כמ״ש]:

כז בד״א דמקודשת בדינר אחד כשאמר לה התקדשי במנה סתם אבל אם פירש ואמר לה התקדשי לי במאה דינרין אלו אינה מקודשת עד שישלים לידה כל המנה והדינר שקבלה אף שעתה לא קבלה יותר לא היתה דעתה להתקדש בו עד כל המנה וכן אפילו אמר לה התקדשי לי במנה סתם והתחיל למנות לתוך ידה אף שפסק באמצע והפסיק זמן רב ושתקה לא אמרינן שנתרצתה להתקדש במקצת דכיון דכן דרך העולם להיות מונה והולך זה אח״ז וודאי היה דעתה אכולה ולא חששה למה שפסק באמצע העניין וידעה שלא יגמרו הקדושין עד שימנה כולם לתוך ידה. וזהו דעת הטור ורבינו הרמ״א וכן מורה סוגית הש״ס [מ׳ .]:

כח אבל הרמב״ם ז״ל כתב בפ״ז בד״א כשאמר לה במאה דינרין סתם אבל אם פירש ואמר לה הרי את מקודשת לי במאה דינרין אלו והתחיל למנות לתוך

לתוך ידה אינה מקודשת עד שישלים לה מאה ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולין לחזור זה בזה עכ״ל וס״ל דתרתי בעינן שיאמר אלו וגם שימנה לתוך ידה אבל בלא שני הדברים מקודשת בדינר הקודם וכ״כ רבינו הב״י בסעי׳ ז׳ וי״א דגם להרמב״ם העיקר תלוי באומרו דינרין אלו ואז אפילו לא היה מונה לתוך ידה אינה מתקדשת עד תשלום המאה אבל במנה סתם אפילו היה מונה והולך והפסיק ושתקה מקודשת גם בדינר אחד [חמ״ח וב״ש] וי״א דלהרמב״ם דווקא תרתי בעינן ואפילו אמר דינרין אלו בלא מונה והולך מתקדשת בדינר אחד וכ״ש במנה סתם ומונה [הגר״א] וכן משמע בתוספתא שהביא הרי״ף ע״ש והטעם משום דס״ל דהיה לה לומר כשהפסיק מליתן ולאמר איני מתרצה להתקדש בפחות ומדשתקה מסתמא נתרצתה שמיד יגמרו הקדושין ויתן לה אח״כ המותר אבל בדינרין אלו ומונה והולך או מנה זו ומונה והולך פשיטא שלא חששה להשיבו [נ״ל מפרש מ״ש שם הב״ע במנה זו ממנה דברייתא קאי ורב אשי לפלוגי אתי והלכתא כסתמא דש״ס]:

כט ובמקום שיכולה לחזור כמו בדינרין אלו או מונה והולך להטור ולהרמב״ם בדינרין אלו בלבד לדיעה ראשונה ובשני הדברים לדיעה אחרונה אפילו בדינר האחרון יכולים שניהם לחזור בהם אא״כ אמר לה שמה שלא השלמתי יהא עלי במלוה ונתרצית מפורש דאז נגמרו הקדושין ודווקא כשאמרה הן אבל אם שתקה אף שלא אמרה לאו אין זה קדושין וודאים ויתבאר עוד בזה [נ״ל דמ״ש בש״ע סעי׳ ז׳ דינר החסר ר״ל מה שלא השלים וחסר ל״ד ומיושב קושית הגר״א בסקכ״א ע״ש]:

ל בדינרין אלו או מונה והולך להטור ולהרמב״ם כשניהם יחד כפי מ״ש ה״ה אם נתן כולם לתוך ידה ומנתה אותם ונמצא שחסר דינר או דינר אחד מהם של נחשת או שאר דבר רע אינה מקודשת אא״כ הכירה בו תחלה בהדינר שהוא רע או שהוא נחשת ומסתמא נתרצית בכך או שלאחר שראתהו סברה וקבלה בזה ואין חילוק בין דינר אחד נחשת ורע או הרבה דינרים דאם סברה וקבלה מקודשת וכן אם אמר לה התקדשי לי במנה זו וראתה מה שבידו ולפי הראות ניכר שאין כאן מנה כגון שחסר הרבה וסברה וקבלתן לתוך ידה מקודשת [כ״ש סקי״ז] ובזה כשנמצא דינר נחשת או רע ויכולה להוציאו ע״י הדחק ה״ז מקודשת ויחליף מיהו אם לא החליף אין עיכוב בהקדושין [שם] אך בדינר נחשת נראה דא״א גם ע״י הדחק להוציאו בדינר אם יודיעו להמקבל ששל נחשת הוא ואין כאן קדושין ורק דינר רע של כסף יכול להיות שיוציאו אותו ע״י הדחק למי שאינו מקפיד כל כך [נ״ל]:

לא ובדין זה שנמצא חסר דינר או של נחשת ורע בדין הקודם כשאמר לה הרי את מקודשת לי במאה דינרין סתם י״א דדינו כמו בנתן לה דינר אחד דמקודשת וק״ו הוא דמה בדינר אחד אמרינן דנתרצתה להתקדש כ״ש כשחסר דינר אחד וי״א דאדרבה בחסר דינר גרע טפי ואינה מקודשת ודווקא כשנתן לה רק דינר אמרינן דנתרצתה להתקדש בזה הדינר והמותר ישלם לה כי תתבע ממנו אבל בחסר רק דינר תתבייש לתבוע ממנו ולכן לא סמכה דעתה ואינה מקודשת עד שישלים לה הדינר וקודם זה יכולה לחזור בה ונראה דלדיעה זו לאו דווקא דינר בחסר דינר אחד דה״ה יותר מאחד מעט כל שאינו הרבה תתבייש לתובעו וקשה להגביל השיעור עד כמה תתבייש לתבוע [ערש״י מ״ז. ד״ה כסיפא וכו׳ לדבר מועט וכו׳] ודעת הרמב״ם נראה להדיא כדיעה ראשונה ע״ש [ועלח״מ שם]:

לב יש מי שאומר דגם לדיעה ראשונה יש מרבותינו דס״ל דדווקא אם המקדש קבל עליו את הדינר במלוה דאז מקודשת אבל בלא״ה אינה מקודשת ויש מרבותינו חולקים בזה [עב״ש סקי״ג] ולי נראה דהכל שוים בזה דלדיעה ראשונה אין נ״מ בין קבל עליו במלוה ללא קבל דהא לדיעה זו בחסר דינר הוי כנתן רק דינר והתם אף אם לא קבל עליו במלוה דממילא כן הוא דהמותר נשאר עליו במלוה וה״נ כן הוא [ומ״ש רש״י בד׳ מ״ז. בחסר דינר כשאמר הרי עלי מלוה משום דלשון הברייתא כן הוא ע״ש והרי בפ״ק א׳, לא כתב כן ומה כין זל״ז ודו״ק]:

לג יש מרבותינו דס״ל דבמקום שיכולה לחזור אפילו לא חזרה בה בפירוש אלא שתקה בטלו הקדושין ממילא [רמב״ן ור״ן] ויש מרבותינו דס״ל דדווקא כשחזרה בה בפירוש אבל אם שתקה לא נתבטלו הקדושין [רש״י] ולכן יש מי שאומר דזה שנתבאר בסעי׳ כ״ט דכשנתרצתה ואמרה הן נגמרו הקדושין אינו אלא לדיעה אחרונה אבל לדיעה ראשונה דהקדושין נתבטלו לא מהני ריצויה אא״כ יקדשה מחדש ותאמר הן [ב״ש סקט״ז] וכן לדיעה אחרונה אם קדשה מחדש ושתקה הוי ספק קדושין די״ל דסמכה על דיבורו הקודם ולא הוי כשתיקה

שלאחר

שלאחר מתן מעות כיון דהקדושין לא נתבטלו דלא כיש מי שחולק בזה [שם] אבל לדיעה ראשונה דנתבטלו הקדושין לא מהני כלל אף אם קדשה מחדש כששתקה דכיון שנתבטלו הקדושין והמעות כפקדון בידה מאי מהני שתיקתה הא הוי שתיקה שלאחר מתן מעות [שם סקי"ט]:

לד אבל מדברי רבינו הרמ"א בסעי' ז' מתבאר דגם לדיעה ראשונה הוה ספק קדושין כשקדשה מחדש ושתקה וגם משמע מדבריו דכשנתרצתה ואמרה הן מהני גם לדיעה ראשונה אף בלא קדשה מחדש ונראה דטעמו דהא באמת אין זה ביטול קדושין ממש גם לדיעה ראשונה אלא דלא נתקיימו מה שקידשה מקודם ואין זה דומה לפקדון שנדון בזה דין שתיקה שלאחר מתן מעות ולכן גם כשנתרצתה ואמרה הן אף שלא קידשה מחדש מהני לכל הדיעות ולא גרע מדיבר עמה על עסקי קדושין ואנו מחשבים המעות שבידה למעות קדושין וכן נראה מצד הסברא אמנם לדינא יש להחמיר ככל הדיעות:

לה האומר לאשה התקדשי לי בדינר זה ע"מ שאשלים לך מנה והיא אומרת ע"מ שתשלים לי מאתים והתנה בכל דיני תנאי או למאן דס"ל דבע"מ א"צ דיני תנאי כמ"ש בסי' ל"ח ולא הושוו ביניהם ואח"כ תבעו זא"ז וקדשה ונתן לה הדינר ואת התנאי לא הזכירו אם האיש תבע את האשה יעשו דברי האשה וישלים לה מאתים ואם לאו אינה מקודשת ואם האשה תבעה את האיש יעשו דברי האיש וישלים לה רק מנה דמסתמא מי שתבע הסכים לדברי השני וכה"ג במקח וממכר כמ"ש בח"מ סי' רכ"א ואם מקודם הושוו ביניהם והיו מוכנים לקדושין וחזר אחד מהם ובקש להוסיף או לפחות ונפרדו זה מזו ואח"כ תבע הצד השני וקדשה סתם לא אמרינן דנתרצה למלאות רצון השני היא אלא על דעת קציצה הראשונה הוא וגם השני בוודאי היה דעתו כן כיון שמקודם הושוו ביניהם דכן הדין גם במקח כמ"ש שם [כ"ב] אמנם כבר בארנו בח"מ שם סעי' ג' דיש חולקים בזה ע"ש ולפ"ז יש להסתפק גם בקדושין בדין זה ואפילו לפמ"ש שם דהעיקר כדיעה ראשונה זהו מטעם תרעומות כמ"ש שם ובקדושין לא שייך תרעומות ולכן צ"ע לדינא ובכל עיקר דין זה יראה לי דמיירי דכשקדשה אח"כ בהדינר היה הוכחה דעל דעת תנאי הראשון קידשה כגון שהיה סמוך להדברים הראשונים או שהזכירו דעל דעת תנאי הראשון מקדשה אבל אם נתמשך הדבר וקידשה אח"כ בדינר סתם מנלן לומר דעל תנאי הראשון קדשה דילמא קידשה בלא שום תנאי וצ"ע לדינא:

לו אם קידש אשה באיזה חפץ ובתוך החפץ הזה היה עוד איזה חפץ אם אמר התקדשי לי בזה פשיטא שבשני הדברים קדשה ואם אחד מהחפיצים אינו שלו אינה מקודשת [בה"ש כשם רש"ח] אבל אם הזכיר רק החפץ החיצון אם שני החפיצים אין דרכן להשתמש ביחד נראה דקדשה רק בהחפץ שהזכיר ולא בהשני אבל אם דרכן להשתמש ביחד אז תלוי לפי העניין כמו משקין שבכלי שדרך להיות ביחד וקדשה בגביע משקה והזכיר רק הכוס שאמר לה התקדשי לי בכוס זה אמרו חז"ל [מ"ח:] דאם היה הכוס מלא מים ה"ז מקודשת בהכוס ובהמים ומצטרפין שניהם לש"פ דהמים בטלי להכוס ומסתמא כיון גם על המים ואם היה מלא יין לא נתבטל היין להכוס וקדשה בהכוס ולא בהיין ואם היה מלא שמן דיש בהשמן חשיבות יותר מבהכוס ודרך בני אדם להזכיר מה שבתוך הכוס בשם הכוס בעצמו קדשה בהשמן ולא בהכוס דמסתמא קדשה בהדבר היותר חשוב ולדיעה זו אם היה בהשמן ש"פ מקודשת בוודאי ואם אין בהשמן ש"פ אינה מקודשת אלא דהוה קדושי ספק כמו בכל דבר שאין בו ש"פ דחיישינן שמא ש"פ במקום אחר כמ"ש בסי' ל"א אבל יש מרבותינו דס"ל דאם הכוס מלא מים קדשה בהכוס ולא בהמים דאין במים שום חשיבות שנאמר שכיון עליהם וביין קדשה בהיין ולא בהכוס דכן דרך לשתות היין ולהחזיר הכוס ואם היה מלא שמן דדרך להשתמש בו זמן רב קדשה בהכוס ובהשמן [רש"י] ולפי הכללים האלו לפי הדיעות שנתבאר יש לדון בכל שני הדברים שביחד ויש לילך לחומרא בשני הדיעות שנתבאר כי שני הדיעות הם מגדולי הראשונים ז"ל ויש מי שאומר דזה שמחלקינן בהכוס כפי מ"ש זהו כשקדשה שלא בזמן אכילה ושתיה אבל אם קדשה בעת אכילה ושתיה ואמר לה התקדשי לי בכוס זה וודאי לא היה כוונתו אלא על היין שבתוך הכוס [הסד"ס] דכן דרך העולם לקרא כן וה"ה בשארי משקים וכן אם הזכיר התקדשי לי בכוס יין אפילו שלא בשעת אכילה כוונתו רק על היין ואם נמצא שלא היה בו יין אלא משקה אחרת אינה מקודשת [כ"ח] וכן אם היה אוכל בבית אחר וקדש את בת בעה"ב בהכוס שלפניו בכל עניין כוונתו על המשקה ולא על הכוס שהרי אין הכוס שלו [בה"ש]:

לז יש מהגדולים שהורה באחד שלקח תרנגולת ושם אותה בתוך כלי או בגד וקדשה בזה סתם אמרינן דלכל הדיעות קדשה בהתרנגולת ובהכלי ואם אחד מהם אינו שלו הוה ספק קדושין [כנה"ג] ולפי הסברא נראה דעניין זה דומה לכוס ובו יין ונראה דהכל תלוי לפי המקומות ולפי הלשון הנהוג בשם ולפי חשיבות הדברים וחכמי המקום ידונו בזה לפי הבנתם ובספק פשיטא שיש לילך לחומרא בכל עניין:

לח בגמ' [ט'.] הובא מעשה באחד שהיה מוכר מחרוזות של תכשיטין ובאה אשה פנויה ואמרה לו תן לי מחרוזות אחת ואמר לה אם אתן לך תתקדשי לי וענתה לו נתן תהן וכן מעשה באחד ששתה יין בחנות ובאה פנויה ואמרה לו תן לי כוס אחד ואמר לה אם אתן לך תתקדשי לי וענתה לו נתן תתן וכן מעשה באחד שהשליך תמרים מדקל ובאה פנויה ואמרה לו השלך לי שני תמרים ואמר לה אם אשליך לך תתקדשי לי וענתה לו השלך תשליך ועשה כן ופסקו רז"ל דאינם מקודשות דלא הסכימה לדבריו וכוונתה תן לי ולא תשחק עמי בדבר אחר [רמב"ם פ"ד] ואין חילוק בין דבר אכילה ושתיה לבין דבר תכשיט או שאר דבר [תוס'] דתשובה כזאת הוא שאין רצונה בדבר הקדושין וה"ה אם לא כפלה תשובתה כגון שאמרה הן או השלך וכיוצא בזה [גמ'] ואם השיבה הן ונתן לה ה"ז מקודשת ואם לא השיבה כלום רק קבלה בשתיקה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול דמקודשת ורבים חולקים עליו וס"ל דדווקא אם בשעה שנתן לה אמר לה פעם שנית הרי את מקודשת לי וקבלה בשתיקה ה"ז מקודשת אבל בזה ששאל אותה מקודם אם אתן לך תתקדשי לי אין זה כלום כשקבלה בשתיקה [כ"ה והמ"ח וב"ש] וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א בסעי' י' ע"ש וזה שכתב רבינו הב"י בש"ע ואם אמר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת לי וקבלה מקודשת עכ"ל דמשמע דהוא מצריך נ"כ שיאמר לה גם בשעת נתינה זהו מפני שהשיבה מקודם תן שלא רצתה להתקדש ולכן בהכרח שיאמר לה עוד פעם לשון קדושין אבל כל שלא השיבה מקודם כלום וקבלה בשתיקה אפילו לא שנה דברו מקודשת כשקבלה בשתיקה וכ"כ בתשובה [ובטור ברלב"ח אות ג' הביאו ע"ש]:

לט ורבינו הרמ"א כתב להדיא בספרו הגדול כהחולקים עליו ולפ"ז צ"ל מ"ש בש"ע ואם אמר לה בשעה שהוא נותן לה הרי את מקודשת לי וקבלה מקודשת עכ"ל אין כוונתו על דברי הב"י הקודמים דווקא כשהשיבה מקודם תן אלא אפילו אם לא השיבה מקודם תן אם לא אמר לה פעם שנית הרי את מקודשת לי אין בקבלתה בשתיקה כלום [וממורץ קושית החמ"ח בסקכ"ט] וזה שכתב אח"כ ואם קבלה בשתיקה רק חזרה ואמרה תן לי או השלך וכיוצא בזה אינה מקודשת עכ"ל ביאור דבריו נראה דכשענתה לו תן נתן לה ואמר לה הרי את מקודשת לי ולא השיבה כלום רק אמרה עוד הפעם כמקודם תן לי וגרע טפי מששתקה לגמרי ותמיהני דהר"ן כתב להדיא דמקודשת בכה"ג ע"ש ודעת הרשב"א שאפילו אמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי וקבלה בשתיקה אינה מקודשת דכיון שמתחלה השיבתו תן כלומר איני חפץ בקדושין לא מהני מה שחזר ואמר לה בשעת הנתינה לשון קדושין כששתקה אא"כ נתרצית בפירוש לקדושין ע"ש ולהיפך ס"ל להרשב"א דאם בפעם הראשון כששאלה אם אתן לך תתקדשי לי לא השיבה הן אלא שתקה מקודשת כדעת רבינו הב"י שכתבנו [ע' בהגר"א סקכ"ו שביאר כן דעת הרשב"א]:

מ עוד כתב רבינו הרמ"א וכל זה בהתחילה היא לומר תן לי מעט אבל אם התחיל הוא לדבר אם אתן לך תתקדש לי ואמרה לו בלשון שחוק הן וקבלה ממנו הוי ספק קדושין עכ"ל ודבריו תמוהין מהו לשון שחוק דזה אמת שיש מרבותינו דס"ל דזה שאמרו חז"ל לכשאמרה תן לאו כלום הוא זהו כשהתחילה היא לבקש ממנו דלא היה דיבורה כלל לקדושין אבל אם הוא התחיל בדברים ואמר לה בלשון שאלה אם אתן לך תתקדשי לי והשיבה תן י"ל דהוי קדושין דאמרינן דכוונתה שמסכמת לדבריו [ר"ן וכ"מ בתוס'] ויש שמסתפק בזה [מרדכי] ויש מי שאומר דלא הוה קדושין כיון שאמר בלשון שאלה אי ס"ד שמסכמת לדבריו הו"ל להשיבו אין וזה שאמרה תן הוי סימן שאינה מסכמת להקדושין [רשב"א] ולא עוד אלא אפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ושתקה אינה מקודשת לדיעה זו כמ"ש [שם] אבל לשון שחוק לא נמצא בהפוסקים ומה טיבו של שחוק זה וממ"נ אם אמרה הן למה לא הוי קדושין [עחמ"ח] ויש שרוצה להגיה בדבריו דאמרה לו הב או תן [הגר"א] ויש מי שרוצה לומר דכוונתו שהשיבה לשון כפול נתן תתן דזהו לשון שחוק אבל אם אמרה תן הוי קדושין [ב"ש] ולא נהירא דמוכח מהש"ס והפוסקים דאין חילוק

בין

בין כפל לשון ללא כפליה ובכפל לשון מה שייך לשון שחוק וצ״ע:

מא ולי נראה דדבריו הולכים על דברי רבינו הב״י שהם דברי הרמב״ם שכתב דאם אמרה הן מקודשת אבל אם אמרה תן לי או השלך או דברים שעניינם לא תשחק עמי בדברים אלו אלא תן לי בלבד אינה מקודשת עכ״ל ותפס הרמב״ם שזה שאמרה תן או השלך כוונתה לא תשחק ממני מפני שבאמת הוא עניין שחוק שהיא מבקשת ממנו דבר והוא עונה לה עניין קרושין ורבינו הרמ״א הולך לשיטתו בח״מ סי׳ תכ״א דיש הן שהוא כלאו בדבר שנראה שהעניין תמוה ע״ש ולפי שיש פוסקים המחמירים כשהיא לא התחילה לבקש ממנו אלא הוא היה המתחיל ויש חולקים בזה כמ״ש לפיכך החמיר ופסק דבמקום שהוא היה המתחיל הוה ספק קדושין לזה החמיר עוד לומר דלא מיבעיא כשהשיבתו תן לי או השלך דהוה רק ספק קדושין אלא אפילו ענתה הן אלא שענתה בלשון שחוק או בלשון תמיה ג״כ אינו אלא ספק קדושין וה״מ אבל אם הוא התחיל ואפילו ענתה הן בלשון שחוק אינו אלא קדושי ספק מפני שיש הן שהוא כלאו וכ״ש כשענתה תן או השלך כמ״ש וזה נכלל בדברי הרמב״ם שכתב דברים שעניינם לא תשחק עמי וממילא כשהשיבה הן בלשון שחוק או בלשון תמיה ג״כ עניינו שלא תשחק עמי [נ״ל] ולדינא יש להחמיר ככל הדיעות שנתבארו דלכולם יש פנים מסבירות בסברא ובסוגית הש״ס:

מב יש מהגדולים שנסתפקו דאם כששאלה ממנו ליתן לה לא השיב לה בלשון שאלה אלא בלשון גוזר כגון שאמר אתן לך ותתקדשי לי ושתקה וקבלה או אמרה לו תן או נתן תתן דאפשר שמקודשת ואפילו להפוסקים דלא מהני כשאמר לה אח״כ הרי את מקודשת לי זהו מפני שמקודם אמר לה בלשון שאלה אבל אם תחלת תשובתו היה בלשון גוזר הוה קרושין [נל״מ] ונראה דהוה ספק קדושין:

סימן ל׳ [לאיזה מקום צריך ליתן הקדושין ובו ל״ג סעיפים]:

א כתב הרמב״ם בפ״ד דין כ״א המקדש את האשה בכסף או בשטר אינו צריך שיתן הקדושין לתוך ידה אלא כיון שרצתה לזרוק לה קדושיה וזרקן בין לתוך ידה בין לתוך חיקה או לתוך חצירה או לתוך שדה שלה ה״ז מקודשת עכ״ל וכ״כ בטור וש״ע ואע״ג דגבי גט יש מרבותינו שהחמירו דלא הוה מגורשת גמורה עד שיבא הגט לידה ממש [תוס׳ גיטין ע״ח:] וכן פסק רבינו הרמ״א בסי׳ קל״ט מ״מ בקדושין לא ראו להחמיר בזה דהוה חומרא דאתי לידי קולא אם נטיל הופי בהקדושין וכיון דמעיקר הדין הוי מקודשת גמורה גם בנהינה לחצירה לא ראו חכמים להחמיר בזה אבל בגט לא יהיה קלקול אם נאמר שעדיין אינה מגורשת גמורה [נ״ל] ועוד דבגט החמירו מפני שחוב הוא לה וניתן מדינא בע״כ משא״כ בקדושין דגם בגט חומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים ולא בקדושין [הה״מ פ״ה מגירושין הי״ג] ועמ״ש בסעי׳ י״ג:

ב ומבואר מדברי הרמב״ם שקודם שזורק לה הקדושין צריכה להתרצות שיזרוק לה אבל כשלא נתרצתה מפורש מקודם שיזרוק לה וזרק ושתקה לא הוה קדושין כל זמן שלא באו לידה ממש אפילו באו לרשותה דאין שתיקתה ראיה שנתרצתה כמ״ש בסי׳ כ״ח סעי׳ ל״ד ע״ש מיהו אם נתרצתה על הקדושין אפילו לא נתרצתה מפורש על הזריקה וזרק לרשותה ה״ז מקודשת [ט״ז וח״מ וב״ש] דלא כיש מי שחולק בזה אמנם אם אמרה מפורש תן הקדושין לתוך ידי וזרק לה לרשותה אין כאן קדושין כיון דשינה ממה שאמרה [ט״ז ר״ס מ״ם] ואם זרק לידה נראה דהיא מקודשת דבלשון תן נכלל כל מיני נתינה בין ע״י הושטה ובין ע״י זריקה אא״כ אמרה בפירוש שלא יתן לה ע״י זריקה [נ״ל]:

ג וזה שכתב הרמב״ם דלתוך חצירה הוה קדושין כתב הטור דבעינן שהחצר ישתמר לדעתה ואז מקודשת אפילו אינה עומדת אצל החצר ע״ש ואע״ג דבגט בעינן תרתי שישתמר לדעתה ותעמוד אצלו כמ״ש בסי׳ קל״ט זהו חומר בגיטין מפני שחוב הוא לה וגם בגט יתבאר שם בס״ד ולא בקדושין [עב״ש סק״ג] והרמב״ם שלא הזכיר זה י״א דס״ל דבקדושין אף אם אינו משתמר לדעתה ואינה עומדת בצדו מקודשת ואע״ג דגם במתנה בעינן אחד משניהם כמ״ש הרמב״ם בפ״ד מזכיה מ״מ קדושין עדיפא [כ״מ בשם הה״מ] וי״א דדין קדושין כדין מתנה והרמב״ם סמך על מ״ש בהלכות זכיה [שם] אבל יש לגמגם בזה דהא סתם שדה אינה משתמרת כמ״ש שם [לח״מ] אך די״ל דבשדה

בעינן באמת שתעמוד בצדו ונ"ל דלדינא יש להחמיר כתירוץ הראשון דהא בגמ' [ב"מ י"א] יש אוקימתא דבמכר ומתנה כיון שיש דעת אחרת מקנה אותו לא בעינן חצר המשתמרת ולא עומד בצדו ולכן אע"ג דהרמב"ם לא פסק כן מ"מ בקדושין אולי חשש להחמיר ואפשר שזהו טעם הה"מ ואע"ג דהב"י בח"מ סי' ר' כתב דגם לר"פ בעינן שישתמר לדעת הנותן ע"ש זהו להרא"ש שפסק כר"פ ע"ש ודו"ק:

ד לדעת הטור דבעינן שהחצר ישתמר לדעתה אם משתמר הוא לדעתו ולא לדעתה היה אפשר לומר דמהני ג"כ לפמ"ש רבינו הרמ"א בח"מ סי' ר' גבי מתנה דאף אם משתמר לדעת הנותן קנה המקבל וה"נ דכוותיה אך שאפשר לחלק דבקדושין הרי בעינן שיבא הכסף מידו לידה ושהוא יסלק כל כחו מהקדושין דזהו עיקר הקדושין וא"כ לא מהני במשתמר לדעתו והוי ספק קדושין [עחמ"ח סק"ב וב"ש סק"ג] והרי גם בשם יש חולקים בזה [עש"ך שם] ועוד דהא במציאה הכל מודים דבעינן משתמרת מפני שאין שם דעת אחרת מקנה כמ"ש שם בחבורינו סעי' נ' ולכן בקדושין אף שיש דעת אחרת מקנה מ"מ אינה סומכת דעתה עליו כמו במתנה דרצונה שיהא הכסף בבירור בידה ולכן הוי ספק קדושין [עט"ז וב"ש וקושית הח"מ סק"ג ל"ק כלל ודו"ק]:

ה היתה עומדת ברשות הבעל צריך שיתן לתוך ידה או לתוך חיקה או לתוך כלי שלה שאין הוא מקפיד על המקום כמו קלתה והוא כלי שהנשים נותנות לתוכו מחטין וצנורות וכל דבר כיוצא בזה ואע"ג שזהו ככליו של לוקח ברשות מוכר דאינו קונה לוקח או דהוי ספיקא דדינא כמ"ש בח"מ סי' ר' ע"ש מ"מ מתקדשת דאינו מקפיד על מקום כלי כזה של אשתו כמו שאינו מקפיד על מקום חיקה אבל אם נתן בכלי אחרת אפילו נתן במטתה והיא יושבת במטה אינה מתקדשת קדושין וודאים אא"כ המטה גבוה עשרה טפחים שחלקה רשות לעצמה ועל מה שכרעי המטה עומדים על שלו אינו מקפיד ע"ז כמ"ש לענין גיטין בסי' קל"ט ואם אינה גבוה י"ט ה"ז ספק מקודשת ואם המטה שלו אינה מקודשת בכל ענין אא"כ השאיל לה רשות שנתבאר דינו בשם וה"ה בקרושין ע"ש:

ו כתב הרמב"ם ז"ל היתה עומדת ברשות שהוא של שניהם וזרק לה קדושיה מדעתה ולא הגיעו לידה או לחיקה ה"ז מקודשת קדושי ספק ואפילו אמרה לו הנח קדושי על מקום זה ואותו המקום הוא של שניהם הרי אלו קדושי ספק עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ג' דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דחצר השותפין אין קונין זה מזה מ"מ לעניין קדושין כשיש לה חלק בהחצר והוא ניחא לו שתתקדש אפשר דהוי כחצירה ולכן הוי ספק קדושין אבל יש מרבותינו שחולקים ע"ז וס"ל דגם לקדושין אינו כלום חצר השותפין ואינה מקודשת ומה שלא הגיה רבינו הרמ"א דסמך על מ"ש בסעי' ט' ולעניין דינא צריכה גט לפי דעת הרמב"ם והש"ע:

ז כתבו הטור והש"ע בסעי' ד' היתה עומדת בסימטא או בצידי רה"ר וזרקם לתוך ד' אמותיה מקודשת ואם נשארו תוך ד' אמותיו אינה מקודשת אפילו נבנסה היא לתוך ד' אמותיו כיון שקדם הוא לתוכם זכה בהם והם שלו עכ"ל וביאור הדברים דבח"מ סי' רמ"ג נתבאר דחכמים תקנו שכל ד' אמות שאדם עומד בהן נחשבים כחצירו לעניין קניינים ודווקא בסימטא ובצידי רה"ר כיון שיש רשות לכל אדם להתעכב שם ולהניח שם חפיציו לכן כל הקודם בהד' אמות נחשבים כחצירו אבל לא ברה"ר וברשות אחרים שהרי בהם אין לאדם רשות להתעכב שם וגם בחצר השותפין לא תקנו זה דא"א ליטול הרשות מהשותף השני ואף שי"א שלא תקנו זה רק במציאה כדי שלא יבואו לידי מחלוקת כמ"ש שם בסי' רס"ח מ"מ רוב הפוסקים ס"ל דבכל הקניינים תקנו כן כמ"ש שם בסי' ר' סעי' ח' ע"ש וס"ל להטור והש"ע דגם לעניין קדושין הוה כחצירה כשקדמתו בתוך ד' אמות וכן לעניין גיטין כמ"ש לקמן בסי' קל"ט:

ח ואע"ג דקניין זה הוא רק מדרבנן מ"מ מקודשת בו מן התורה דהפקר ב"ד הפקר [ר"ן פ"ח דגיטין] ונעשה המקום כחצירה מן התורה ועוד דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש [רמב"ן שם] ולאו דליהוי קדושין דרבנן דהקדושין הם מן התורה כיון דרבנן שיוה כחצירה אלא דאי לא קידשה אדעתא דרבנן הייתי אומר שרצונו שיבואו הקדושין לחצירה שמן התורה אבל כיון שמקדש על דעתם נגמרו הקדושין גם מן התורה בחצר שתקנו רבנן [וא"ש כל מ"ש הח"מ בסק"ה] וכבר בארנו בסי' כ"ח סעי' ס"א בשם רבינו הב"י דכל קניינים דרבנן הוו קניין גם מן התורה לכל דבר ושכן מוכח בירושלמי דמעשר שני ע"ש וגם בעניין זה דד' אמות איתא בירושלמי פאה [פ"ד] וירושלמי גיטין [פ"ח] דאפילו מאן דס"ל דבמתנה לא תקנו קניין ד' אמות מ"מ בגיטין מודה ע"ש ופשיטא דהגט הוא מן התורה ואין

לומר

לומר דדווקא בגיטין משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין בגט הזה ולא בקדושין דק״ו הדברים דכיון דהפקיעו קדושי תורה בגט כזה כ״ש שגמרו קדושי תורה בקדושין כאלו כיון דמקדש אדעתא דרבנן [עח״מ ולענ״ד העיקר כמ״ש] :

ט הפוסקים לא הביאו שום חולק בדין זה דד׳ אמות ופסיקא להו דלכל הפוסקים דין זה מוסכם ואע״ג דהרמב״ם ז״ל לא הביא כלל דין דד׳ אמות לעניין קדושין ס״ל דסמך על מ״ש בפ״ה מגירושין [והגר״א סקכ״ו וב״ש מתמ״ה וכ״ש] ואדרבה להרמב״ם מהני ד׳ אמות גם ברה״ר כמ״ש שם והטעם מפני תקנת עגונות [ב״ש סק״ה] ומזה הטעם תקנו גם בקדושין כן אף דבקדושין לא שייך עיגון מ״מ מקשינן קדושין לגירושין [שם] אבל הטור והש״ע אע״ג דבגט פסקו בסי׳ קל״ט דמהני ד׳ אמות גם ברה״ר מ״מ בקדושין ס״ל דלא מהני [שם] וכ״ז הוא לדעת גדולי אחרונים :

י אמנם מצאתי לאחד מהראשונים שכתב בפירוש דתקנתא דד׳ אמות ליכא אף בגיטין [נמק״י פ״ק דב״מ] וגם הרי״ף ז״ל בפ״ח דגיטין לא כתב הך דינא ע״ש וגם בדעת הרמב״ם ז״ל נלע״ד דלא ס״ל תקנתא דד׳ אמות בגיטין וכ״ש בקדושין ודין ד״א שכתב שם עניין אחר הוא דבגיטין וקדושין יש קניין אחר שאין זה בדיני ממונות והיינו כשיכולה לשמור הגט או הקדושין והוא אינו יכול לשמור כמו שיתבאר ובזה אין חילוק בין רה״ר לסימטא דמדין שמירה נגעו בה ורק בגיטין קיי״ל דבעינן שיהא הגט קרוב לה כל כך עד כדי שתשוח ותטלנו וגם בזה החמירו מדרבנן שלא תנשא עד שיגיע הגט לידה כמ״ש הרמב״ם שם אבל בקדושין אוקמיה אדינא דכל שיכולה לשמור והוא אינו יכול לשמור הוי קדושין כמו שיתבאר והד׳ אמות שכתב הרמב״ם בגט הוא כדי שתשוח ותטלנו ומדין שמירה הוא ואדרבא החמירו דאם קדם הבעל לתוך הד׳ אמות אינו גט אף אם הוי שתטלנו כדי שתשוח כמ״ש שם בהל׳ מ״ו ע״ש ולכן בהל׳ י״ב שם בדין היתה ידה בקטפרס כתב דכשזורק הגט על ידה ונפל לתוך ד׳ אמותיה מגורשת כשנח הגט משום דהוי כבידה ממש וכ״ש שהוא כדי שתשוח ותטלנו [וממתורץ קושית תוס׳ גיטין ע״ח: ד״ה והא ע״ש ודו״ק] ולכן בקדושין לא הזכיר הרמב״ם דין ד״א דנכלל בהדין שכתב במקום שתוכל לשמור והוא אינו יכול לשמור ואם באמת אינה יכולה לשמור אינה מקודשת מדין ד״א וזה שאמרו בירושלמי דיש בגיטין דין ד״א אמנם איתא שם בגיטין דזהו להלכה ולא למעשה ע״ש והרי אדרבא הירושלמי מחמיר הרבה בעצם קניין הד״א דבעינן שיאמר שמתכוין לקנות כמ״ש בח״מ בסי׳ רס״ח סעי׳ ה׳ ע״ש וש״ם דילן לא ס״ל כן [ב״מ י׳ :] ולכן לענ״ד אף שהדין דד׳ אמות בקדושין נתבאר בש״ע ואחרונים בלי חולק מ״מ יש לילך למעשה לחומרא דאם קדשה אחר צריכה גט משניהם וגם אם זרק לה קדושין ברה״ר בתוך ד׳ אמותיה הוי ספק קדושין [ב״ש] ואע״ג דלפמ״ש ממ״נ אין כאן קדושין דלהטור והש״ע אין דין זה ברה״ר ולהרמב״ם לא ס״ל כלל הך דינא לפי מ״ש מ״מ כיון שגדולי האחרונים הכריעו כן חלילה לחלוק עליהם לקולא אך בסי׳ קל״ט בארנו דבגט מודה הרמב״ם שמעיקר דינא יש לה ד״א ורק מפני החומר פסלו ע״ש :

יא לדעת הטור והש״ע בתוך ד׳ אמות שלה אפילו אם שניהם יכולים לשמור הקדושין הה״ז מקודשת ואע״ג דבגט מחמירינן בכה״ג בסי׳ קל״ט חומרא הוא בגט אבל בקדושין כשר [שם סק״ז] דבכל מקום שהגט כשר מדאורייתא ורק מדרבנן פסול אז בקדושין היא מקודשת בוודאי [ר״ן] וכמו שאם קדם הוא לתוך ד״א אלו אינה מקודשת אע״פ שהיא נכנסה ג״כ אח״כ לתוך ד״א אלו כמו כן להיפך אם קדמה היא מקודשת אע״פ שנכנס הוא ג״כ אח״כ לתוך ד״א אלו דכללא הוא בדין קניין ד״א דכל הקודם בהם נעשים כרשותו ואע״ג דבגט מחמירינן גם בכה״ג זהו חומרא בגיטין כמ״ש [ב״ש סק״ח] ואם שניהם באו כאחד לתוך ד״א אלו הוי כחצר של שניהם שנתבאר בסעי׳ ו׳ [שם] ובח״מ סי׳ רס״ח נתבאר דיש מחלוקת אם ד״א קונה אדם רק בעומד או אפילו במהלך ופשוט הדבר דבקדושין יש לילך בזה הכל לחומרא [חמ״ח וב״ש] ואע״ג דבש״ע שם לא הובא שם דיעה זו שמחלוקת בין עומד למהלך מ״מ יש לילך לחומרא וכן אע״ג שבארנו שם בסעי׳ ד׳ דלא פליגי לדינא ע״ש מ״מ בקדושין לא נסמוך ע״ז ויש לילך הכל לחומרא :

יב כתב הרמב״ם ז״ל ספ״ד מאישות היו עומדים ברה״ר או ברשות שאינו של שניהם וזרק לה קדושיה קרוב לו אינה מקודשת קרוב לה הה״ז מקודשת מחצה למחצה או שהיו ספק קרוב לו ספק קרוב לה ואבדו קודם שיגיעו לידה הה״ז ספק מקודשת

ביצד

כיצד הוא קרוב לו וקרוב לה כל שהוא יכול לשמור אותם והיא אינה יכולה זהו קרוב לו היא יכולה לשמור אותם והוא אינו יכול זהו קרוב לה שניהם יכולים לשמור אותם או שניהם אינם יכולים לשמור זהו מחצה למחצה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ה' ואע"ג דלא מצינו בשום מקום שיהא הקניין תלוי בשמירה מ"מ תקנו חז"ל כן בגיטין מפני תקנת עגונות ולא היה אפשר להם לחלק בין גיטין לקדושין משום דכתיב ויצאה והיתה [ר"ן פ"ח דגיטין] ואע"ג דבגיטין פסקינן שאינו גט גמור עד שיגיע לידה ס"ל להרמב"ם דזהו חומר שהחמירו בגיטין אבל לעניין קדושין הוי מקודשת גמורה [שם] ולפי טעם זה כל עיקר האי דינא הוי תקנתא דרבנן ואע"ג דכבר בארנו דבכל קניין דרבנן הוי קדושי תורה מ"מ להחולקים ע"ז אינן רק קדושין מדרבנן [עהמ"ח סק"ה וסק"ז]:

יג אבל יש מרבותינו שאמרו טעם אחר בזה דלפי שמדין תורה ניתן הגט בע"כ הלכך הוי גיטא בקרוב לה [רש"י שם ע"ח:] וממילא דהוה קניין גם בקדושין משום דכתיב ויצאה והיתה [שם] ולטעם זה י"ל דמדין גמור הוא וזה שהחמירו בגיטין עד שיגיע הגט לידה חומרא היא בגיטין דילמא אתו למימר על רחוק שהוא קרוב [רש"י שם] וממילא דבקדושין אין להחמיר בזה דבשלמא בגט אתי לאיקולקולי כשיאמרו שהיא מגורשת ותנשא לאחר אבל בקדושין אין זה קילקול אם יאמרו שהיא מקודשת ואע"ג דיש קלקול אם תקבל קדושין מאחר מ"מ דבר זה לא שכיחא שמי שהיא מקודשת תקבל קדושין מאחר וגם זה אין לחשוש להיפך שיאמרו על קרוב שהוא רחוק ואינה מקודשת דהרי לזה לא נועיל אם נאמר שאינה מקודשת עד שיגיעו הקדושין לידה דאכתי שמא יאמרו על קרוב שהוא רחוק ואינם קדושין ומן התורה וודאי הם קדושין וג"ט וטעם זה שבארנו י"ל על כל החומרות שהחמירו בעניינים כאלה בגיטין ולא החמירו בקדושין:

יד וזה שכתב דשניהם אין יכולים לשמור הוה ספק קדושין אין הכוונה דשניהם ביחד אין יכולים לשמור דא"כ פשיטא דלא הוי קדושין אלא הכוונה דכל אחד מהם אין יכולין לשמור אלא שניהם ביחד [תוס'] ובסי' קל"ט יתבאר עוד בס"ד ולפ"ז מ"ש שניהם יכולים לשמור פירושו שכל אחד מהם יכול לשמור וזה שכתב דין זה ברה"ר לאו למעוטי סימטא וצידי רה"ר דק"ו הוא ברה"ר אלא למעוטי חצר שלו ושלה דבשלו לעולם אינה מקודשת ובשלה לעולם מקודשת אם החצר משומר או עומדת בצדו ומה שמדמה רשות שאינו של שניהם לרה"ר מפני שדין אחד להם בקנייני מכירות [הה"מ]:

טו ומה שכתב ספק קרוב לו ספק קרוב לה יש מהראשונים שפירשו דדווקא בשני כיתי עדים כת אחת אומרת קרוב לו וכת אחת אומרת קרוב לה דהו"ל ספיקא דאורייתא ואע"ג דתרי ותרי מן התורה אוקמה אחזקה מ"מ מדרבנן א"א להוציאה בלא גט כיון שיש שני עדים שאומרים קרוב לה [יבמות ל"א.] אבל בכת אחת שאחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה י"ל דמוקמינן לה אחזקת פנויה וכן אם אצל שניהם יש ספק אם קרוב לו או קרוב לה מוקמינן אחזקה וי"א דאפילו בכת אחת שאחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה גזרו בה רבנן והוי ספק קדושין [המ"ה וב"ש] אבל בסי' מ"ז יתבאר דבכה"ג אם נשאת לא תצא ומיהו לכתחלה לא תנשא דכיון שידוע לנו שזרק לה קדושין איתרע חזקת פנויה שלה ע"ש ושם יתבאר עוד בזה בס"ד ולפי סברא זו גם כשלשניהם יש ספק אם קרוב לו או קרוב לה לכתחלה לא תנשא דאיתרע חזקתה ואם נשאת לא תצא אך די"ל כיון שלשניהם יש ספק אין כאן חשש קדושין כלל דהו"ל כמקדש בלא עדים [עב"ש סק"ט] אבל לפ"ז גם בעד אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה לא הו"ל למיחש דהא קיי"ל המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושין וזהו דעת רוב הפוסקים אלא וודאי דאין זה כוודאי מקדש בלא עדים אלא ככל הספיקות אם יש עדים אם לאו ומדינא נוקמה אחזקה אלא משום דאיתרע חזקתה לפיכך לא תנשא לכתחלה ויש מי שמחלק בין אם ראו העדים המקום שנפל בו הקדושין והמה מסתפקים אם המקום קרוב לו או לה נעשה כספק קדושין אבל אם לא ראו את המקום כלל אלא שראו הזריקה ואין יודעין להיכן הגיעו הקדושין אם קרוב לה או לו לא הוה אפילו ספק קדושין [ח"מ] ולא נתברר לי חילוק זה [וגם מתוס' כתובות כ"ג. ד"ה תרווייהו לא משמע כן ע"ש] אבל בשני כיתי עדים אף אם נשאת תצא מדרבנן [תוס' שם ד"ה מ"ש] וי"א דגם בתרי ותרי אם נשאת לא תצא [ריב"ש סי' רס"ו] דמצרפינן גם חזקה דאשה דייקה ומינסיבא לחזקת פנויה והדיוק הוא שמא יפסלו עדיה שמצדה [מק'] ויריאה מזה לכן תדייק ובירושלמי יבמות [פ"י ה"ג] מבואר נ"כ כן ע"ש

וגם התוס' לתירוץ הי"מ סוברים כן וכ"כ הרשב"א שם להסוגיא הזא למאן דס"ל תרי ותרי הוה ספ"א ע"ש] :

טז סימטא הוא מקום מיוחד להעומדים שם באותה שעה וכחצר של שניהם דמי [רשב"ס כ"ב ע"ו:] והוא שביל של יחידים או כניסה בולטת מרה"ר ויש רשות לבני אדם להעמיד שם חפצים שלהם כחצר השותפים דאינו עשוי להילוך בני רה"ר [שם פ"ד:] וכן קרן זוית הסמוכה לרה"ר והוא הפקר לרבים להמשך שם ליצא מן הדחק [רש"י ב"מ י':] ובערך מקומות כאלו יש לדון בכל מקום לפי העניין ובהכ"נ ובית המדרש י"א דדינו כסימטא לעניין ד' אמות [ריב"ש] וי"א דדינו כחצר השותפים [נה"י] כדמוכח ביו"ד סי' רכ"ד ע"ש ויש מי שאומר דהעיקר כדיעה ראשונה דאע"ג דבשארי דברים וודאי דינם כחצר השותפים מ"מ לעניין גיטין וקדושין דרגילין לעשות בבה"כ ובבה"מ שפיר דינם כסימטא [ב"ש סק"ט] ולפ"ז במדינתינו שאין רגילין לעשות גיטין וקדושין שם דינם כחצר השותפים ואפשר לומר דבזמן התפלה דינם כחצר השותפין ושלא בזמן התפלה דינם כסימטא ויש להתיישב בזה וחצר בהכ"נ נראה ג"כ דדינו כסימטא :

יז כתב רבינו הב"י בסעי' ו' זרק לה קדושיה אפילו לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא אישתיקה יש מי שאומר שאינו כלום כיון דלא ארצאי מעיקרא לקדושי ליה עכ"ל וזהו כמ"ש בסעי' ב' דכשלא נתרצתה מפורש מקודם שיזרוק לה וזרק ושתקה לא הוה קדושין וכמ"ש רבינו הרמ"א בסי' כ"ח דדווקא כשנטלתו בידה אבל אם זרק לה הקדושין אפילו לתוך חיקה שתיקתה לאו כלום היא כיון שלא נתרצית תחלה לקדושי ליה עכ"ל ובארנו שם בסעי' ל"ד דדווקא כשנטלתה בידה הוי שתיקתה ראיה על רצונה ע"ש וי"א דכיון שאמר לה לשון קדושין ושתקה הוי קדושין גמורים ודווקא כשהשליכה הקדושין מחיקה מיד לא הוי קדושין אבל כשלא השליכה הוי קדושין [ט"ז] ולפ"ז צ"ל דגם בדין זה של רבינו הב"י הכוונה כן שהשליכה [שם] ורבים חולקים על דיעה זו [חמ"ח וב"ש והגר"א והא"מ וח"ס כספ"ד] :

יח ולבעל דיעה זו יש ראיה לכאורה ממ"ש רבינו הרמ"א בסי' מ"ב סעי' א' דאם לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידש והיא לא זרקה הקדושין הוי מקודשת אע"פ שמתחלה באונס היה ונתן לה סתם ולא אמר לה כלום הואיל ובתחלה דיבר עמה מקדושין עכ"ל ואם נאמר דבזרק כשלא נתרצתה אין חוששין במה שלא השליכתם מחיקה א"כ ה"נ לא ליהוי קדושין כיון שלקח ידה בחזקה ולמה הוין קדושין במה שלא זרקתם [חמ"ח שם] אמנם באמת אין עניין זל"ז דבשם מיירי שבתחלה נתרצית להתקדש לו [ב"ש שם] דכן מוכח מלשונו של רבינו הרמ"א וכן מוכח ממקור הדין ע"ש [ח"ס] ולבד זה אינו דומה דכשהקדושין בידה אע"פ שבע"כ נתן לה מ"מ כשסר האונס היה לה להשליכם מידה משא"כ כשהיה בחיקה לא חששה להשליכם כיון שלאו בידה ממש הוא ואע"ג דלדינא אין חילוק בין ידה לחיקה לעניין קבלת קדושין מ"מ לעניין שלא השליכתם אח"כ הסברא נותנת לחלק בזה ומ"מ אפשר דלמעשה יש להחמיר אע"פ שמעיקר הדין הוא כמ"ש [דהט"ז והב"ח ברשב"ה מחמירים וגם החמ"ח כתב דסותרים זת"ז וגם המגיה בט"ז ס"ל כן והח"ס שם דחה דבריו ע"ש] :

יט בגט קיי"ל דאם אמר לה טלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום דבעינן ונתן בידה וי"א דה"ה לקדושין כשאמר לה טלי קדושך מע"ג קרקע אין זה קדושין ואע"ג דבקדושין לא בעינן נתינה מידו לידה דהא אפילו קידשה בפקדון שבידה מקודשת מ"מ בעינן עכ"פ שיבא מידו או מיד שלוחו לידה זה הדבר שמקדשה בו אף שלא בתורת קדושין וכן כשמקדשה בדבר שנחשב כמי שנתן לה עכ"פ זהו עצמו כנתינה אבל בטלי מע"ג קרקע לא הוה קדושין דהוקשו להדדי כדכתיב ויצאה והיתה [מהרי"ל כתש"ו] וי"א דהוה קדושין גמורים ולא בעינן בקדושין נתינה מידו לידה [רשד"ם ורא"ח וא"מ] דהקישא דויצאה והיתה אינו אלא לקדושי שטר ומה תועלת בהפקדון שבידה שבא לידה שלא בתורת קדושין ועוד דאטו לא משכחת לה פקדון כשלא מסר לה ממש מידו לידה ואם נאמר באמת שיש חילוק בזה הו"ל להש"ס והפוסקים לפרש [נ"ל] וגם ממה שנתבאר בסי' כ"ח סעי' ל"ז באשה שחטפה מעות מוכח ג"כ דלא בעינן נתינה מידו לידה שהרי משמע שם להדיא דאם אמרה הן מקודשת והרי לא באו המעות מידו לידה [א"מ] ויש מהגדולים שמסתפקים בדין זה [הר"י בן לב והרש"ך וב"ש סק"א] ובוודאי לדינא הוה ספק קדושין אף שנראה עיקר כדיעה השנייה מ"מ למעשה א"א לדונם לקדושים וודאים אלא לקדושי ספק ואם בא אחר וקדשה צריכה גט משניהם :

ך אמר לאשה התקדשי לי בדינר זה ונטלתו וזרקתו בפניו לים או לאדר או לכל דבר האבד ולא דיברה כלום אינה מקודשת שזה מוכיח שאינה חפיצה

בקדושין

בהקדושין ואע"ג דמחייבה לשלומי ליה והייתי אומר שכיונה לקדושין ולגסותו באה אם לא יכעוס מ"מ לא אמרינן כן דמעשה כזה מוכיח שאינה חפיצה בו ומתוך הכעס איבדתו ותתחייב לשלם וכ"ש אם זרקתו בפניו למקום שאינו אבוד דלא הוי קדושין דזהו כמו שאומרת טול מה שנתת לי איני חפץ בך :

כא הפוסקים לא חילקו בדין זה בין שדיך ללא שדיך ומשמע דאפילו אם דיברו מקודם על עסקי קדושין אינה מקודשת מיהו מצד הסברא נראה דיש חילוק ובוודאי אם ברגע זו ממש השליכתו מידה לא הוי קדושין בכל עניין אבל אם שהתה רגע וזרקתו בפניו אם שדיך מקודם עכ"פ הוה ספק קדושין דאולי ברגע שקבלה נתרצתה ואח"כ חזרה בה אבל בדלא שדיך אם שהתה איזה זמן בידה ואח"כ השליכתו הוה ספק קדושין אבל אם לא שהתה איזה זמן אע"ג שלא ברגע זו ממש שקבלה השליכתו אינם קדושין דכיון דאין כאן לא דיבור של קדושין מצדה המוכיח על רצונה ולא מעשה ואדרבא יש כאן מעשה המוכיח שלא נתרצתה לא הוי קדושין ואין דנין בדין זה דין תוך כדי דיבור דקיי"ל בקדושין תוך כדי דיבור כלאחר כדי דיבור דכיון דזרקתה בכדי דיבור מעשה זריקתה מוציא מידי מעשה קבלתה [מק'] אבל אם שהתה עד לאחר כדי דיבור וודאי דהוי ספק קדושין אבל בשדיך גם תוך כ"ד הוה ספק קדושין אם לא שברגע קבלתה ממש השליכה לפניו [נ"ל] :

כב ויש להסתפק אם קידשה בחפץ וברגע קבלתה קרעתו ולא השליכתו מידה אם נאמר דזהו ג"כ גילוי דעת שאין רצונה בהקדושין או אפשר כיון שלא השליכתו מידה הוי קדושין ולדינא נראה דהוי ספק קדושין :

כג י"א דאם עומדים ברשותה וזרקה הקדושין כיון דעדיין הם ברשותה מקודשת אא"כ אמרה בפירוש שאין רצונה להתקדש לו וכן הדין כשזורקה קרוב לה או לתוך ד' אמות שלה [ב"ש] ויש מגמגמין בזה [ב"ש] דמה היה לה לעשות אחרי שזרקתו בפניו אין לך גילוי דעת יותר מזה שאינה חפיצה בהקדושין וצ"ע לדינא דמסתברא דזה הוא כמו הדין שנתבאר בסעי' י"ז ע"ש ומ"מ למעשה הוי ספק קדושין אחרי שיש גדולים שמחמירים בזה [וגם הח"מ ס"ל כהב"ש] :

כד אמר לאשה התקדשי לי במנה ואמרה לו תנהו לאבי או תנהו לאביך או תנהו לפלוני ונתנו להם אין אומרים שכוונתה לומר שבזה מתקדשת לו אלא כוונתה שמשחקת בו לאמר תן מעותיך לאחרים אע"פ שצותה ליתן לאביה אין זה כלום ואע"פ שבשעה שנתן לאביה אמר לה התקדשי לי במנה שנתתי לאביך ושתקה אינו כלום דדווקא אם היה נותן לידה וקבלה בשתיקה מקודשת אבל בזה מה לה לדבר אחרי שלא באו לידה ומניין אנו יודעין שאין כוונתה שהמה יקבלו בעדה ותתקדש בזה דא"כ היה לה להשיבו אבי או אביך או פלוני יקבל בעדי ולא דמי לתן מנה לפלוני ואתקדש לך שבסי' קכ"ט שמקודשת דהתם היא היתה המתחלת בדברים לא שייך לומר שכוונה לשחוק אבל כשהוא היה המתחיל והשיבה כן הוה כמשחקת בו כמ"ש [רש"י ותוס' ח' :] ויש מי שאומר דבתן מנה לפלוני אפילו לא סיימה ואתקדש לך מקודשת כשהיא היתה המתחלת [ב"ש סקי"ג] ועמ"ש בסי' כ"ט סעי' י"ד וצ"ע :

כה אבל אם ענתה לו אבי יקבל לי או אביך יקבל לי או פלוני יקבל לי וכשנתן להם אמר תזכו בקדושין אלו לפלונית [חמ"ח סקי"ב] או ששמעו כשאמרה לו שהמה יקבלום לה ואז בקבלתם הוי כאלו הגיע לידה [ב"ש] ואפילו לא חזר ואמר לה התקדשי לי במנה שנתתי להם ואפילו באמרה פלוני יקבל לי והפלוני הוא איש זר לא אמרינן דרחויי קא מדחית ליה ואין רצונה בהקדושין אלא אמרינן שכוונתה באמת שתתקדש בקבלתו של הפלוני דאל"כ היתה אומרת תנם לפלוני ודע דזה שאמרה פלוני יקבל לי או אבי ואביך יקבל לי אין הכוונה שהיא עושה אותם לשלוחה לקבלה שיקבלו הקדושין בעדה דא"כ היתה צריכה לומר להם הוו שלוחי לקבל בעדי מעות קדושין ולא שתאמר לאחר אמור לפלוני ויקבל קדושי דבכה"ג אפשר לומר דהוי כמילי דלא מימסרן לשליח אלא היינו טעמא דכיון שאמרה לו שהמה יקבלו הוי כאלו נתנתם בידה [תוס' רי"ד ועח"מ ס"ק י'] ובאמת קיי"ל דיכולה לעשות שליח לקבלה שלא בפניו [מק'] ואין זה דומה לאומר אמרו [ר"ן ס"פ התקבל] רק דהאמת הוא כן דאין זה כשליחות אלא כעניין תנאי הוא דבכה"ג מתקדשת לו [ובאמת בברייתא שם תני לשון תנאי והפוסקים השמיטו דאין זה כתנאי גמור אלא דבכה"ג נתרצית ומ"ש המק' בשם הח"מ והב"ש שעשתם לשליח קבלה אינו מבואר כן בדבריהם וגם כוונתם כמ"ש ודו"ק] :

כו איתא בש"ס [ח' :] דאם אמר לאשה התקדשי לי

במנה והשיבתו ת:ם ע"ג סלע אינה מקודשת ואם היה סלע שלה מקודשת ובסלע של שניהם הוי ספק קדושין ויש מרבותינו שפירשוה כפשוטה דבסלע שלה מקודשת דהוה כחצירה וכאלו קבלה לידה (רש"י) ובסלע של שניהם אע"ג דבחצר השותפים אין קנין זה מזה מ"מ הכא י"ל דכיון דיש לה חלק בו כי אמרה לו תנם על הסלע דעתה להתקדש ואיהו נמי כיון דרצונו לקדשה הקנה לה מקום באותו הסלע וקנאתו או דילמא כיון שהסלע אינו שלה לגמרי דיחויא בעלמא הוא (ר"ן והמ"מ) וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש בסעי' ו' ע"ש ולשיטה זו דמטעם חצר הוא צ"ל דהסלע שלה הוא משתמר לדעתה או עומדת בצדו וכן מיירי סלע של שניהם (ג"ל):

כז ויש מרבותינו שמפרשים דלאו מטעם חצר היא דין זה דאי מטעם חצר אין ספק בחצר של שניהם דוודאי אינה מקודשת דחצר השותפים אין קנין זה מזה ובכאן מיירי שיש קניין אחר כגון שזרק לה אח"כ לתוך חיקה ושתקה דבזה אמרינן דכשאמרה תנם על הסלע דחויי קא מרחית ליה כלומר איני חפץ בך והנם למקום שתרצה וממילא דלא מהני גם זריקתו לחיקה כיון שאמרה שאינה חפיצה בו אבל אם היה סלע שלה אנו אימרים שלא כיונה להדחותו ואדרבא נתרצית ובזה וודאי אפילו לא זרק לתוך חיקה ג"כ מקידשת מטעם חצר (המ"ה) ולכן אם היה סלע של שניהם וזרקם אח"כ לתוך חיקה הוה ספק אם כוונתה היתה להדחותו או שנתרצית (רא"ש) ומדברי הטור משמע דבסלע שלה אפילו לא נתנם כלל על הסלע אלא זרקם לתיך חיקה מקידשת ואף שי"ל דהיא הקפידה רק ליתנם על הסלע ולא לתוך חיקה (ים"ש) אמנם י"ל דאין קפידא בזה שהרי בידה ליטלם מחיקה וליתנם על הסלע (שם) וכן הוא בכל הדינים שיתבארו כעין זה ורע דלדיעה זו אינו אלא כשאמרה תנם על הסלע ולא יותר אבל כשסיימה ואתקדש לך שוב אין ספק בזה ומקודשת כשזרקם לתוך חיקה דהא לאו דחויי קא מדחית ליה (ג"ל) אבל לפי' הקודם אף אם אמרה ואתקדש לך אינו כלום בסלע סתם כיון דאין הסלע שלה במאי קנתה (ר"ן בשם רמב"ן) ובוודאי דלדינא לא פליגא דיעה ראשונה על דיעה זו בנתנם לתוך חיקה ורק דיעה זו חולקת על דיעה ראשונה בחצר של שניהם כמ"ש:

כח ויש מרבותינו דס"ל ג"כ כדיעה הקודמת דבחצר של שניהם אין קניין ומפרשים באופן אחר דאין הטעם תלוי כאן בקניין חצירה אלא דאם הסלע שלה סמכה דעתה וכשאינה שלה לא סמכא דעתה ובסלע של שניהם יש ספק אם סמכה דעתה אם לאו (תוס') ואף שאין כאן קניין בסלע של שניהם ומאי מהני סמיכת דעת ואיזה ספק יש בזה (פ"י) אך דס"ל לדיעה זו דבאמרה תן מנה על הסלע ואתקדש לך דמקידשת מדין ערב כמו בתן מנה לפלוני ולפ"ז אם היה כאן סמיכות דעת היתה מתקדשת מדין ערבות אף שאין כאן קניין (מק') אבל כמה מרבותינו הסכימו דדין ערבות לא שייך רק כשצותה ליתן לאדם אבל לא בנתינה על הסלע או בהשלכה לאיבוד דאין בזה דין ערבות (רא"ש שם והר"ן בשם אחרים וגם הרמב"ן דפליג בלאיבוד מודה בסלע ע"ש) מיהו למעשה יש להחמיר כיון דכמה גדולים סוברים דיש ערבות בכה"ג (רא"ש):

כט ויש מרבותינו שכתבו דאם אמרה סתם תנם על הסלע אינה מקודשת אפילו נתנם על סלע שלה אבל אם ייחדה לו הסלע כגון שאמרה תן על סלע פלוני או על סלע שלי מקודשת (טור בשם רמ"ה) דכשאמרה תנם על הסלע דחויי קא מדחית ליה וי"א דאין חולק בזה דכל הפיסקים מודים לזה (חמ"מ) אבל לא משמע כן מלשון הפוסקים ומדברי רבינו הרמ"א (וכ"מ מלבוש ומים"ש) ולמעשה פשיטא שיש להחמיר בכל הדיעות ולדיעה זו בסלע של שניהם הספק הוא י"ל כדיעה הקודמת מדין ערבות (כ"מ מהגר"א סק"י) או אפשר דס"ל כדיעה ראשונה דבסלע של שניהם הוי קניין לגבי קדושין וכן משמע מסידור הלשון של רבינו הרמ"א בסעי' ט' ע"ש (מלבוש מתבאר דדעת התוס' והרמ"ה אחד הם ע"ש וזהו כהגר"א):

ל יש מי שסובר דבמקום שאנו אומרים שגילתה דעתה שאין רצונה בהקרושין כפי מה שנתבאר אז לא הוה קדושין אפילו כשבא לידה אח"כ (ב"ש סקט"ז) ולא השליכתו מידה כמו שאמרנו בזרק לה לתוך חיקה ואע"ג דבסעי' י"ח חלקנו בין כשבא לידה לבין לתוך חיקה דהיה לה להשליכם מידה מ"מ בכאן יכולה לומר לשם מתנה קבלתיו (טור) ומ"מ צ"ע לדינא דמאין לה לומר שנתן לה מתנה הלא הוא אמר שתתקדשי לי בזה (והב"ש מדמה להכא מיהבי ולא דמי דהתם היא בקשה מקודם לשם מתנה ע"ש וג"ל דיש להחמיר כזה) (ול"ע על הב"ש בסקי"ז שכתב כן בשם הרמ"א והרי הרמ"א כתב לתוך חיקה ע"ש ומ"ש דאם אמר בעת הנתינה לידה תתקדשי לי ה"ז מקודשת פשיטא ומאי קמ"ל):

לא עוד אמרו חז"ל שם דאם אמר לאשה התקדשי לי בככר וענתה לו תנהו לכלב אינה מקודשת ואם היה כלב שלה מקודשת ואם כלב רץ אחריה לנשכה ואמרה לו תנהו לכלב זה הוה ספק קרושין דשמא בההוא הנאה דקא מצלא נפשה מיניה ע"י ככר זה גמרה ומקניא ליה נפשה להתקדש לו דהנאה זו הוה בוודאי ש"פ או דילמא כיון דמן התורה חייב להצילה הוה חובו דרמי עליה וגם דין זה לפי דיעה שבסעי' כ"ז מיירי ג"כ שנתן לה אח"כ לתוך חיקה דזה שאמרה לו תנהו לכלב הוה כאומרת איני חפץ בך ולא מהני הנתינה לתוך חיקה ובכלב שלה מקודשת אפילו לא נתן לתוך חיקה וכן ברץ לנושכה הוה ספק קדושין אפילו לא נתן לתוך חיקה מטעמים שנתבארו [כ"ש] ולפירוש הראשון שפרשנו בסלע בסעי' כ"ו דמטעם חצר הוא יש חילוק בין סלע לכלב דבאמרה תנם על הסלע אינה מקודשת כשאין הסלע שלה אפילו אמרה ואתקדש לך דבמה תתקדש כמ"ש בסעי' כ"ז ובכלב שאינה שלה מקודשת כשאמרה ואתקדש לך דזהו כערבות כשנתנו לכלב ואכלו דערבות לאיבוד דמי כערבות לאדם [רמב"ן] ויש חולקין בזה כמו שיתבאר וי"א דגם בסלע שייך ערבות כמ"ש בסעי' כ"ח:

לב עוד אמרו חז"ל שם דכשאמר לאשה התקדשי לי בככר וענתה לו תנהו לעני אינה מקודשת אפילו אם זה העני סמוך עליה שמפרנסת אותו משום מצוה מפני שיכולה לומר כמו שאני מחוייבת לפרנסו כן גם אתה חייב ליתן צדקה ולא הוה כנתינה לידה ולמה בכלב שרץ לנושכה אמרנו דהוה ספק קדושין אף דשם איכא נמי מצוה להצילה משום דאפשר דהצלה דגופה חשיבה לה טובא וגמרה ומקנייה נפשה [ר"ן] ונראה דבעני כשאמרה ואתקדש לך דמקודשת אפילו באינו סמוך על שולחנה כיון שאמרה בפירוש שמתקדשת בהנאה זו שיתן הככר להעני דהנאה זו שוה אצלה פרוטה ולא גרע מתן מנה לפלוני וכן בעני הסמוך עליה כשענתה סתם תנהו לעני ואמרה שכוונתה היתה להתקדש לו בזה דהוה ספק קדושין ואפילו באינו סמוך עליה נראה דהדין כן ובדין זה דעני לפי הדיעה שבסעי' כ"ז בכאן ג"כ אפילו נתנו אח"כ לתוך חיקה דאינה מקודשת דזה שאמרה תנהו לעני דחויי אדחיתיה שאין רצונה בו ודבר פשוט שאם אמרה תנהו לבעל חובי ונתן לו שמקודשת ויש מי שמחלק בין שהיה בעל חובו דוחקו לשלם או לא ובין בע"ח כותי דהוה קדושין לבין ישראל דהוה ספק קדושין ולא ידעתי למה [עבה"ט סק"ט בשם רשד"ם]:

לג כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א אמרה היא מתחלה תן ככר לכלב או תן דינר על הסלע ואתקדש אני לך י"א דדינו כאמרה תן דינר לפלוני וכמ"ש לעיל סי' כ"ט ויש להחמיר בדבר עכ"ל וטעם דיעה זו דס"ל דכמו בתן דינר לפלוני מקודשת מדין ערב כמו כן יש דין ערבות בנתינה לכלב ועל הסלע וכמ"ש בסעי' כ"ח וי"א דבשניהם אין דין ערבות דערבות לא שייך אלא בנתינה לאדם ולא על הסלע ולא לכלב ולא לאיבוד [ר"ן בשם אחרים] וי"א דבסלע אין ערבות ובכלב יש ערבות [שם בשם רמב"ן] דכיון שאיבד הדבר ע"י דיבורה יש ערבות ומדברי רבינו הרמ"א נראה דס"ל עיקר לדינא דבשניהם אין ערבות מיהו יש להחמיר בקדושין ככל הדיעות וכ"כ הרא"ש [פ"ק סי"ג] ועט"ש בח"מ סי' ש"פ סעי' ד':

סימן ל"א [שאין מקדשין בפחות מש"פ ולא באבנים טובות וכו מ"ב סעיפים]:

א אין מקדשין בפחות מש"פ ואפילו האשה מרוצית לזה לא מהני דלא מקרי כסף כלל [תוס' ג'.] ויש להסתפק בדבר שאינו ש"פ אם ביכולתה לומר לדידי שוה לי פרוטה כמו בחמש סלעים של פדיון הבן שיכול הכהן לומר כן כמ"ש הטור ביו"ד סי' ש"ה או אפשר דבשוויי ממון יכול לומר לדידי שוה לי יותר אבל דבר שאינו ממון כלל אין ביכולת ליתן עליו תורת ממון [ר"ן] ומיהו גם בשם יש דיעות דדווקא אם באמת שוה לכהן הזה חמש סלעים כגון שדרכו ליתן בעד חפץ כזה יותר משויו ולפ"ז אם אפילו שוה להאשה הזאת ש"פ אם אין העדים יודעים מזה שדרכה לשלם ביוקר אין כאן קרושין דהו"ל כמקדש בלא עדים [שם] אבל הרמב"ם והטור שם לא ס"ל כן ע"ש ולכן יש להסתפק בכל גווני אם האשה אומרת שאצלה הוה ש"פ [ומ"ש הב"י שם לדעת הרמב"ם דבעינן שיהא שוה לשום אדם דחו הש"ך והט"ז ע"ש]:

ב ומ"מ אם קדשה בחפץ סתם א"צ לשום אותו תחלה אם הוא ש"פ אלא כיון דהוא באמת ש"פ מקודשת

למפרע

למפרע משעת נתינת הקדושין ולא מיבעיא כשלא פירש בשעת הקדושין שווי של החפץ אלא אפילו אם פירש ואמר לה התקדשי לי בחפץ זה ששוה חמישים זוז או שאמר לה התקדשי לי בחמישים זוז והרי לך אלו ברמיהן [רש"י] ולא שמו תחלה את שוויו אם נמצא אח"כ ששוה חמישים זוז מקודשת למפרע משעת נתינת הקדושין ויש להסתפק אם חסר שוויו של חפץ פחות משתות דהוה מחילה במקח וממכר אם נוהג זה הדין ג"כ בקדושין ובאמר התקדשי לי בחמישים זוז והרי לך אלו בדמיהן וודאי דלא שייך מחילה בזה [א"מ] וכן בשוה פרוטה חסר שוויו פחית משתות פשיטא דלאו ממון הוא אך באמר התקדשי לי בחפץ זה ששוה חמישים זוז וחסר פחות משתות יש להסתפק בזה ונראה דבקדושין לא שייך זה דטעמא דמחילה במקח וממכר כתב הטור בח"מ סי' רכ"ז שכן הוא דרך מקח וממכר שאין יכולין לכוין בצמצום ודרך העולם למחול בפחות משתות ע"ש אבל בקדושין שהוא מעט המציאות לקדש בחפץ ולאמר שווי לא שייך בזה לומר שדרך העולם למחול ועוד כיון דחזינן דהני קפדני נינהו שלא עשו כדרך מנהג העולם בקדושין בוודאי רחוק שתמחול ועוד דהא טעמא דלא בעי שומא מקודם אע"ג דאשה אינה בקיאה בשומא והיה לנו לומר דלא סמכה דעתה בשיווי מ"מ אין אנו אומרים כן אלא אמרינן דסמכה דעתה ואם נאמר דגם בפחית משתות מקודשת בוודאי לא סמכה דעתה שמא הוא פחות בשווי עוד מעט ויהיה שתות או מעט יותר דאיך אפשר לדקדק בכל שהוא אלא וודאי דצריך להיות שויו במילואו ומ"מ למעשה צ"ע:

ג וזה לשון הרמב"ם בפ"ז דין י"ח אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמשין דינרין והיו של משי וכיוצא בהן שהאשה מתאוה להן אם היו שוין חמישים ה"ז מקודשת משעת לקיחה וא"צ שומא בשוק ואח"כ תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הואיל והן שוין כמו שאמר לה ה"ז מקודשת משעה ראשונה ואם אינן שוין אינה מקודשת עכ"ל ומבואר מדבריו דדווקא בדברים שהאשה מתאוה להן א"צ שומא מקודם אבל בדברים שאין האשה מתאוה להן צריך שומא מקודם [ר"ן והה"מ] וגם נשמע מדבריו שאפילו בדברים שצריך שומא אם לא שמוהו אין הקדושין בטילים אלא שאינן חלין עד שיהו נשומין [שם] אבל יש מרבותינו דס"ל דאם צריך שומא ולא שמאום אינן קדושין כלל [רש"י] אך דס"ל לדינא דא"צ שומא בכל דבר [ר"ן בשם אחרים] וי"א דגם דעת הרמב"ם דבמקום שצריך שומא לא מהני השומא שאח"כ אא"כ קדשה מחדש אלא דה"ק דדבר שא"צ שומא לא אמרינן שישומו ואח"כ יקדשנה כיון שא"צ שומא אבל במקום שצריך שומא ישומו ואח"כ יקדשה ואם קדשה בלא שומא אינו מועיל השומא שאח"כ [כ"ה וב"ש סק"א]:

ד מיהו זה וודאי דבדבר הצריך שומא ולא שמוה מקודם ושמוה אח"כ וחזר וקדשה מחדש ה"ז מקודשת אע"פ שלא נטל החפץ בחזרה [רשב"א] וגם שתקה ולא אמרה הן רק שלא השליכה מידה ה"ז מקודשת ואין זה כשתיקה לאחר מתן מעות דהכא כיון שקבלה לשם קדושין מקודם עדיף טפי משדיך [ב"ש] וכבר בארנו בסי' כ"ז סעי' כ"ה דזה לא דמי ללשונות המסופקות שנתבאר שם דצריך ליטול ממנה הקדושין כשמקדשה עוד פעם ע"ש:

ה יש מי שאומר דכשקדש בגזל שאינם קדושין כמ"ש בר"ס כ"ח ואח"כ קנה זה הדבר מהנגזל חלין הקדושין מאותה שעה כשזה הדבר הוא עדיין בעין ביד האשה [ב"ש שם סק"ג בשם הריטב"א] אבל לפי דעת רבותינו שנתבאר דבדבר הצריך שומא ולא שמאום אינן קדושין כלל גם בגזל ואח"כ קנה לא חלו הקדושין [ב"ש סק"א] ולי נראה דאפילו למי שסובר בדעת הרמב"ם בשומא שחלו הקדושין כששמאום כמ"ש מ"מ בגזל ואח"כ קנה מודה דלא הוי קדושין דבשלמא בשומא שהחפץ שלו אלא דלא סמכה דעתה י"ל דסמכה דעתה כאשר ישומו אותם יחולו הקדושין אבל בגזל שאין החפץ שלו כלל במה יחולו הקדושין אח"כ הלא אין כאן עדים שראו הקדושין דבעת ראיית העדים לא היו הקדושין כלום ומה זה עניין לשומא ותמיהני מי שסובר כן בגזל דליהוי חלין הקדושין אח"כ ואין זה דומה למ"ש בח"מ סי' שע"ד בגוזל שדה ומכרה ואח"כ קנאה הגזלן מהנגזל דקיי"ל שהשדה נתקיימה ביד הלוקח דהתם טעמא משום דניחא ליה דליקום בנאמנותו אבל בקדושין לא שייך זה [תוס' קדושין ס"ג.] ואף דגם בקדושין וודאי ניחא ליה דליהוי קדושין מ"מ מה מועיל דהא בארנו בשם דאע"ג דאין כאן קניין מ"מ הוי כאומר שדה זו קנויה לך לכשאקחנה וזה אינו מועיל דאין אדם מקנה דשלב"ל והטעם משום סמיכת דעת כמ"ש שם אבל בקדושין דבעי עדים ממ"נ לא מהני דאם יראו העדים שהוא גזל אין כאן קדושין כלל ואם לא ידעו פשיטא דלא

דלא מהני וגם שארי טעמים שבארנו שם לא שייך כלל בקרושין והרי אפילו בגזל שנתייאשו הבעלים אם היה השינוי רשות קודם יאוש בארנו בסי' כ"ח סעי' י' דלא מהני אף להרמב"ם דלא מצריך היאוש קודם השינוי רשות כיון דבעת הקדושין לא היו שלו ע"ש [וכ"כ שם הב"ש סק"ד] וכ"ש בבה"ג:

ו וראה לי שאין שום דיעה מראשונים שיסבור כן בגזל וזה שאומר דמהני זהו בנכנס לבית חבירו וקדשה בחפצו של בעה"ב ובא הבעה"ב וא"ל כלך אצל יפות דגלי דעתיה דניחא ליה ובזה ס"ל דכיון דגלי דעתיה דניחא ליה מעיקרא אין זה כגזל וחלין הקדושין מכאן ולהבא [וכזה כתב הריטב"א בקדושין נ"ב:] אבל בגזל גמור לא ס"ל כן ואף גם זה לא ברירא ליה האי דינא [ע"ש דמסיק דלדעתו לא כן] וכבר בארנו בדין זה שם סעי' ע"א דאם אפילו בלב שלם אמר כן צריך לקדשה אח"כ ע"ש [והב"ש שם ס"ק מ"ד הביא זה בשם הריטב"א ע"ש ודבריו שם ובסק"ג ובסי' זה סק"א לע"ג דהמעיין בריטב"א שם יראה דלדינא לא ס"ל כן גם בשם וכ"ש בגזל גמור]:

ז כבר בארנו דעת הרמב"ם דבדברים שאין האשה מתאוה להן צריך שומא ויש מרבותינו דס"ל חילוק אחר בענין זה דבכל החפיצים שרוב העולם בקיאין בשומתן והטעות בהם מעט א"צ שומא אבל באבנים טובות ומרגליות וכיוצא בהן שאין רוב העולם בקיאין בשומתן ולפעמים טועים בהם הרבה שלא בערך ואמר לה התקדשי לי באבן טוב זה ששוה נ' זוז צריך שומא דהרי לא סמכה דעתה ששוה כל כך [רא"ש] ולפ"ז אין קפידא רק כשאמר לה ששוה כך וכך אבל אם קדשה בסתמא אין קפידא ויש מרבותינו דס"ל דאף בסתם יש קפידא דלא סמכה דעתה דלעולם היא טועה אף שאמר לה שמקדשה בכל דהוא מ"מ היא סבורה ששוה הרבה וטועית בכך ולכן בכל ענין צריך שומא [ר"ן בשם ר"ת וכ"מ בתוס' ט'. דא"ל"כ מאי מקשי מגופך ועוד דלא"ד ז': בכל דהו כמי פליגי ע"ש]:

ח וכתבו רבותינו דלפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בו אבן דביש בו אבן היה צריך שומא כמ"ש ולדעת הרמב"ם לא חששו או אפשר דגם טבעת בלא אבן האשה מתאוה לזה ובוודאי דנכון להוציא גם דעתו הגדולה ולקדש בדבר שהאשה מתאוה להן ואפשר דלפיכך כתב. רבינו הרמ"א בסעי' ב' דנוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת ש"פ כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בש"פ עכ"ל ובזה גם להרמב"ם א"ש דהא שמוהו להטבעת אך במדינתינו אין נוהגין לשאול להעדים עוד כתב שגם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות ואינן מקפידות במה מקדש אותן עכ"ל כלומר שבזה שמכסין פניהן הוה כאומרות קדשיני במה שתרצה רק שיהיה ש"פ [המ"ח] וזה המנהג פשוט בכל המדינה ולפ"ז א"ש גם לדעת הרמב"ם ואע"ג דלפ"ז למה אין המנהג אצלינו לקדש בטבעת שיש בו אבן די"ל דא"א לסמוך ע"ז לבד דכשיודעת שיש בו אבן טוב תטעה תמיד בדעתה לומר ששוה הרבה ולא יעלו הקדושין לשארי רבותינו וכמ"ש בח"מ סי' רכ"ז לענין אונאה דאף כשאומר ע"מ שאין לך עלי אונאה מ"מ יש בו אונאה אם שוה הרבה יותר מכפי שאומר מפני שיכול לומר מאחר שראיתי ששוה יותר ממה שאמרת ידעתי שלא אמרת רק להשקיטיני ולכן גם האשה תטעה בזה אף אם יאמרו העדים שהוא רק ש"פ ואף אם יכסו פניה ומראית שאינה מקפדת כמ"ש מ"מ זהו מועיל לדעת הרמב"ם ולדעת שארי רבותינו בכל החפיצים אבל בטבעת עם אבן טוב שכל אשה יודעת ששוויו הרבה מאד לא יועיל כל אלה לשארי רבותינו דאכתי תאמר אף שכסיתי פני מ"מ ידעתי שהוא שוה הרבה וא"כ נצריך שומא מקודם הקדושין ולכן המנהג אצלינו לכסות פני הכלה וגם שלא לקדש בטבעת שיש בו אבן טוב כדי לצאת כל הדיעות [כנלע"ד]:

ט ויש לשאול בזה שאלה גדולה אחרי שמכסין פני הכלה ועידי הקדושין אין רואין למי מקדש למה לא ניחוש דהוה כמקדש בלא עדים אמנם אצלינו אין חשש בזה שהרי ידוע שבתולה זו הוליכוה לחופה והוחזקה שהיא היא המתקדשת וסוקלין על החזקות [א"מ] אך מ"מ זהו עדות ידיעה בלי ראיה דמהני בדיני ממונות כמ"ש בח"מ ס"ס ל' ולא בד"נ ובגיטין וקדושין נ"כ מהני ידיעה בלא ראיה דהא עידי גיטין וקדושין ילפינן דבר דבר ממון [שם ומק' בסמ"ע] ועוד דזהו נ"כ ראיה כיון שאח"כ נתגלתה והכל רואין אותה כמו אם היו רואים עדים באחד שהיה פניו מכוסה והרג את הנפש האם לא היו יכולין להביא האיש הזה לב"ד ולהעיד עליו [עפ"ת] ועוד זהו ראיה ממש כשכל הגוף עומד לפני העדים דיש טב"ע בהגוף אף בלא פרצוף פנים לשיטת ר"ת שנתבאר בסי' י"ז ועוד דאצלינו כשנותנים לה לשתות מהכוס של אירוסין שקודם הקדושין בהכרח שיתגלה צורתה במקצת והוי ראיה ממש [נ"ל] [וכוונת

מהרי״ט שמחלק בין ראיית הקדושין לראיית האשה ר״ל בהכרתה אבל ראיה יש וה״ש קושית הח״מ] :

י כתב רבינו הרמ״א אם קדשה בטבעת שיש בו אבן או בסתם טבעת ונמצא של נחשת אע״פ שאין דרך לקדש בכך חיישינן לקדושין ואפילו אמרו העדים תחת החופה שהוא של זהב ונמצא נחשת אע״ג דלעניין דינא נראה דלא הוי מקודשת אפ״ה יש להחמיר לעניין מעשה עכ״ל וכתב שלכן נהגו לשאול לעדים אם הטבעת ש״פ וגם לכסות פני הכלה כמ״ש דבכה״ג אף כשנמצא של נחשת אין כאן קדושי טעות ואין חילוק בין מקדשה ממש בשל נחשת ובין מקדשה בשל זהב ונמצא שהוא של נחשת רק שיהיה ש״פ [הח״מ] וביאור דבריו דלפי מנהגינו הוה בכל עניין קדושין וודאים ואפילו בלא זה חיישינן לקדושין כיון שקדשה בטבעת סתם שלא אמר שויו ואע״ג שהעדים אמרו שהוא של זהב מ״מ הוא לא הטעה אותה אלא העדים הטעוה [ב״ש] ובאמת אין נ״מ בזה דיכולה לומר אנא אעדים סמכי וזהו כמו שהוא עצמו הטעה אותה [תשו׳ מיי׳ ס״ן] אך למעשה קשה להפקיעה בלא גט [שם] וזהו שכתב רבינו הרמ״א דיש להחמיר לעניין מעשה אף דלדינא נראה דלא הוה קדושין אמנם לפי המנהג לכסות פניה גם מדינא יש לחוש כיון שזהו כאומרת שאינה מקפדת ומ״מ אם בא אחר וקדשה נראה דצריכה גט גם מהשני כיון שהעדים אמרו מפורש שהוא של זהב [עחמ״ח סק״ז וב״ש] ובקדשה סתם או ביש בו אבן טוב פשיטא שהיא מקודשת גמורה לפי מנהגינו לכסותה [ב״ש] ודע דיש מי שכתב שאין מקדשין במטבע וכבר בארנו בסי׳ כ״ז שאינו כן [וכ״כ הח״מ] :

יא כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ד דין י״ט המקדש בפחות מפרוטה אינה מקודשת קדשה בכלי או באוכל וכיוצא בו ששוה פחות מש״פ ה״ז מקודשת בספק וצריכה גט מספק שמא דבר זה ש״פ במקום אחר הא למדת שכל המקדש בשוה כסף אם היה באותה העיר ש״פ הרי אלו קדושי וודאי ואם אינו ש״פ הרי אלו קדושי ספק יראה לי שאם קידש בתבשיל או בירק שאינו מתקיים וכיוצא בהם אם לא היו ש״פ באותו המקום אינה מקודשת כלל שהרי דבר זה אינו מגיע למקום אחר עד שיפסד ויאבד ולא יהא ש״פ עכ״ל ואין לומר אפילו כששוה פרוטה במקום אחר איזו חששא יש דהא עדים רואים שמקדשה בפחות מש״פ וה״ל כמקדש בלא עדים די״ל כיון דגם להעדים יש ספק זה הוי קדושין בעדים [ב״ש] וי״א שדעת הרמב״ם דאם ידוע ששוה פרוטה במקום אחר בדבר המתקיים הוי קדושי וודאי [טור] וצ״ל דגם להעדים היה זאת ידוע דאל״כ הו״ל כמקדש בלא עדים לעניין קדושי וודאי וי״א דגם הרמב״ם לא ס״ל שיהא קדושין וודאין מטעם שיתבאר [הה״מ] :

יב ויש מרבותינו דאמרו דחששא זו דשמא ש״פ במקום אחר לאו חששא דאורייתא היא דוודאי אין לך בכל מקח וממכר רק מקומו ושעתו כפי המקח העומד שם בעת ההיא דאפילו בהקדש אמרו שאין להקדש אלא מקומו ושעתו [ערכין כ״ד] אלא מטעם החומרא דשמא יהיה איש מזה המקום ששוה פרוטה בשם ואם יראה שאנו אין חוששין להקדושין לא יחושו ג״כ הם במקומן [ר״ן] ולפ״ז אין חילוק בין דבר המתקלקל עד שיגיע לשם לאינו מתקלקל וכן לטעם זה אפילו יש עדים שש״פ במקום אחר אינן קדושין וודאים כיון דכאן אינו שוה אלא ספק קדושין ואינו ג״כ ככל הספיקות אלא חומרא דרבנן בעלמא היא וגם לטעמו של הרמב״ם אין לשאול למה ניחוש לספק שמא ש״פ במקום אחר נוקמה אחזקת פנויה די״ל דכיון שנעשה בה מעשה קדושין איתרע חזקתה ועוד דזהו דבר שאפשר לברר ולא ניקום אחזקה :

יג ויש מי שכתב לטעמו של הרמב״ם דלכן הוה קדושי תורה כשש״פ במקום אחר דכיון דש״פ במקום אחר הוה כאומרת לדידי שוה לי פרוטה [ער״ן וב״ש וכמ״ש בסעי׳ ה׳ וח״מ] ואע״ג דכתבנו בסעי׳ א׳ דגם באומרת לדידי ש״פ הוה ספק זהו כשאיני ידוע אם ש״פ במקום אחר אבל כשידוע יכולה לומר כן [ב״ש]. דאין לומר מגלן שהיא מתרצית לקבלו בש״פ דוודאי כן הוא דכיון שקבלתן לשם קדושין והכל יודעים שאין אשה מתקדשת בפחות מש״פ מסתמא קבלתן בפרוטה כיון שש״פ במקום אחר [ח״מ] וגם בזה שכתבנו בסעי׳ י״א דגם העדים צריכים לידע מזה שש״פ במקום אחר י״א שגם זה א״צ דהא העדים שלפנינו רואים במה מקדשה ובמקום היוקר יש עדים שדבר זה הוה ש״פ ואין לחשוב עדים שלפנינו כמעידים על חצי דבר כיון שמעידים על כל מה שראו ויותר אין ביכולתם לראות כמו שמצטרפין ג׳ כיתי עדים לעניין חזקה בח״מ סי׳ קמ״ה [ב״מ ועח״מ] ולי נראה עיקר כמ״ש בסעי׳ י״א דאין זה דומה לשם דהתם אין העדים סותרין אלו לאלו אבל בכאן לפי ראות העדים שלפנינו הרי אין כאן קדושין

קדושין ומאי מתני מה שיש עדים במרחק שבשם הוי ש"פ (ומ"ש הח"מ סק"ז אינו מובן):

יד ואין לשאול דאיך אפשר לומר הטעם דהוה כאומרת לדידי ש"פ דא"כ גם בדבר שאינו מתקיים נאמר כן ולמה חילק הרמב"ם בין דבר המתקיים לאינו מתקיים די"ל דוודאי כן הוא כמ"ש בסעי' א' דדבר זה אינו ביכולת לעשות ממון מדבר שאינו ממון כלל ע"ש וא"כ בדבר המתקלקל עד שיגיע לשם אינו ממון כלל (ח"מ):

טו ויש מי שמסתפק להפוסקים דס"ל דגם אם ש"פ במקום אחר אינם קדושי תורה וגם בדעת הרמב"ם יש סוברים כן כמ"ש בסוף סעי' י"א ומטעם דאין לך בכל דבר אלא מקומו ושעתו אם האשה צריכה ליסע מיד לאותו מקום שבשם הוה ש"פ אם וודאי קדושי תורה הם לכל הדיעות או דאפילו בכה"ג אינן אלא קדושי ספק (המ"ח סק"ח) ומלשון הראשונים משמע דבכל עניין לא הוה קדושי וודאי ואע"ג דבמעשר שני קי"ל דאין אשה מתקדשת בו מטעם דהוי ממון גבוה כמ"ש בסי' כ"ח סעי' פ"ו אבל אי לאו האי טעמא אמרו בש"ס (נ"ג:) שהיתה מתקדשת בו ומע"ש אינו שוה במדינה כלום עד שיביאוהו לירושלים (רש"י שם ד"ה מטוס) ומ"מ חלין הקדושין מיד כשקדשה במדינה (תוס' שם) דאינו דומה דבשם עיקר מצותו בכך וכשקדשה במע"ש ידעה שחוב עליה לילך לירושלים ולאוכלה הא למה זה דומה לקידש אשה ביום התענית בדבר מאכל אף שעתה אינו שוה כלום אך היא קבלה שלערב תאכלנו ויודעת שההכרח כן הוא וה"נ במע"ש הכל משלמים פרוטה עבורו מפני שיודעים שבירושלים יאכלוהו משא"כ דבר שאינו ש"פ בכאן לא ימצא שום איש שישלם בעד זה ש"פ אף שהוא ש"פ במקום אחר (ומתורץ קושית הב"ש ססק"ו) ולכן לדינא יש להחמיר בכל עניין והויין קדושי ספק:

טז יש מי שאומר שאם קידש באתרוג שאינו ש"פ ורק מצד מצותו ש"פ אינה מקודשת (ברכ"י בשם מל"מ) ויש מסתפקים בזה ויראה לי דוודאי אם לכל ישראל ש"פ מצד מצותו ונמכר בשוק בפרוטה בוודאי מקודשת דמה לי אם שיויו מצד שנצרך לאכילה או מצד שנצרך למצוה סוף סוף הוא ש"פ ואם לכולם אינו ש"פ אף מצד המצוה מפני שמצויה היא הרבה ואצלה ש"פ שאומרת לדידי ש"פ מפני המצוה אם באמת אינה משגת אחר למצוה וודאי דעדיף מכהן שאומר לדידי שוה חמש סלעים שהבאנו בסעי' א' אע"ג דלכ"ע אינה ש"פ אמנם אם גם היא משגת אחר רק שאומרת שאצלה מפני חביבת המצוה ש"פ נראה כדיעה ראשונה שאינה מקודשת דשיווי מצוה לאו ממון הוא דאפילו מצוה מן המובחר לא מקרי ממון לגבי שלא מן המובחר אם אין ביכולת למכור ביוקר (כדמוכח בב"ק ע"ח: ועפ"ת סק"ח שדימה למ"ש הח"ן ולדברינו אין זה דמיון וגם עיקר ראית הגדולים מרמב"ם ספ"ד מממרים דחה הגו"י בסי' ס"ז בטוב טעם ע"ש מ"מ נ"ל לדינא כמ"ש ומ"מ למעשה צ"ע):

יז דבר פשוט הוא דחששא דשמא ש"פ במקום אחר אינו אלא בקדשה סתם אבל אם אמר לה שדבר זה ש"פ ונמצא שאינו ש"פ בכאן אף שהוא ש"פ במק"א אינה מקודשת דאפילו אמר לה ששוה מאה מנה ונמצא שאינו שוה כל כך אינה מקודשת ואין מה להסתפק בזה ומ"מ יש שמסתפק בזה וצ"ע (עפ"ת סק"ו):

יח בהך חששא דשמא ש"פ במקום אחר אף שיש מן הראשונים שפסקו דלא חיישינן לזה (בה"ג) מ"מ כל רבותינו הראשונים והגאונים פסקו דחיישינן לזה ולכן לא הובא דיעה זו כלל בטור וש"ע ואף אם במקום רחוק ש"פ חיישינן לה (כ"מ בגמ') ואין חילוק בין יכול להתקיים לאינו יכול להתקיים כמו שבארנו דלרוב הראשונים דזהו חששא דרבנן אין חילוק בזה ואף להרמב"ם אינו אלא כשא"א בשום אופן להתקיים אבל תאינה לחה שביכולת לייבשה ולהוליכה גם להרמב"ם חיישינן (ב"י) וכן כל כיוצא בזה מיהו בדבר שלפי מראית העין אינו ש"פ בשום מקום אין לחשוש בזה ובפרט דלרוב הפוסקים זהו רק חששא דרבנן ולמעשה יש לעיין:

יט הא דאמרינן שהיא מקודשת מספק שמא דבר זה ש"פ במק"א צריכה גט להתירה לעלמא ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים ואפילו ידוע שש"פ במקום אחר כיון דלרוב הפוסקים אינן אלא קדושי דרבנן (ב"ש) וי"א שא"צ קדושין אחרים כמו בקדושי קטנה שהקדושים הם מדרבנן וכי גדלה מכוין לקדשה בביאה וה"נ כן (ב"ח) אבל בחששא דשמא ש"פ במק"א אינן אפילו קדושין דרבנן גמורים אלא חששא בעלמא (כ"מ גם מהב"ש) ואע"ג דהטעם בקטנה הוא מפני שאדם יודע שמן התורה אין קדושי קטנה כלום ולכן כי בעיל בגדלותה בועל לשם קדושין אמנם בכאן נמי אדם יודע שאין בקדושי פחות מש"פ קדושי תורה ויבעול לשם קדושין וי"א עוד דבכל עניין א"צ

קדושין

קדושין אחרים דאפילו בקדושי מעות א״צ לחזור ולקדשה דבעילתו קניא וא״צ קדושין אחרים [ד״מ בשם מרדכי] ואין כן דעת הטור והש״ע וכ״כ בסי׳ מ״ב דבקדושי ספק צריך לחזור ולקדש ע״ש וגם בזה שכתבנו דאדם יודע שאין אשה מתקדשת בפחות מש״פ יש בגמ׳ פלוגתא בזה [כתובות ע״ג :] ולפיכך בכל עניין צריך לקדשה מחדש לכתחלה דלהרמב״ם כל עיקר דבר זה בקדושי ספק [ופשיטא דלכה״ג צריך קדושין אחרים] :

כ כשמקדשה מחדש צריך לקדשה בפרוטה שלימה ולא אמרינן שיצטרף להפחות מש״פ הקודם עד פרוטה דאין מצטרפין ול״ז לדעת רוב הפוסקים דהקודמים הוי קדושין דרבנן ושלה הן ואינה צריכה להחזיר לו כמ״ש בסי׳ ג׳ א״כ כבר זכתה בזה ורק להרמב״ם דהוי קדושי ספק וחוזרים הקדושין כמ״ש שם יכול לצרפן מיהו אם כבר נתאכלו הקודמין הוי מלוה ולא מצטרפי [ח״מ] :

כא אם בא אחר וקדשה קדושין גמורים יגרש ראשון וישא שני אבל לא יגרש שני וישא ראשון גזירה שמא יאמרו שמותר להחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר דכיון שיצא הקול שקדשה הראשון ואח״כ קדשה השני וחזרה יאמרו שהראשון גירשה ונשאה השני ונגירשה וחזרה ונשאה הראשון ואע״ג דבסי׳ י׳ נתבאר לעניין קדושי חרש דכיון דלא הוי אלא מדרבנן לא החמירו בגזירה זו זהו מפני שאין בחרש כלל קדושי תורה אבל במקום שיש קדושי תורה אע״ג דבקדושין אלו ליכא קדושי תורה מ״מ גזרינן וכמ״ש שם סעי׳ ד׳ לעניין קטנה ע״ש [וממתורץ קושית הב״ש סק״ט] :

כב וזה שמותרת לשני דווקא שלא בא עליה השני קודם גירושי ראשון אבל אם בא עליה הרי נאסרה להראשון כדין א״א שזינתה וממילא דנאסרה גם על השני דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ואע״ג דעיקר עניין הראשון אינו אלא מדרבנן לרוב הפוסקים מ״מ דנים בזה כמו בקדושי תורה וכמ״ש בסי׳ מ״ו כשיצא קול שמקודשת אף שלא נתברר הקול בעדים ע״ש ולאו דווקא בא עליה אלא אפילו נתייחדה עמו אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה [ע״ש בב״ש סקי״ח] וכללא הוא דבכל מקום שצריכה גט מזה ומזה דנין כן וי״א עוד דאפילו אם נשאת להשני ע״פ הוראת חכם אסורה לזה ולזה ואף אם נאמר בקדושי ספק כשנשאת לאחר לא תצא דהולד בחזקת היתר דמוקמינן לה בחזקת פנויה ולא דמי לתרי ותרי דקיי״ל תצא אבל ספק זה דשמא ש״פ במקום אחר חמור יותר מספק קדושין [ב״ש סקי״ז] והטעם דכיון דעניין קדושין היה כאן אלא שהספק הוא בשווי איתרע חזקתה וכמ״ש בסי׳ ל׳ סעי׳ ט״ו ויש מקילין בזה [ח״מ סקי״ב] והעיקר כדיעה ראשונה דכן פסק רבינו הרמ״א בסעי׳ ד׳ אבל ממה שכתבנו בסי׳ י״ז סעי׳ רס״ב מבואר כדעת המקילין ע״ש :

כג ומ״מ לעניין הולד שילדה מהשני קודם שנירש הראשון הולד כשר והוא חייב להוציאה דכיון דקדושי ראשון אינן אלא חשש בעלמא שמא ש״פ במק״א אין לנו לעשות להולד מן השני ממזר ולא דמי למה שקנסו חכמים באשה ששמעה שמת בעלה ונשאת לאחר ונמצא שהוא חי דהולד ממזר מזה ומזה דהתם קנסוה מפני שנשאת באיסור א״א והו״ל למידק כמ״ש בס״ס י״ז ולכן אם באמת יצא קול ששוה פרוטה במקום אחר וכ״ש אם נתברר שש״פ במקום אחר הויין הבנים מן השני ספק ממזירים [ב״ש] אבל בלא זה אפילו להרמב״ם כפי שיש שתפסו בדבריו דהוה ספק קדושין מ״מ ליכא איסור תורה והבנים כשירים דאפילו אם יוודע ששוה פרוטה במקום אחר מ״מ בעת הקדושין לא היה ידוע זה להעדים והו״ל כמקדש בלא עדים [שם] אבל אם בעת הקדושין יצא הקול והיה ידוע גם לעדים שפיר הם ספק ממזירים ועמ״ש בסעי׳ כ״ו :

כד אם השני קידש ג״כ באותו דבר השוה פחות מפרוטה מותרת לראשון וא״צ גט משני ממ״נ אם ש״פ במקום אחר הרי היא מקודשת להראשון ואם לאו של שניהם אינם קדושין ואם קבלה גט מהשני נאסרה בקרובותיו כמ״ש בס״ם ט״ו דבכל מקום שקבלה גט אף שהוא למותר הדין כן ע״ש וממילא דנאסרה על הראשון ואם השני קדשה בדבר אחר השוה פחות מפרוטה צריכה מדינא גט גם מהשני די״ל ששל הראשון אינו ש״פ במקום אחר ושל השני שוה [שם] וי״א דבכה״ג מותרת גם להראשון ואין חוששין להגט של השני כמו בסי׳ מ״ו ביצא עליה קול קדושין מזה ומזה ע״ש וה״נ דכוותיה [ח״מ סקי״ז] ולפ״ז כ״ש בדין הראשון כשקידשה השני באותו דבר שקידשה הראשון דמותרת להראשון ואפילו להרמב״ם דהוה ספק איסור תורה מ״מ הא ס״ל דספק תורה מן התורה לקולא [ח״מ] ואע״ג דוודאי נאסר בקרובותיה שלא יאמרו שנושא קרובת גרושתו וכן היא אסורה בקרובי[ו]

כמ״ש

כמ״ש בסי׳ מ״ו מ״מ לחזור לו אין חשש שיאמרו מחזיר גרושתו לאחר שנשאת לאחר אמנם לא דמי לסי׳ מ״ו דהתם קול בעלמא ויאמרו שנתברר שהקול שקר אבל בכאן שהיו קדושין אלא שלא היה ש״פ י״ל דיותר חמור [ועתוס׳ גיטין ל׳.] מ״מ אין לזה ראיה ברורה וכיון דעיקר דין זה הוא ספק דרבנן לרוב הפוסקים אפשר להקל בזה:

כה כתב הטור בשם רבינו מאיר הלוי אי קדיש במידי דלא ידעינן השתא אי הוה ש״פ בעידן קדושין או לא אזלינן בתר השתא ואי אית בה ש״פ השתא הוי קדושי וודאי עד דמתברר בסהדי דלא הוה בעידן קדושין ש״פ ואם אפשר להתברר ע״י עדים שהיה ש״פ בשעת קדושין חיישינן להו ולא שרינן לה אפילו העדים רחוקים מכאן הרבה לא מיבעיא אם ידוע שיש עדים שיודעים אלא אפילו יצא קול שיש עדים שיודעים שהיה ש״פ חיישינן להו אבל לא אסרינן לה ע״פ אשה או ע״פ קרוב שאומרים שהיו יודעים שהיה ש״פ באותה שעה עכ״ל:

כו וחיישינן להקול אפילו כשלא איתחזק הקול בב״ד וכ״ז ואע״ג דכל קלא דלא איתחזק בבי דינא לאו כלום הוא כמ״ש בסי׳ מ״ו זהו בקול על עיקר הקדושין אבל כשהקדושין וודאים והספק הוא על שוויו חיישינן וכ״נ וגם לעניין ספק ממזרות שבסעי׳ כ״ג הוה ג״כ אפילו בקול שלא הוחזק בב״ד מטעם שבארנו ואם הדבר עתה אינה ש״פ ולא ידעינן איך היה בשעת הקדושין ממילא דהוה קדושי ספק דגם אם בעת הקדושין לא הוה ש״פ הלא חיישינן שש״פ במקום אחר וכללו של דבר דלעולם אין לנו לחוש שנשתנה המקח בשעת הקדושין מכפי שאנו רואין עכשיו ואזלינן בתר השתא [חמ״מ סקי״ח]:

כז ויש מי שאומר דבמקח לא אזלינן בתר השתא דהמקחים עשוים להשתנות תמיד כמ״ש בח״מ סי׳ רכ״ז סעי׳ י״ב ולפ״ז גם כדהשתא ש״פ אינן קדושי וודאי דלכי קדשה אחר לא תצטרך ממנו גט דוודאי צריכה גט מפני דאולי לא היה ש״פ בשעת הקדושין [ח״מ סקי״ט] ולי נראה עיקר כפשטות לשון הטור דאזלינן בתר השתא ואע״ג דדרך השער להשתנות מ״מ כיון דרובא דאינשי לא מקדשי בפחות מש״פ די לנו אם נאמר כדהשתא פחות מש״פ דניחוש שמא גם בעת הקדושין לא היה ש״פ אבל כדהשתא ש״פ דניחוש שמא בשעת הקדושין לא היה ש״פ פשיטא שאין לחוש להוציא מחזקה דהשתא דמסייע לה רובא וראיה לזה ממה דקיי״ל בסי׳ ל״ז בנערה שקידשה עצמה בערב ביום השתנות מנערות לבגרות ואביה קידשה בבוקר דלא חלו קדושי האב מפני שאין כאן חזקה הסותרת אזלינן בתר השתא מדהשתא בוגרות בצפרא נמי בוגרות ע״ש וכ״ש כשיש רובא המסייע לחזקה דהשתא ואע״ג דחזקת פנויה סותר לחזקה דהשתא מ״מ רובא עדיף מחזקה והא דלא אזלינן בח״מ סי׳ רנ״א בתר חזקה דהשתא במתנת שכ״מ שהנותן אומר שכ״מ היה והמקבל אומר שבריא היה דעל המקבל להביא ראיה אף אם הנותן עתה בריא זהו מפני חזקת ממון שיש להנותן ואין לומר דגם כאן יש חזקת ממון אם נאמר דהיה פחות מש״פ יחזרו המעות אליו דאינו כן חדא דפחות מש״פ לאו ממון הוא ועוד דכבר בארנו שהקדושין אינם חוזרים אמנם מלשון רבינו ב״י בבדק הבית משמע ג״כ שאינן קדושים וודאים ע״ש וצ״ע לדינא וכ״ש אם קדשה בחפץ ואמר לה ששוה מנה ולא שמוהו בשעתו ואח״כ שמוהו בין שנמצא ששוה מנה ובין שנמצא שאינו שוה מנה דהויין קדושי ספק:

כח דבר פשוט הוא דכשמקדש בג׳ או ד׳ דברים שכל אחת מהן אינה ש״פ ובהצטרפן הם ש״פ אם קדשן בכולן מקודשת ואם אמר התקדשי לי באחת מהן אינה מקודשת רק קדושי ספק שמא ש״פ במקום אחר כמ״ש ואפילו קידשה בכולן רק שקידשה בכל אחת מהן אין מצטרפות זל״ז כיון שחלק את שם הקדושין על כל אחת ולפיכך האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו התקדשי לי בזו אם יש באחת מהן ש״פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק שמא שוה תמרה אחת במקום אחר פרוטה ואם אמר לה התקדשי לי בזו ובזו ובזו כולן מצטרפות שאם יש בכולן ש״פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק כמ״ש:

כט ומתבאר מזה דכשאמר בזו ובזו ובזו הוה כאלו כללן ביחד כמו שאמר התקדשי לי באלו וכ״כ הרמב״ם בפ״ה דין כ״ז ואע״ג דבפ״ז משבועות פסק דכשנשבע שבועה שאין לך בידי ולא לך ולא לך הוה כפורט כל אחד בפ״ע וכן בשבועה שאין לך בידי חטין ושעורין וכוסמין וכן פסק בפ״ד מנדרים ע״ש אמנם דס״ל להרמב״ם אע״ג דלשון זה הוה כפורט כל אחד בפ״ע מ״מ לשון זה הוה גם ככולל ובשאין ש״פ

בכל

בכל אחד אמרינן דכוונתו לכלול וכ״ש בקדושין דאין תופסין בפחות משו״פ וודאי דכוונתו היה לכלול כולם ביחד ורק כשיש בכל אחד ש״פ אמרינן דנוטה יותר לפרט מלכלל וכן איתא להדיא בירושלמי קדושין [פ״ב ה״א] ובירושלמי שבועות [פ״ה ה״ד] ואע״ג דבש״ס שלנו לא משמע כן [מ״ו.] ס״ל להרמב״ם ז״ל דגם בש״ס שלנו יש מי שחולק ע״ז [שבועות ל״ח, דהר״י פרוטה מכולם מצטרפת כלומר גם בחטין ושעורין וכוסמין כשאין פרוטה בכ״א דר״י אומר כן שם בירושלמי ופליג על רבה שם ומתורץ קושית הכ״מ והלח״מ והב״ש סקי״ב ועח״מ ומק׳ ודו״ק]:

ל לפעמים גם באומר התקדשי לי בזו ובזו ובזו אינן מצטרפות יחד לשוה פרוטה כגון שהיתה אוכלת ראשונה ראשונה עד שאכלה כולם כשגמר דבריו וכיון דהקדושין לא נגמרו עד שתקבלם כולם והיא כבר אכלה קודם שתקנה אותם בקדושיה לפיכך כל התמרים שעד האחרונה הוי כמלוה אצלה ולא דמי לאומר לאשה התקדשי לי לאחר ל׳ יום דמקודשת אפילו נתאכלו המעות כמ״ש בסי׳ מ׳ ואינו כמלוה דהרי לקדושין נתן לה ושלה אכלה אבל הכא כיון שהקדושין לא נגמרו עד האחרונה הוי כמלוה [תוס׳] לבד האחרונה לא הוה כמלוה מפני שבעת שאכלתה כבר נגמרו הקדושין ושלה אכלה ולכן אם יש באחרונה ש״פ ה״ז מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק ואפילו אם כל הקודמים לאחרונה שוה כל אחת פרוטה מ״מ לא אמרינן דדעתו היה אראשונות והו״ל מקדש במלוה דכבר נתבאר בסי׳ כ״ט דהמקדש במלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה:

לא אבל אם לא אמר לה התקדשי לי בזו. ובזו ובזו אלא אמר לה התקדשי לי באלו ואכלה אותם ראשונה ראשונה מצרפות כולם לש״פ גם אותם שאכלה דכיון שגמר כל דברי הקדושין קודם שנתן לה כלום א״כ מיד כשנתן לה הראשונה בתורת קדושין באה לידה ומדידה קאכלה וה״ה אם אמר בזו ובזו ובזו וגמר כל דבריו קודם שקבלה אותם כולם מצטרפות אפילו אכלם ראשונה ראשונה מטעם שנתבאר כיון שגמר דברי הקדושין קודם שנתן לה כלום הרי שלה אוכלת וי״א דבעינן שגם המסירה לידה יומסרו כולם עד שלא אכלה כלום אבל אם כשמסר לה הראשונה ואכלה ומסר לה השנייה ואכלה וכן כולם אין מצטרפות זל״ז אפילו כשנגמר דיבורו קודם שאכלה כלום דעיקר גמר הקדושין הוא בקבלתה לידה וכל זמן שלא באו לידה הוי כמלוה ראשונה ראשונה אמנם כשאמר התקדשי לי באלו אף אם עד שמסר לה האחרונה אכלה הראשונות מ״מ מצטרפים כיון שלא חלקן בלשונו כולם כאחת הם ויש חולקים גם בזה [ש״ג] ודיעה ראשונה ס״ל דהעיקר תלוי בגמר אמירתו וכשנגמר אמירתו הויין כולן כשלה ומדידה קאכלה אף שלא קבלן כולן כאחת ואכלתן ראשונה ראשונה [ע׳ בהגר״א סקי״ד]:

לב המקדש חצי אשה אינה מקודשת דכתיב כי יקח איש אשה ולא חצי אשה לפיכך אם אמר לה חצייך מקודשת לי אינה מקודשת ואע״ג דקדושין הוי לשון הקדש ובהקדש קיי״ל דהאומר חצי בהמה עולה פשטה קדושה בכולה כמ״ש הרמב״ם בפט״ו מקרבנות מ״מ בכאן א״א לומר כן דהא היא צריכה להקנות א״ע לו וכשאין רצונה להתקדש לו בכולה איך יתפשטו הקדושין בכולה [גמ׳] ומ״מ אם אמר לה לחציו שאמר התקדשי לחציי מקודשת דאין כוונתו לחצי גופו אלא כלומר שיקח עוד אשה שהאיש רשאי לישא שתי נשים מדין תורה ואע״ג דלאחר תקנת רגמ״ה אסור לישא שתי נשים מ״מ קדושין תופסין דלא גרע מחייבי לאוין שקדושין תופסין אבל אשה לבי תרי לא חזיא [גמ׳] ויראה לי שאם אמר מפורש אין אני מקדשך רק לחצי גופי ולא לכולו דאינה מקודשת ואצלו לא שייך שיפשוט הקדושה בכולו דהיא מתקדשת לו ולא הוא אליו דהיא נאסרה על כל האנשים כהקדש ולא הוא על כל הנשים מדין תורה כמ״ש ומ״מ למעשה צ״ע דלא מצאתי דין זה מפורש בכל הפוסקים וכ״ש כשאומר לאשה הרי את מקודשת לי ולשמעון דאינה מקודשת וכשאמר חצייך מקודשת לי אפילו אמר לאחר שעה גם חצייך השני מקודשת לי לא אמר כלום [חמ״מ] דכשאמר בשני זמנים פסקה למילתיה ולא ד״לו לא זה ולא זה משא״כ אם אמר בפעם אחת חצייך וחצייך היה ספק קדושין כמו שיתבאר:

לג כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ג אמר לה הרי חצייך מקודשת לי בפרוטה וחצייך בפרוטה או שאמר לה חצייך מקודשת לי בחצי פרוטה וחצייך האחרת מקודשת בחצי פרוטה ה״ז מקודשת אמר לה חצייך מקודשת לי בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר שתי חצייך בפרוטה שתי בנותיך לשני בניי בפרוטה בתך מקודשת לי ופרתך מכורה לי בפרוטה או בתך וקרקעתך לי בפרוטה בכל אלו מקודשת בספק עכ״ל והרבה מרבותינו חולקים עליו במה שפסק בחצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה או חצייך

בחצי

בחצי פרוטה וחצייך בחצי פרוטה דמקודשת וודאי והרי שתי חצייך בפרוטה עדיף מזה שאמר בלשון אחד ומ״מ הוי ספק וכ״ש בבה״ג דאינן אלא ספק קדושין ועוד דלשון הש״ס שאמרה שאין אשה מתקדשת לחצאין משמע בכל גווני ולכן פסקו דגם באלו הוה רק ספק קדושין וכן פסקו הטור והש״ע בסעי׳ ז׳ ע״ש ולדינא קיי״ל כרוב הפוסקים ומיהו טעמו של הרמב״ם הוא דוודאי אין אשה מקודשת לחצאין רק דכשאמר חצייך וחצייך אין כוונתו לקדשה לחצאין אלא דמונה והולך הוא [ר״ן] וסברא זו איתא בש״ס וזהו כמו שאומר הריני מקדש ראשך ידיך ורגליך וכל איבריך דלא שייך לומר שמקדשה לחצאין אלא דמונה כל איבריה משא״כ באומר שתי חצייך בפרוטה דכללן באמירה אחת ואפ״ה פלגינהו אפשר דכוונתו לקדשה לחצאין והא דפסק בחצייך היום וחצייך למחר דהוי ספק משום דאפשר לומר דכל שאינו מקדשה ביום אחד אף שאמירתו בשעה אחת פסקה למילתיה והוי קדושין לחצאין [שם]:

לד יש מרבותינו שאמרו דהא דחצייך וחצייך הוו ספק קדושין אינו אלא כשאמר לשון אירוסין או שארי לשונות התופסין בקדושין אבל אם אמר לשון קדושין מקודשת וודאי והטעם דהא נתבאר בסעי׳ ל״ב דלמה לא אמרינן בחצייך מקודשת לי דתתפשט הקדושין בכולה כמו בקדשים מפני דתלוי גם בדעתה וא״כ אין זה רק כשאמר רק חצייך אבל כשאמר חצייך וחצייך דנתרצית להתקדש בכולה ממילא דפשטה קדושי׳ בכולה [תוס׳] בחציה הראשון אבל כל הפוסקים לא חלקו בזה והטעם י״ל משום דאפשר בשעה שאמר חצייך לא התרצית להתקדש בכולה ורק אח״כ כשאמר וחצייך נתרצית [כ״י] על חציה השנית ולפ״ז כשאמר שתי חצייך בפרוטה ואמר לשון קדושין מהני וכן אם אמרה דבאמירת חציו הראשון נתרצית לכולה מהני ולא משמע כן מהפוסקים [עב״ש סקט״ו]:

לה אבל באמת א״צ לזה דהטעם שנתבאר שם מפני דתלוי בדעתה אינו מספיק דסוף סוף כיון דגם היא נתרצית לחציה נימא דפשטה קדושתה בכולה אלא עיקר הטעם הוא דכיון דע״פ דיבורו לא נתפשטו הקדושין בכולה אלא מפני רצונה והוי קדושין מחמתה ולא מחמתו ונמצא שהיא מתקדשת א״ע לו והתורה אמרה שהוא יקדשה ולא שהיא תתקדש לו [כ״ש בשם מהרי״ט וכ״כ הרשב״א] ואע״ג דבכל קדושין אנו מוכרחין לרצונה דוודאי כן הוא שבלא רצונה א״א לקדשה אבל

מ״מ הוא מקדשה בכולה משא״כ בלשון חצייך שאינו מקדש רק מחציתה ואין זה קדושין ושע״פ דיבורו יתפשטו הקדושין בכולה אין ביכולתו דתלי גם בה אלא שנאמר דע״פ רצונה לחצי מתפשט בכולה ולא מפני דיבורו נמצא שלא קידשה בדיבורו [ולהגס הטיג ע״ז הח״מ] ולפ״ז גם בכל לשון חצאים אף אם נאמר שהיא מתרצית לכולה מ״מ כיון שע״פ לשונו אין זה רק לחצאין ותלוי בה נמצא שבדיבורו לא קידשה [ותי׳ תוס׳ רי״ד שהביא הח״מ בסקי״ה לחלק בין שני דיעות לדיעה אחת קשה לחלק ואולי גם כוונתם כעין מ״ש]:

לו יש מרבותינו שאומרים דזה שנתבאר בחציך היום וחציך למחר דהוה עכ״פ ספק קדושין זהו כשאמר לה בפעם אחת [תוס׳] כלומר בהמשך אחד אבל אם אמר לה חציך היום ולא יותר ובמשך זמן אמר לה חצייך למחר פשיטא שאין זה קדושין וכן משמע מלשון הש״ס והפוסקים וכן באומר חצייך בחצי פרוטה וחצייך בחצי פרוטה או חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה מיירי שנתן לה כל הפרוטה או שני הפרוטות בפעם אחת ואמר לה בהמשך אחד אבל כשחלקן בשני נתינות ובשני זמנים אין זה כלום [ב״ח וב״ש] וצריך לומר הדיבור השני תוך כדי דיבור להראשון [ר״ן] ויש מי שרוצה לומר דבעינן מיד ממש אבל שלא מיד אף שאמר תוך כ״ד לא מהני משום דקיי״ל בקדושין תוך כ״ד לאו כדיבור דמי לעניין חזרה [ב״ש] ולא נהירא דהא כל אלו הוי ספיקות וזה דקיי״ל לאו כדיבור דמי זהו לחומרא ולא לקולא ואיזו נ״מ יש בזה:

לז וזה שכתב שתי בנותיך לשני בניי בפרוטה הספק הוא אם אזלינן בתר הנותן והמקבל ואיכא ממונא או דילמא דאזלינן בתר המקדשים והמתקדשין וליכא פרוטה לכל אחת ומיירי בבנות קטנות דהקדושין דאב נינהו אבל אם הן גדולות ועשו את האב לשליח לקבל קדושיהן פשיטא דצריך פרוטה לכל אחת ולא עדיף שליח ממשלחו [תוס׳] ואע״ג דבנים אינם ברשות האב ובהכרח שעשו אביהם לשליח והרי אין בנתינת כל אחד פרוטה אמנם להנותן אין לחוש כל כך רק שהמקבל יקבל ש״פ [שם] וי״א דזהו דווקא כשהאב נותן הממון בשבילם דהוי חד נותן אבל אם שני הבנים נתנו להאב פרוטה אחת לקדש בעדם אין זה קדושין [ב״ש בשם מהרי״ט] דאין מקדשין בפחות מש״פ אך כשהאב נתן פרוטה חשבינן הפרוטה לכל אחד מהם וכיון שיש להמקבל ש״פ והנותן ג״כ נתן פרוטה הוי ספק קדושין

ולפ״ז

ולפ"ז גם בבנות גדולות משכחת לה וכגון שאמרו תן כסף קדושין לאבינו ונתקדש להם דמהני מדין ערב כמ"ש בסי' כ"ט ועוד אפשר דבכה"ג הוי קדושין וודאים אפילו אם נאמר דאזלינן בתר המתקדשות כיון דאתינן עלה מדין ערב ה"ל כאלו קבלה כל אחת פרוטה שלימה וצ"ע לדינא ולמעשה אזלינן לחומרא והוי ספק קדושין [עא"מ סק"ך]:

לח יש מרבותינו שאומרים דבשתי בנותיך לשני בניי דהוי ספק קדושין אין זה רק כשבירר לאיזה מהם כגון רחל לראובן ולאה לשמעון דאל"כ הו"ל קדושין שאין מסורין לביאה [תוס'] ואע"ג דקיי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין כמ"ש בסי' מ"א מ"מ בכאן שכל אחד מהבנים עשאו להאב שליח ליתן קדושין בעדו וודאי דכוונתו היה לקדושין המסורין לביאה ואם לא כן הוי שינוי בהשליחות [מל"מ פ"ז] ולפ"ז אם שני הבנים אמרו להאב תקדש בעדינו שתי בנות פלוני הוי קדושין ויש מי שמשמע מדבריו דבכל ענין בקדושין שאין מסורין לביאה הויין קדושין ולכן למעשה הוי ספק קדושין [עב"ש סקט"ז שכתב דהתוס' כתבו אליבא דרבא] ועמ"ש בסי' ל"ה סעי' נ"ג:

לט ובבתך ופרתך בפרוטה הוי הספק מי אמרינן שכוונתו בתך בחצי פרוטה ופרתך בחצי ואינה מקודשת או דילמא בתך בפרוטה ופרתך במשיכה דהרי יודע שבפחות מפרוטה אין מקדשין אשה [רש"י] ומסתמא כן כוונתו אף שלשונו לא משמע כן ועוד דמטלטלין אין נקנין בכסף רק במשיכה [תוס'] וכן בבתך וקרקעך בפרוטה הוי הספק כמו בפרה ואע"ג דקרקע נקנית בכסף מ"מ מפני טעם הראשון הוי ספק ולכן אם אמר בתך ופרתך בשתי פרוטות הוי וודאי קדושין כיון שיש פרוטה על הבת ואע"ג דהפרה לא נקנית בכסף מ"מ היא מקודשת דקיי"ל קני את וחמור דקנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י ע"ש וכ"ש דמן התורה נקנין מטלטלין בכסף וק"ו לבתך וקרקעך בשני פרוטות שמקודשת [עב"ש סקי"ז ודבריו תמוהים דקיי"ל קנה מחצה כמ"ש ויש ליישב ע"פ דברי הר"ן המובא בסמ"ע סי' ר"א סק"ד ע"ש ודו"ק]:

מ יש מרבותינו שסובר דהא דהוי ספק קדושין בבתך ופרתך בפרוטה או בבתך וקרקעך זהו כשמשך הפרה והחזיק בקרקע דלפ"ז י"ל דהפרוטה כולה על הקדושין אבל היכא דלא משך ולא החזיק פשיטא דעל שניהם היא הפרוטה ואינה מקודשת כלל ומ"מ ראוי להחמיר [מל"מ פ"ג בשם ריטב"א] וכל הפוסקים לא הזכירו זה דממ"נ אם בעת נתינת הפרוטה משך או החזיק הרי להדיא דכוונתו שהפרוטה יהיה להקדושין ואם אח"כ משך והחזיק דהוי ספק על כוונתו בשעת הקדושין א"כ אם גם עדיין לא משך ולא החזיק שמא עדיין ימשיך ויחזיק ועוד דשמא בשעת הקדושין היה כוונתו כן למשוך ולהחזיק ועתה חזר בו ואף אם נאמר דגם אם בשעת מעשה משך והחזיק הוי ספק קדושין ולא וודאי דשמא כוונתו לקנות הפרה או הקרקע בחצי פרוטה ובמשיכה או בחזקה א"כ גם אם לא משך ולא החזיק שמא בשעת מעשה היתה כוונתו כן ועתה חזר בו וסוף סוף מידי ספיקא לא נפקא ועוד דאפשר דאי אזלינן בתר מקבל תקדוש בחצי פרוטה כיון דליד המקבל בא פרוטה כמו בשתי בנותיך לשני בניי. שנתבאר ואף שיש לחלק מ"מ ספק יש בזה [ע' במקנה ז': ד"ה בעי ר"א]:

מא שנו חכמים [נ' .] המקדש שתי נשים בשוה פרוטה או אשה אחת בפחות מש"פ אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת ולא אמרינן יודע היה שאין קדושיו קדושין וגמר ושלח סבלונות לשם קדושין [רש"י] אלא אמרינן מחמת קדושין הראשונים שלח ואין בזה אפילו קדושי ספק אם אין בזה חשש שמא ש"פ במקום אחר כגון שקידשה בכסף שמן התורה צריך שיעור חצי שעורה וכ"ש אם קידשה במטבע או להרמב"ם בדבר שאינו מתקיים ואפילו במקום שחוששין לסבלונות לפמ"ש בסי' מ"ה מ"מ הכא לא חיישינן דהסבלונות נשלחו על הקדושין הקודמים [עב"ש סק"ך מ"ש בשם בד"ה דבכסף פחות מחצי שעורה אפילו שוה הרבה אינו כלום והב"י שם כתב בלשון אפשר וצ"ע לדינא]:

מב ואע"ג דבסבלונות אין חוששין לקדושין מ"מ אם קדשה בפחות מפרוטה ואח"כ בא עליה בפני עידי יחוד צריכה גט וכך אמרו חז"ל [כתובות ע"ג.] המקדש במלוה ובעל על תנאי ובעל בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנו גט משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר ובעל לשם קדושין ולכן לא דמי לסבלונות ומלשון הרמב"ם ספ"ז משמע דבפחות מש"פ ובמלוה הוה קדושי וודאי וכן משמע מלשון רבינו הב"י כאן בסעי' ט' שכתב צריכה גט שוודאי בעיל לשם קדושין ולפ"ז אם בא אחר וקידשה א"צ ממנו גט אבל הרבה מהפוסקים ס"ל דזהו רק קדושי

ספק

ספק ואם בא אחר וקדשה צריכה גט משניהם ויש להמוה על רבינו הב"י שבספרו כ"מ שם כתב דגם להרמב"ם לא הוה קדושי וודאי ובכאן הכריע דהוה קדושי וודאי וכ"כ בספרו הגדול וביותר יש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב כאן וה"ה קטן שקידש ונתגדל אצלה צריכה גט דוודאי בעיל כשהגדיל לשם קדושין עכ"ל ואף שאין עדים לא ביחודו ולא בביאתו [הגר"א] כיון שדרו דרך איש ואשתו הוה כעדים כמ"ש בסי' כ"ו ועוד יתבאר בסימן מ"ג ולעיל בסי' כ"ח כתב רבינו הרמ"א בעצמו בסעי' ט"ז בפחות מש"פ ובעל דהוה ספק קדושין ובכאן מדמה זה לקטן ונתגדל דזהו לכ"ע קדושי וודאי כשדרו כדרך איש ואשתו ולדינא הכריעו האחרונים בפחות מש"פ ובעל דהוה קדושי ספק ואפילו נתייחדה עמו ולא ידעו שבעל צריכה גט דאמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה [כ"ש] ונ"ל לתרץ דברי רבותינו בעלי הש"ע דוודאי בקדשה בפחות מש"פ ובעל פעם אחת במקרה צריכה גט מספק וכאן מיירי שקידשה ובא עליה כדרך איש ואשתו דבזה פשיטא דהוה קדושי וודאי כיון שידע שקידשה בפחות מש"פ וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א שכתב ודווקא בבה"ג שכל אדם יודע דאין קדושי קטן או בפחות מפרוטה כלום ולכן בעל לשם קדושין אבל במקום דאיכא למיטעי צריך קדושין אחרים עכ"ל ונתבאר במקור הדין [כתש' מיי'] במעשה באדם אחד שהיה לו מאשתו כמה בנים ולבסוף נודע שטבעת הקדושין לא היה ש"פ ופסקו שצריך לקדשה מחדש דכיון דלא ידע שצריך קדושין אחרים לא עלה בדעתו לקדשה בביאותיו וכללו של דבר דכל דבר קדושין שאינם קדושין והוא ידע מזה ובא עליה פעם אחת אמרינן חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצריכה גט ומיהו אם קדשה אחר צריכה גט משניהם אבל אם דר עמה כדרך איש ואשתו והדבר מפורסם הוה קדושין וודאים וזהו למעלה מחזקה דאינו עושה בעילתו בעילת זנות וכ"ז כשידע שאינם קדושין אבל לא ידע כלל מזה בכל עניין צריכה קדושין אחרים מיהו אם אחר שנודע לו שלא היה ש"פ דר עמה כדרך איש עם אשתו ולא היה עידי יחוד י"ל דהוי כעידי יחוד [ב"ש] ויש שמסתפק בזה [שם] ויש לילך לחומרא [ולפמ"ש א"ש כל מה שהקשו על הב"י והרמ"א ועמ"ש בסי' כ"ח סעי' ע']:

סימן ל"ב [כיצד הם קדושי שטר ובו ט"ו סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' כ"ו סעי' י"ב דקדושי שטר ילפינן מויצאה והיתה מה יציאתה בשטר אף הוייתה בשטר ולפיכך בעינן בקדושי שטר רוב דינים שבגט כמו שיתבאר וכיצד הוא קדושי שטר שכותב לה על הנייר אע"פ שאין בו ש"פ הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאינתו ומוסרו לה ואומר לה הרי את מקודשת לי בשטר זה כדת משה וישראל ואם לא אמר ג"כ הוי קדושין ובאמת בהפוסקים לא נמצא בקדושי שטר שצריך אמירה והסברא נותנת כן דהא גם בקדושי כסף כשעסוקין באותו עניין אין האמירה מעכב כמ"ש בסי' כ"ז וכ"ש בשטר שבו כתוב לשון הקדושין דא"צ אמירה אך בגמ' [ט' ח.] משמע דצריך לומר לה התקדשי לי בשטר ובוודאי לכתחלה צריך לומר לה דכן הוא דרך הקדושין אמנם אינו מעכב אם היא והעדים יודעים שהוא שטר קדושין ומסרו לה דיו [ג"ל] [עב"ש סק"ג] ואם היא קטנה או נערה ומקדשה ע"י אביה בשטר כותב בתך מקודשת לי ואם כתב הרי את מקודשת לי ג"כ הוי קדושין [עח"מ סק"ה] ובסי' ל"ז יתבאר מי הוא המקבל הקדושין ע"ש ועוד פרטי דינים בזה ואם היא יתומה ומתקדשת ע"י אמה או אחיה קדושין דרבנן נראה שצריך דווקא לכתוב הרי את מקודשת לי ומוסרו לה:

ב שטר קדושין הבעל כותבו ואע"ג שהיא המקנית עצמה לו ובשטר מכר המוכר כותב שדי מכורה לך מ"מ בקדושין הלכה למשה מסיני שהבעל הקונה כותב הרי את מקודשת לי וכדכתיב כי יקח איש אשה משמע שהוא צריך ליקח אותה ולא שהיא תקנה א"ע לו [גמ'] וכן כשמקדש קטנה ונערה ע"י האב כמ"ש אע"ג דכתיב את בתי נתתי לאיש הזה דמשמע לכאורה שהוא מקנה את בתו לו מ"מ באה הקבלה שהשטר צריך הבעל הקינה לכתוב בתך מקודשת לי וכמו שבגט כותב הבעל כמו כן בקדושין ואע"ג דבירושלמי קדושין [פ"א ה"ב] מבואר דגם כשאבי הנערה כתב שטר אני פלוני קדשתי בתי לפלוני נ"כ כשר מ"מ בש"ס ובפוסקים משמע להדיא דלעיכובא הוא שדווקא הבעל כותבו [הגר"א] וגם הירושלמי נראה דלא קאמר רק בקדושין ע"י אב משום דכתיב את בתי נתתי ע"ש מיהו גם בזה לא קיי"ל כן והאי

דכתיב

דכתיב את בתי נתתי ר"ל ברצוני נתתי דבקטנה נערה צריך דווקא רצון האב ולא בגדולה:

ג צריך ליתן לה את השטר בפני עדים כמו בגט דצריך עידי מסירה דהעיקר הם עידי מסירה דקיי"ל כר' אלעזר דאמר עידי מסירה כרתי בגיטין וה"ה לקדושין דחד דינא אית להו וא"צ לעדים שיחתמו בהשטר אמנם לעניין גט נתבאר בסי' קל"ג שאם חתמו עדים בהגט ומסרו לה בינו לבינה שלא בפני עדים שי"א דכשר וי"א דפסול וכן בקדושין והטעם יתבאר שם בס"ד וגם בשם נתבאר שלכתחלה צריך גם עידי חתימה וכמו שהמנהג פשוט אצלינו להחתים בהגט גם עידי חתימה ולמיסרו בפני עידי מסירה וכן בקדושין ומיהו בדיעבד אם לא החתים עידי חתימה כשר לכ"ע בין בגיטין ובין בקדושין:

ד וכיון דקיי"ל עידי מסירה כרתי ולכן גם אם כתבו על דבר שיכול להזדייף כמו על החרס וכיוצא בו ג"כ כשר כמו בגיטין בסי' קכ"ד מיהו י"א דזהו דווקא כשאין עידי חתימה דאז אין שום חשש אבל אם גם חתמו עדים בהשטר אינו כשר על דבר שיכול להזדייף דחיישינן שמא יסמכו רק על עידי החתימה ויהיה ביכולת לזייף ושם יתבאר בס"ד וגם צריך לכתוב בדיו או בכל דבר שרישומו עומד כמו בגיטין ונתבאר בסי' קכ"ה ונראה דכל הזהירות שצריך בגט בכתיבתו כמו שלא לכותבו ע"י חרש שוטה וקטן וכן שארי דינים המבוארים שם נוהג גם בשטר קדושין כיון דשטר קדושין למדנו מגט:

ה כתב רבינו הרמ"א אם כתבו בכתב ידו ואין עליו עד מקודשת מספק עכ"ל ור"ל אף אם מסרו לו בינו לבינה דליכא לא עידי חתימה ולא עידי מסירה והספק הוא דאע"ג דבגיטין וקדושין א"א להיות בלא עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ קיי"ל דגט שכתב בכתב ידו ואין עליו עדים וגם לא מסרו בפני עדים דמדאורייתא הוי גט ואם נשאת הולד כשר דמפני שהתורה תלתה בכתיבתו כדכתיב וכתב לה ספר כריתת לכן כשר בכתב ידו מן התורה [רשב"א גיטין פ"ז.] ולכן י"א דגם בקדושין הדין כן ואע"ג דבזה לא דמי לגט דגט נכתב גם שלא ברצונה ולכן תלוי העיקר בכתיבת הבעל משא"כ בקדושין דצריך גם רצון שלה מ"מ כיון דשטר קדושין ילפינן מגט הדין כמו בגט ויש חולקין בזה ואף גם בגט הגט פסול מדרבנן ולא תנשא בו כמ"ש בסי' ק"ל וכ"ש דבקדושין צריכה קדושין אחרים מיהו בקדושין כאלו מקודשת מספק וצריכה גט:

ו ויש לבאר בדין זה דהנה זהו וודאי דזה ששיותה התורה בגט כתיבת ידו לעדים זהו לעידי חתימה דאמרה תורה דכתיבתי יפה כמו כתיבת עדים אבל אין זה עניין לעידי מסירה וממילא דאין נ"מ בדין זה דממ"נ אם לא היו בזה עידי מסירה למאן דס"ל דבלא עידי מסירה פסול כמ"ש בסעי' ג' גם בזה פסיל אפילו אם נחשבנו כעידי חתימה ואין זה אלא למאן דס"ל דכשר בלא עידי מסירה וכיון דלדידן הוי ספק ממ"נ הוי ספק קדושין ואי איכא עידי מסירה פשיטא דבכל עניין כשר [עהמ"ח וכ"ש] ולכן דקדק רבינו הרמ"א לכתוב בזה דהוי ספק קדושין ולא כתב די"א כשר וי"א דפסול דאפילו להי"א דכשר אין בזה רק ספק קדושין כיון דליכא עידי מסירה ואין נ"מ בדין זה רק דלא נימא דאין בקדושין כאלו אף ספק דספק יש אבל להיות וודאי קדושין אינו אפילו לדיעה המכשרת בכתב ידו:

ז ולפ"ז יש מי שרוצה לומר דבקדושין כאלו הוי ס"ס ספק אם הלכה כמאן דס"ל דכת"י הוה ככתב ידי עדים ואת"ל דהוה ספק אם הלכה כמ"ד דעידי חתימה מהני בלא עידי מסירה [כ"ש] והוא ס"ס המתהפך ג"כ ספק אם די בעידי חתימה ואת"ל שדי ספק אם כת"י הוה כעדים והוה ס"ס להכשר ולי נראה דאין זה ס"ס ולא דמי לכל הס"ס שהספק הוא בעיקר המעשה שמא היה כן או כן ואת"ל כן שמא גם בכה"ג כשר אבל הכא המעשה מבוררת אצלינו והספיקות הם על הדין א"כ כשבאנו לדון על זו האשה הוי חד ספק אם היא פנויה או א"א ומה לי ספק זה או ספק זה והוי כס"ס משם אחד ולכן העיקר כרבינו הרמ"א שזהו ספק קדושין:

ח אם בא לפנינו שטר קדושין כתוב בכת"י ואינו ידוע אם היה שם עידי מסירה אם לאו לא אמרינן דוודאי נעשה כהלכתו והיו שם עידי מסירה דהא י"ל גם להיפך לאוקמה בחזקת פנויה ונאמר שלא היה שם עידי מסירה ותיהוי פנויה להדיעה הפוסלת בקדושין בכת"י אלא היא ספק א"א והקדושין פסולים מדרבנן עד שיתברר שהיה שם עידי מסירה [עב"ש] אבל אם בא לפנינו שטר קדושין חתום בעדים אמרינן דוודאי היו שם גם עידי מסירה והיא א"א לכל הדיעות ולא אמרינן דשמא לא היו שם עידי מסירה ופסול למאן דס"ל דפסול בלא עדי מסירה.

מסירה ואם קבלה קדושין גם מאחר צריכה גט משניהם דגם בגט כשר בכה"ג כמ"ש בסי' קל"ג:

ט שטר הקדושין צריך שיכתוב הסופר לשם האשה כמו בגט דבעינן לשמה. ואם כתבו שלא לשמה אינה מקודשת ואינו כותבו אלא לדעת האשה ואע"ג דבגט א"צ לדעת האשה זהו מפני שמתגרשת בע"כ ומ"מ אם כתב שלא מדעתה יש מרז"ל שמכשירים מפני שכיון דילפינן מגט הוי דומיא לגמרי לגט ויש מרז"ל שפוסלים דבזה לא שייך לדמות לגט מפני הטעם שנתבאר ולכן אם כתבו שלא מדעתה ה"ז ספק מקודשת ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם אמנם אם גם השני קידשה בשטר ונכתב שלא לדעתה ממ"נ אינה מקודשת להשני (נ"ל):

י כתב רבינו הב"י דיש מי שאומר שצריך שיזכיר שמות האיש והאשה בשטר קדושין כשם שצריך להזכירם בגט עכ"ל וכן צריך לכתוב שם עירה ושם עירו (ב"ש) ובוודאי דכן הוא כיון דילפינן מגט וכ"כ הרשב"א ראע"ג דהגמ' לא הזכירה השמות מ"מ פשיטא דכן הוא וכן משמע להדיא בירושלמי (פ"א ה"ג) ומיהו אם לא הזכיר השמות נ"ל דאין לפוטרה בלא גט אפילו במקום שאין חשש על הנייר שמא ש"פ כגון שהתנה עמה שאינו מקדשה בממון רק בשטר (עהמ"ח סק"ג) דהא יש מראשונים דס"ל גם בגט כשלא כתב השמות נ"כ הוי גט לדידן דקיי"ל עידי מסירה כרתי ולא בעינן שיהא מוכח מתוכו כיון שהעדים יודעים (מרדכי רפ"ג דגיטין בשם רבינו יואל וכ"מ מתוס' שם ד' ד"ה ראה) וא"כ כ"ש בקדושין שא"א לפוטרה בלא גט ואע"ג דבהלכות גיטין לא הביאו הפוסקים כלל דיעה זו וחלילה אף לצרפה לאיזו קולא מ"מ בשטר קדושין דלא מצינו מפורש שצריך להזכיר השמות חלילה לפוטרה בלא גט ולכן נ"ל שלפיכך כתבה רבינו הב"י בשם יש מי שאומר לאשמעינן דרק לחומרא יש לחוש לזה ולא לקולא וגם הרשב"א בתשובה נראה כמסתפק קצת בזה אף שבחידושיו פסקה למילתיה מ"מ בתשובה למעשה נראה שחשש בזה (עב"י שהביאה)

יא כתב רבינו הרמ"א כתבו על דבר המחובר לקרקע או על איסורי הנאה י"א שהוא פסול ויש מכשירים עכ"ל והסכימו כל הגדולים דבמחובר לקרקע פסול גמור הוא דאע"ג דבתורת כסף מקדשין גם במחובר כמפורש בתוספתא שהבאנו בסי' כ"ז סעי' ה' אבל קדושי שטר דילפינן מגט פסול והיש מכשירים נ"כ חזרו לדעתם ופסלו בפשיטות (חמ"ח סק"ז והגר"א סק"ט) ולהיפך באיסורי הנאה דעת הרבה פוסקים דכשר כמו בגט שכתבו על איסירי הנאה דכשר ויש מחלקים בין איסור דאורייתא לדרבנן וכבר בארנו הנראה לנו בזה בסי' כ"ח סעי' צ"ז ע"ש ולמעשה יש להחמיר:

יב זמן א"צ לכתוב בשטר קדושין דגם בגט כשר מן התורה בלא זמן ורק חכמים תקנו לכתוב זמן בגט ובקדושין לא תקנו מפני שרוב בני אדם מקדשים בכסף לפיכך גם מי שמקדש בשטר לא תקנו (יבמות ל"א:) ועוד דעיקר הטעם שתקנו זמן בגט הוא מפני תקנת זנות כמ"ש בסי' קכ"ז ובקדושין לא שייך זה דתמתקנו ונעמידנה בחזקת פנויה אבל בגט לא תמחוק דהרי נעמידנה בחזקת א"א וע"י הזמן יתוודע מתי זינתה אבל לא בקדושין (שם):

יג ואף אם קידש בשטר פסול כגון שכתבו שלא לשמה או שאר פסול מ"מ שמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת כשקידשה בפני עדים ואם לאו מקודשת מספק שמא ש"פ במקום אחר ואע"ג שקידשה בשטר שאמר אני מקדשך בשטר זה מ"מ כל זמן שלא אמר איני מקדשה בתורת ממון רק בתורת שטר י"ל בכוונתו גם קדושי כסף וה"ק אני מקדשך בשטר זה בתורת כסף כמו אם אומר אני מקדשך בטבעת זה ומבואר להדיא מדברי הפוסקים דכשיש בו ש"פ מקודשת קדושי וודאי מתורת כסף ואמרינן דדעתה נמי אניירא וכן משמע בש"ס (מ"ח.) וכן מפורש בירושלמי והביאו הרי"ף ז"ל בפ"ק והרמב"ם ז"ל השמיט כל זה ולא ידעתי למה ואולי שמפרש דווקא אם קידשה בתורת כסף אבל לא משמע כן וצ"ע ומ"מ נ"ל דאם היא או הוא אומרים שלא היה דעתם כלל להתקדש בהנייר מתורת כסף אין זה אלא קדושי ספק אפילו אם הוא ש"פ (ואולי הרמב"ם ס"ל דצריך לשואלם ולאמנים כשאומרים שלא היה דעתם אנייר אא"כ אומרים שהיה דעתם אנייר וא"כ אין שום חידוש בזה ולכן השמיטו):

יד קידשה בשטר ואמר לה הרי את מקודשת לי בשטר זה והנייר שלי אינה מקודשת דנמצאו האותיות פורחות באויר ולא נתן לה כלום ובעינן שימסור לה השטר כמו בגט דאינו כלום בכה"ג כמ"ש בסי' קמ"ג וכן אם אמר לה על מנת שהנייר שלי פסק רבינו הרמ"א דאינה מקודשת ויש מי שאומר דעכ"פ הות ספק קדושין דכיון דאמר ע"מ אינו שיור בהשטר אלא תנאי והו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד וכל תנאי ומעשה

בדבר

בדבר אחד התנאי בטיל והמעשה קיים [ח״מ] אבל מדברי רבינו הרמ״א בסי׳ ל״ח סעי׳ ד׳ מוכח דלא ס״ל דין זה ע״ש [וכ״כ שם הגר״א סק״ה] דלא חש לה רק לחומר בעלמא ובשם יתבאר בס״ד ואם אמר לה ע״מ שתחזיר לי את הנייר בגט מהני כמ״ש בסי׳ קמ״ג ובקדושין נראה נמי דמהני דמתנה ע״מ להחזיר שמה מתנה ואע״ג דבקדושי כסף נתבאר בסי׳ כ״ט דלא מהני ע״ש מ״מ בקדושי שטר שעיקר הקדושין אינו בשיווי הנייר מהני דהא האותיות אינם פורחות באויר דלזמן הקדושין הנייר שלה [חמ״ח] ושם יתבאר בס״ד:

טו גזל נייר וכתב עליו שטר קדושין וקידש בו את האשה והבעלים עדיין לא נתייאשו נראה דאינם קדושי וודאי דכיון דהנייר אינו שלה לא עדיף מכשאומר הנייר שלי דאינה מקודשת אבל י״ל דכיון דהנייר נשתנה ע״י הכתיבה הרי קנאו בשינוי ויחזיר לו דמים והנייר שלו והוי קדושין גמורים וצ״ע דאם הוא כתב שיכול להתמחק הוי שינוי החוזר לברייתו ולא קנה [וכיו״ד סי׳ רס״ז סעי׳ ס״ח בררנו דלאין שתי נשים מתקדשות בשטר אחד כמו בגיטין וראיה ברורה לזה מגיטין ט׳: דלא פריך ותו ליכא ע״ש ודו״ק]:

סימן ל״ג [דיני קדושי ביאה ובו י״א סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי׳ כ״ו דקדושי ביאה מפורש בתורה כי יקח איש אשה ובעלה ע״ש וכן נתבאר שם דחכמים אסרו לקדש בביאה דפריצית הוא אמנם אין זה שום עיכוב לעניין הקדושין וכיצד הוא קדושי ביאה שמתייחד עמה בפני שני עדים ואומר לה בפניהם הרי את מקודשת לי בביאה זו שאבא אליך מיד והעדים יוצאים והוא בועלה לשם קדושין ואין העדים צריכים לראות הביאה דמכוער הדבר אלא שרואים היחוד ואע״ג דאינם רואים הביאה מ״מ כיון שרואים היחוד הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה [הה״מ] ואע״ג דבקדושי כסף ושטר צריכין לראות הקדושין ממש אמנם דזה היחוד הוה נמי כביאה ממש כמו שראו הביאה דאש בנעורת ואינה מהבהבת ולבו גס בה ועוד דהרי א״א לראות ממש כמכחול בשפופרת ואפילו בעידי זנות הורגים אף אם לא ראו ממש כמכחול בשפופרת [תוס׳ מיימ׳ להי״א ס״א] וגם בשם די כשיראו כדרך המנאפים אף שי״ל שמא בא עליה דרך איברים מ״מ הורגין על תמונה זאת [שם] ואי קשיא הרי על יחוד אין הורגין אפילו אומרים שמתייחדים לעשות מעשה ולמה מתקדשת ע״י יחוד אף כשלא ראו התמונה הזאת דוודאי לא דמי דכשמתייחד עמה לביאת עבירה איך אפשר לומר הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה שמא חזרו בתשובה ולא עשו מעשה ולכן אין נהרגין אא״כ ראו עדים ששוכבים וע״ז דאז פשיטא שלא חזרו בתשובה אבל בביאת היתר דבר פשוט הוא דכשנתייחדו וודאי בא עליה דמי יעכב על ידם הלכך הוה כמו שהעדים ראו את הביאה ממש ואע״נ דפריצותא היא מ״מ אין זה עבירה ועוד דהפריצות כבר עבר משעה שנתייחדו [נ״ל]:

ב ולכן נ״ל דהמקדש בביאה אחת מחייבי לאוין לא אמרינן בזה הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ואינה מתקדשת אא״כ ראו שבא עליה כמו באיסור זנות שהורגים עליה כמ״ש ואין לומר דהתם חיוב מיתה אמרינן שחזרו בהם ולא באיסור לאו דמה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת [יבמות קי״ט.] אידי ואידי דאורייתא הוא או אפשר לומר כיון שהזמינו עדים לקדושין אלו אמרינן שפיר כמו בקדושי היתר וצ״ע לדינא וכן יש להסתפק בשניות לעריות ובחלוצה לכהן אף שאיסורן מדרבנן ועמ״ש בסי׳ י״ח סעי׳ ג׳ וכ״ש כשקידש נדה בביאה דהוא בכרת:

ג אם קדשה בפני עידי יחוד ונתייחדו ושהו כדי ביאה ויצאו ואמר הוא או היא שלא בא עליה ואין כאן קדושין נראה שחוששין לזה והוה ספק קדושין ואפילו שניהם אומרים שלא בא עליה מ״מ אין נאמנים שתפטור בלא גט אבל זה אין לומר דוודאי בא עליה והוי קדושי וודאי לא מיבעיא כששניהם אומרים כן אלא אפילו אחד אומר בא ואחד אומר לא בא אמרינן דאפשר שבאמת לא בא עליה כדאמרינן ביבם ויבמה דעד תלתין יומין מוקי אינש אנפשיה כמ״ש לקמן סי׳ קס״ז וא״כ ה״נ יש לחשוש שמא לא בא עליה ולכן הוי קדושי ספק [נ״ל]:

ד בסי׳ ד׳ נתבאר דבכל העריות חיובו על הערראה אף שלא גמר ביאתו ובביאה דקדושין אמרו חז״ל [נ׳.] דכל הבועל דעתו על גמר ביאה ובמקום אחר אמרו חז״ל [יבמות נ״ס:] דאשה נקנית לבעלה בהעראה ופירשו רבותינו דאם גמר ביאתו דעתו לקנותה רק בגמר ביאה ולכן אם קודם שיגמר פשטה ידה וקבלה

קדושין

קדושין מאחר מקודשת לשני אבל אם לא עשה בה רק הערה ופירש קונה בהערה וכן אם אמר תחלה שדעתו לקנות בהערה קונה בהערה אף אם גמר ביאתו ואם קודם גמר הביאה קבלה קדושין מאחר מקודשת לראשון ויש מחלקים בין ביאת קדושין דאינה נקנית רק בביאה גמורה ובין ביאה שאחר הקדושין לעשותה כנשואה דנעשית בהערה בעלמא כיון שכבר נקנית לו [רי״ף] ויש מרבותינו שאמרו דוודאי גם בקדושין הערה כגמר ביאה כמו בעריות וזה שאמרו חז״ל גמר ביאה בקדושין ר״ל גמר הערה דגם בהערה יש תחלה וסוף דהערה זו היא הכנסת עטרה ושייך בזה תחלה וסוף [ר״ת] ורבותינו בעלי הש״ע לא הביאו רק דיעה ראשונה ומשמע דכן עיקר לדינא:

ה ביאה שקונה אותה לקדושין אין חילוק בין בא עליה כדרכה לשלא כדרכה דכיון שבא עליה ביאה גמורה לשם קדושין אף שלא כדרכה היא מקודשת לו וכן בכל העריות אין חילוק בין כדרכה לשלא כדרכה דכתיב משכבי אשה הוקשו משכבות להדדי אבל אם בא עליה באבר מת לא קנה דאין זה ביאה כמ״ש בסי׳ ד׳ סעי׳ י״ז ע״ש וכן אם בא עליה כמתעסק בלא כוונה שלא כיון לביאה נראה שאינו קונה ואע״ג דלעניין קרבן חייב כיון שנהנה כמ״ש שם מ״מ בקדושין בעינן כוונה לקנותה ועוד דבמזיד אינו חייב כלום במתעסק כמ״ש שם וכן בתולה פחותה מבת ג׳ שנים ויום אחד אינה מתקדשת בביאה שאין ביאתה ביאה כלל כמ״ש בסעי׳ ל״ז ע״ש וכן ביאת שוגג אינו קונה באשה [ב״ש סק״ג] וכ״ש ביאת אונס:

ו בקדושי כסף נתבאר שהאמירה מעכבת דאם לא אמר לה הרי את מקודשת לי אינו כלום אא״כ דיברו מעסקי קדושין ובקדושי שטר בארנו דאין האמירה מעכבת ובקדושי ביאה נראה דדינו כקדושי כסף ורק בשטר שכתוב בו לשון קדושין אין האמירה מעכבת אבל ביאה הוה ככסף ובלא אמירה הוה כזנות בעלמא ולא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דכבר כתב הרמב״ם בפ״י מגירושין דחזקה זו לא אמרינן אלא באשתו שנתגרשה או במקדש על תנאי ובעיל ע״ש אבל אם עסוקין בענייני קדושין נראה דאין האמירה מעכב כמו בקדושי כסף ויש שהוכיח גם בזה הואיל שהעדים אינם רואים הביאה [ב״ש סק״ט] ונראה דבבה״ג וודאי דאין האמירה מעכב דכיון שהזמינו העדים על היחוד גם להרמב״ם פשיטא דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולא גרע ממקדש על תנאי ובעיל וכ״ש להחולקים עליו ואם ייחדו עד אחד על הביאה למאן דחייש לקדושין בעד אחד בסי׳ מ״ב גם בכאן יש לחוש [ס״ס]:

ז בביאת קדושין אינה נעשית רק כארוסה כמו בקדושי כסף ושטר ולא נעשית כנשואה ואע״ג דנשואה היא הנבעלת והרי גם כאן נבעלת היא מ״מ כיון דזהו ביאת קדושין לא נעשית כנשואה וכל ההפרשים שיש בין ארוסה לנשואה נוהג גם בה וז״ל הרמב״ם בפ״י הארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות ואפילו אם קדשה בביאה אסור לו לבא עליה ביאה שנייה בבית אביה עד שיביא אותה לתוך ביתו ותתייחד עמה ויפרישנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום עכ״ל וכן ההפרשים שיש בדיני התורה בין ארוסה לנשואה כמו שאם הוא כהן אינו מטמא לה כמ״ש ביו״ד סי׳ שע״ג וכן שאינו יורשה נוהג גם בקדושי ביאה ואע״ג דטעם דטומאה ודירושה משום דכתיב שאירו ושאירו הוא קירוב בשר [רש״י ב״מ י״ח. ול״ע מלשונו כתובות כ״ג. ד״ה אינו יורשה] ובקדושי ביאה הרי יש קירוב בשר מ״מ כיון שביאה זו אינה לשם נשואין אלא לשם אירוסין ועדיין אינו מותר בה כמ״ש הרמב״ם אין זה קירוב בשר דהרי גם מן התורה יש הפרש בין ארוסה לנשואה כדכתיב ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וגו׳ וזה כולל כל מיני אירוסין בין קדושי כסף ושטר ובין קדושי ביאה הרי דקראתו התורה שלא לקחה עדיין [נ״ל] ועמ״ש בסי׳ נ״ה:

ח וכתב רבינו הרמ״א די״א דווקא שבא עליה בבית חמיו אבל כנסה לביתו ובא עליה או שקידשה כבר ובא עליה דינה כנשואה עכ״ל ור״ל דכשכנסה לביתו וקידשה בביאה באין האירוסין והנשואין כאחד דההבאה לביתו הוה כנשואין כדמוכח מלשון הרמב״ם שבסעי׳ הקודם וכן כשקידשה כבר בכסף או בשטר אף שבא עליה בבית חמיו לשם נשואין הוה כנשואה וזה דקיי״ל הבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה כמ״ש זהו כשלא בא לשם נשואין אלא דרך זנות אבל דרך נשואין אינו לוקה והיא נעשית נשואה בבעילה זו ואף שלא בירך ברכת נשואין אין הברכות מעכבות וזה שאמרו חז״ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה [מס׳ כלה]

הכוונה

הכוונה הוא על נשואין אבל ברכות הם לכתחלה ובדיעבד אין מעכבות ככל הברכות [נ"ל ועב"ש סי' נ"ה סק"ח]:

ט והנה זה שחילק בקדושי ביאה בין בא עליה בבית חמיו לכנסה לביתו לא משמע כן מכל הראשונים והיא דיעה יחידאה [ר"ן פ' המדיר] וגם הוא לא פסקה למילתיה [שכתב לשון אפשר] וסתמא דהש"ס משמע דכל ביאה שלא ע"י חופה והיינו ביאת קדושין אינה אלא אירוסין בכל גווני [דהל"כ בגמ' י': כהא דכן בג בג לוקמה שלא ע"י חופה ובעלה בביתו והמקנה הבית ראיה דלא כהרמ"א מתוס' יבמות כ"ט. ד"ה הא ע"ש ויש לדחות דהסוגיא קאי דמיירי שלא בביתו וגם הגר"א חולק עליו ע"ש]:

י אמנם בזה שפסק דבביאה שלאחר הקדושין נעשית כנשואה אם כיון לנשואין הא וודאי דכן הוא ואף אם קידשה בביאה וחזר ובא עליה לשם נשואין הרי היא כנשואה [מר"ן פ"ק ד"ה גרסינן בגמ' איבעיא להו וכו' מראייתו מק"ו ע"ש ודו"ק] ואע"ג דרק חופה עושה נשואין מ"מ הרי חופה היא רק צורך ביאה וכ"ש ביאה עצמה [שם] ועוד דדעת הרבה מהפוסקים דעיקר החופה הוא היחוד כמ"ש בסי' נ"ה והרי זהו כחופה עצמה אם כיון לשם נשואין ולא לזנות בעלמא ומ"מ גם בזה י"א דבבית חמיו אינו מועיל רק בהכנסתה לביתו ויחודו עמה [הגר"א סק"ה] ולא אבין דכיון דיחדה לביאת נשואין מה לי בביתו או שלא בביתו וכן מבואר מלשון הרמב"ם [שם] שכתב והבא על ארוסתו לשם נשואין אחר שקדשה משיערה בה קנאה ונעשית נשואה והרי היא אשתו לכל דבר עכ"ל ומשמע להדיא דבכל מקום שבא עליה לשם נשואין היא כנשואה גמורה:

יא עוד כתב י"א דפנוי הבא על הפנויה לפני עדים חוששים שמא כיון לשם קדושין דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אבל אם כבר הוחזק לזנות או שיש לו אשה אחרת לא חיישינן ויש מקילין בכל עניין וע' לקמן סי' קמ"ט וסי' קס"ו ולעיל סי' ט"ו עכ"ל ואף להסוברים חזקה זו אינה אלא בהאיש ולא בהאשה הנבעלת [מל"מ פ"י מגירושין הי"ח] ופשיטא דכשהיא נדה לא שייך חזקה זו כיון שעובר על איסור חמור [שם] ועיקר מחלוקת זו תלוי בדברי הרמב"ם פ"י מגירושין ופ"ד מנחלות שהרמב"ם חולק על מקצת הגאונים שאמרו דבכל אדם ובכל עניין אנו אומרים חזקה זו והרמב"ם סובר דלא אמרינן זה רק באשתו שנתגרשה כמ"ש בסי' קמ"ט וכבר כתבנו זה בסי' ט"ו סעי' י"א וכן בשפחתו שילדה ממנו בן ונוהג בו מנהג בנים והוא ת"ח ומוחזק למדקדק במצות ע"ש בה' נחלות ודע דזה שכתב רבינו הרמ"א שבא לפני עדים אין כוונתו שייחד עדים ליחודו דבוודאי בכה"ג גם הרמב"ם מודה דחיישינן לקדושין אלא הכוונה שהוא לא ייחד עדים אלא שעדים ראו מבחוץ וכן מבואר במקור הדין במרדכי פ"ג דקדושין ע"ש [ועמ"ש בסי' קמ"ט סעי' י"ג בדעת הרמ"א]:

סימן ל"ד [דין ברכת אירוסין ואם צריך עשרה ובו י"ג סעיפים]:

א המארס אשה צריך לברך וכמו כל המצות שטעונות ברכה וכך היא ברכתה בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות לנו [ר"ן] ע"י חופה וקדושין בא"י מקדש עמו ישראל ע"י חו"ק ולמה אין מברכין ברכה קצרה אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה כמו בכל המצות ועוד היכן מצינו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקב"ה והלא אין אנו מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחיטה ועוד מה עניין להזכיר עריות בכאן ועוד מה לנו להזכיר חופה בכאן הרי מברכין ברכת אירוסין בבית האירוסין ובלא חופה [רא"ש פ"ק דכתובות סי"ב] דכך היה המנהג בזמן התלמוד לקדש מקודם ואחר משך זמן להכניסה לחופה וגם היום נוהגים כן בארצות המזרח:

ב אמנם עיקרן של דברים כך הוא דוודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש שא"א לברך כפי מה שראוי בברכת המצות שאין לברך בשעת הקדושין אשר קדשנו במצותיו וצונו על הקדושין משום דאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה כי הא דאכתי מחסרה מסירה לחופה ובשעת כניסה לחופה נמי א"א לברך על קדושין וחופה כיון שכבר קידש מזמן מרובה וכשבא לקדש ולכנוס כאחת ג"כ לא ראו לו לתקן בפ"ע ברכה כדי שיהא טופס ברכה שוה לכל [ר"ן] ועוד דבע"כ ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים פו"ר אינו מחוייב לקדש אשה וכן הנושא זקנה או עקרה או איילונית וכן סרים חמה שנשא מברכין ברכת חתנים ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצוה פו"ר [רא"ש]

ואף

ואף בנושא אשה לשם פו"ר כיון דאפשר לקיים פו"ר בלא קדושין ולא דמי לשחיטה שאינו מחוייב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך דהתם א"א לו לאכול בלא שחיטה אבל הכא אפשר לקיים פו"ר בלא קדושין [שם]:

ב אבל מפני שחז"ל לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל לכן תקנו לברך על קדושת כלל ישראל והיינו שהקב"ה בחר בהם וקידשן בעניין זיווג ולתת לו שבח אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות והזכירו בו איסור ארוסות והיתר נשואות בחופה וקדושין שלא יטעה אדם לומר שהברכה של קדושין נתקנה להתירה לו לכך הזכירו חופה לומר דרק ברכת חופה היא המתרת הכלה ולהכי נמי הקדימו חופה לקדושין לומר והתיר לנו את הנשואות ע"י חופה שאחר ברכת הקדושין [שם] וי"א שעיקר הגירסא הוא חופה בקדושין כלומר חופה עם קדושין הקודמים להחופה רק מפני שהבית הוא רפה ע"פ הדקדוק כדין בג"ד כפ"ת הסמוך לאהו"י לכך טעו הסופרים וכתבו וקדושין בואו [ר"ן] ועוד מפני שהמנהג אצלינו לעשות אירוסין ונשואין כאחד ומכניסין תחת החופה ואח"כ מברכין ברכת אירוסין לכך שפיר יפי להקדים גם תיבת חופה להקדושין ועוד מפני שגמר ההותר הוא ע"י החופה לכך הקדימו החופה [ש"מ]:

ד ולפיכך חותמין בה בברכה אע"ג דברכה קצרה היא מידי דהוה אקידושא שחותמין בה משום דארוכה היא קצת אף שאין בה אלא עניין אחד כמו כן בברכה זו אף שאין בה אלא עניין אחד מ"מ כיון שארוכה היא קצת לכן חותמין בה והיא נמי נתקנה בלשון קדושה כמו קידושא של שבת ויו"ט וכמו שבקידוש נזכרו בו שני דברים מעשה בראשית ויציאת מצרים ונחשבת ארוכה כמו כן ברכה זו שיש בה קדושת כלל ישראל וקדושת הזיווג וזה נחשבת כארוכה ופירושא דמקדש עמו ישראל ע"י חו"ק הוא ג"כ כמ"ש וי"א דזהו החופה והקדושין של כלל ישראל שנתקדשו להקב"ה בשעת מתן תורה דהחופה הוא הר סיני שכפה עלינו את ההר כגיגית ועמדנו תחת ההר כתחת החופה והקדושין היא מתן תורה [רמב"ן] ואמת הוא כי מאז נתקדשנו וגם זיווג הזה בא בקדושה ושייך לברכת אירוסין של זיווג הזה ולפ"ז א"ש שהקדימו החופה דכפיית ההר הוה קודם מתן תורה במפורש בתורה:

ה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין כ"ג כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח צריך לברך קודם הקדושין או הוא או שלוחו כדרך שמברכין על כל המצות ואח"כ מקדש ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקדושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה עכ"ל וי"א שמברכין אחר הקדושין כי שמא תחזור בה האשה ויהיה ברכה לבטלה [ראב"ד] וזה שצריכין לברך עובר לעשייתן זהו כשהמצוה מסורה ביד המברך [הגהמ"י] אמנם לדינא העיקר בזה כדברי הרמב"ם לברך מקודם [רמ"ס כתשו'] וכך נהגו כל ישראל אך בזה שפסק שאם לא בירך מקודם אינו מברך אח"כ לא קיי"ל כמותו ומברך גם אח"כ ואין זה כאחר עשייתן דעיקר הנגמר הוא החופה ועדיין הוא כעובר לעשייתן ועוד דלפמ"ש עיקר הברכה אינו על הקדושין אלא על קדושת כלל ישראל ולא שייך בזה עובר לעשייתן ובפרט לפי מנהגינו שאחר מברך פשיטא שיכול לברך גם אח"כ [המ"מ וב"ש]:

ו אפילו כשמקדשה בביאה מברך לכתחלה עובר לעשייתן והיינו שמברך לפני עידי יחוד ובעשרה לפי דעת המצריכים עשרה בברכת אירוסין כמו שיתבאר ואח"כ מתייחד עמה ובועלה ואע"ג שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשמוכנת לפניו לעשותה ובאותה שעה שהוא עמה במטה א"א לו לברך משום ולא יראה בך ערות דבר ובאמת מטעם זה איתא בירושלמי ברכות [פ"ט ה"ג] דבקדושי ביאה אין מברך עובר לעשייתו מ"מ כיון דבתלמוד שלנו ליתא כן לא קיי"ל כהירושלמי [הה"מ] ועוד דבירושלמי גופה יש פלוגתא בזה ע"ש וזה מקרי עובר לעשייתן כיון שא"א בעניין אחר:

ז בחתימת הברכה איתא ברמב"ם בא"י מקדש ישראל ולא יותר דכיון שאין עתה זמן החופה לפי מנהגם איך יסיים בחופה ומ"מ הרבה מרבותינו כתבו לסיים מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין וכן נוהגים בכל הגולה דכיון שמקודם אומר והתיר לנו ע"י חופה וקדושין צריך גם לסיים בהחתימה כן ואין לערער בדבר אפילו כשהקדושין זמן רב קודם החופה דהרי הברכה היא על קדושת כלל ישראל קאי כמ"ש וגם בזווג הזה כיון שהקדושין בלא החופה אינו מועיל צריך להזכירה וכתב הרא"ש ז"ל שכן נהגו:

ח הרמב"ם ז"ל כתב שהחתן עצמו צריך לברך ואם מקדשה ע"י שליח צריך השליח לברך וכן מסתבר

והא

דהא המצוה שלו היא וצריך לברך עליה אבל י״א דאחר מברך כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך [נ״ט] כמו שתקנו בקריאת התורה שאחר קורא ולא העולה לתורה מפני טעם זה וכן היה במקדש בהבאת ביכורים שצריך לקרות פרשת ארמי אובד אבי ותקנו שיהו מקרין גם מי שיודע לקרות [ביכורים פ״ג] מטעם זה וכאן עדיף יותר כיון שהברכה הוא על קדושת כלל ישראל הכל שוין בה אמנם אם אין אחר שיודע הברכה יברך החתן בעצמו [שם] וגם ברבקה מצינו שאחרים ברכו ולא אליעזר שהיה שליח מיצחק כדכתיב ויברכו את רבקה [הגר״א] דבמסכת כלה דריש לה על ברכת אירוסין ומיהו פשטא דקרא לא איירי בברכת אירוסין ואסמכתא בעלמא היא [תוס׳ כתובות ז׳ ג] :

ט וכתב הרמב״ם דנהגו להסדיר ברכה זו על כוס של יין או של שכר ומברך על הכוס תחלה ואח״כ מברך ברכה זו ואם אין שם יין או שכר מברך איתה בפ״ע עכ״ל דמדינא א״צ כוס לברכת אירוסין דחיובא דכוס הוא רק לברכת נשואין ובאירוסין נהגו העם כמו שנהגו בברכת מילה כמ״ש בטיו״ד סי׳ רס״ה מפני שאין אומרים שירה אלא על היין וגורם ברכה לעצמו [ברכות מ״ב] דבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו אע״פ שא״צ לשתייתו [רמ״י וע״ש בתוס׳] ונותנים להחתן והכלה לשתות מעט והמברך יוצא בזה ואע״ג דברכת הנהנין המברך צריך שיטעום מ״מ כיון דנתקנה על הכוס ה״ל כקידושא ואבדלתא דמוציא אחרים בברכת היין ג״כ כמ״ש רבינו הב״י לעניין מילה שם [נ״ל] ונראה דאם המברך רוצה לשתותו דאין מוחין בידו ושפיר דמי אלא שלא נהגו כן ואף שהיה טוב יותר כיון שאין הכוס מעכב מ״מ כיון דקבעו כחובה לברך על הכוס הוה כקידוש והבדלה [נ״ל] וא״צ לשתותו כולו או רובו דבטעימה די דהא אין חיובו בכוס מדינא כבקידוש והבדלה שנצריך לשתותו כולו או רובו :

י ברכת אירוסין צריך עשרה לכתחלה והיינו שמלבד עידי הקדושין צריך עוד שמנה או שבעה דגם החתן מן המניין כמו בברכת נשואים [עחמ״ח סק״ז וב״ש] ואפילו קרובים מצטרפים לעשרה כשהם גדולים ואי ליכא עשרה אינו מעכב משום דבגמ׳ לא נמצא מפורש שצריך עשרה באירוסין אבל בשאילתות דר״א גאון [פ׳ חיי שרה] מפורש דצריך עשרה ומהרמב״ם משמע דא״צ [מ״מ בטור רב האי גאון הוא עכ״ל וג״ל רב אחאי גאון ומב״ין] :

יא אם לא בירך ברכת אירוסין בשעת הקדושין והנשואין הם לאחר זמן חיסר ברכה ואינו מברכה בשעת נשואים דכבר עבר זמנה ואפילו למאי דכתבינן דאם לא בירך קודם הקדושין מברכה אח״כ זהו מיד על המקום וכמו במדינתינו שהאירוסין והנשואין כאחד אבל כשהאירוסין בזמן קודם אינו עניין לברכה בשעת נשואין ומ״מ יש גאונים שהורו שאם שכחו לברכה בשעת אירוסין יברכוה ביחד עם ברכות הנשואים דכיון דמסיימים בה והתיר לנו הנשואות היא שייכה גם לנשואין [מרדכי] ועוד כמו דקיי״ל במי שלא בירך אחר המזון דמברך כל זמן שלא נתעכל המאכל וכן בזה אע״פ שעבר זמן מרובה כל זמן שלא נגמר ההיתר מברך וכיון שאין ההיתר נגמר אלא ע״י חופה יכולין לומר הברכה בשעת הנשואין [רא״ש בשם הר״ת וי״א דכן נוהגין אפילו לכתחלה שלא לברך בשעת אירוסין רק בשעת הנשואים תחת החופה [מרדכי וזהו כוונת הרמ״א בסעי׳ ג׳ במ״ש וכן נוהגין וכו׳ וכ״כ הגר״א בסק״י ועחמ״ח סק״ד וכמרדכי מפורש כמ״ש ע״ש] :

יב אם לא ברכו בשעת אירוסין ומברכין בשעת החופה כתב רבינו הרמ״א די״א דחוזר ומקדש אותה תחת החופה כדי שיהיו הקדושין סמוכין לברכה עכ״ל ואע״ג דשליח שקידש פסקינן בסי׳ ל״ו שאין להמשלח לקדשה עוד פעם כדי שלא יאמרו שקדושין הראשונים אינם קדושין ואתי לאקלקולי בכאן לא חששו לכך ודווקא כשהיו ע״י שליח יש חשש שיאמרו שקדושין ע״י שליח אינו מועיל ולא כשקידש בעצמו [ב״ש] ועמ״ש בסי׳ ל״ו סעי׳ י׳ :

יג ואפילו במקום שבירך כבר ברכת אירוסין בשעת הקדושין מ״מ י״א דחוזרים ומברכים תחת החופה בלא הזכרת שם ומלכות [עחמ״ח סק״ו] ויאמר ברוך אתה השם אשר קדשנו וכו׳ ולא יפרש השם באד׳ בקריאתו [עב״ש סק״ו] וזה הדין אינו אלא במקום שכל העולם מקדשין תחת החופה כמו שהמנהג אצלינו והיא קידש ובירך מקודם ועתה מקדשה מחדש תחת החופה כפי המנהג ולכן מברך עוד פעם מפני הרואים שלא יאמרו שקידש בלא ברכה אבל במקומות שבזולי עלמא מקדשין קודם והוא קידש ובירך מה לו לברך עוד [חמ״מ] ולכן במדינתינו כשאירע שאחד קידש אשה קודם החופה יקדשה ג״כ תחת החופה ואם לא ברכו מקודם ברכת אירוסין יברכוה תחת החופה בשם ומלכות ואם אפילו ברכו מקודם יברכו תחת החופה בלא שם כמ״ש :

[illegible]

סימן ל"ה [דיני קדושין ע"י שליח ובו נ"ג סעי']:

א **האיש יכול לעשות שליח** לקדש לו אשה בקדושי כסף ושטר והשליח יאמר לה הרי את מקודשת לפלוני דכבר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ואע"ג דמצוה המוטלת על גוף האדם אין ביכולתו לעשות שליח כמו שאינו יכול לעשות שליח להניח תפילין בעדו אמנם בארנו שם דהכנת המצוה יכול לעשות שליח וקדושי כסף ושטר הא הכנה למצוה דהמצוה עצמה היא פו"ר וכמ"ש בסי' ל"ד סעי' ב' ולכן בקדושי ביאה לא שייך שליחות כלל ויכול לעשות שליח בין לקדש לו אשה סתם ובין אשה פלונית ומ"מ אינו נכון לכתחלה לעשות שליח לקדש לו אשה סתם [כ"ש] דהא אם ימות השליח קודם שיוודע את מי קידש בעדו יאסור בכל הנשים כמו שיתבאר בס"ד:

ב **ודווקא** שאין ביכולתו לקדש ע"י עצמו אבל כשאפשר לו לקדשה בעצמו אסור לו לקדש ע"י שליח וכך אמרו חז"ל אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך [רפ"ב] ולכן כשאינו מכירה אסור לו לקדש ע"י שליח כשאפשר לקדשה בעצמו דאם לא אפשר אין לבטל המצוה בשביל זה ואם מכירה מותר לו לכתחלה לקדשה ע"י שליח ומ"מ יש יותר מצוה לקדשה בעצמו גם במכירה כשאפשר לקדשה בעצמו דמצוה בו יותר מבשלוחו כבכל המצות וזן מצוה יותר שיקדש האב את בתו בעצמו ולא ע"י שליח [כ"ש] ומה שאין אנו נזהרין בזה ועושין שידוכין ואין החתן רואה את הכלה משום דקודם הקדושין רואה אותה ואם לא תישר בעיניו יבטל השידוך [שם] ועוד טעמים כתבו בזה ומיהו לכתחלה וודאי יותר נכון שהחתן יראה הכלה קודם השידוכין דאל"כ אולי אף שקודם החופה לא תישר בעיניו ויתבייש מלנתק התנאים ובמדינתינו נתפשט עתה המנהג שרואים א"ז קודם התנאים ומנהג כשר הוא הבנוי על קו הדין ועל השלום:

ג קיי"ל דבכל השליחות שליח עושה שליח דכיון ששלוחו של אדם כמותו הרי הוא בעצמו ועושה שליח ועוד קיי"ל דמילי לא מימסרן לשליח כלומר דווקא שליחות במעשה כמו השולח גט לאשתו יכול שליח ראשון לעשות שליח שני אבל שליחות בדברים כמו שעשהו שליח לכתוב הגט אין להשליח כח לעשות במקומו שליח אחר דאין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר, כמ"ש בסי' ק"ך ובארנו זה בח"מ סי' רמ"ד ע"ש לפיכך בשליחות קדושין אם מסר להשליח כסף או שטר שיקדשנה בכסף זה או בשטר זה יכול לעשות שליח אחר במקומו אם קשה עליו לעשות בעצמו כגון שחלה או אירע לו אונס אחר והוא מוסר לו הקדושין שמסר לו הבעל אבל אם הבעל לא מסר לו הקדושין אלא א"ל שיקדשנה בכל כסף שירצה אינו עושה שליח אחר דהו"ל מילי וי"א דבקדושין בכל עניין אין שליח עושה שליח אפילו כשמסר להשליח כסף או שטר דמסירת הקדושין הוי מילי ולא דמי לגט דמיד כשבא הגט ליד השליח הוה כמעשה כיון שיכול למסור לה בע"כ אבל הקדושין שתלוי בדעתה ואולי לא תאבה לקבל מקרי מילי ויש מחלקים בין כסף לשטר דשטר בהכרח לקדשה בשטר זה לא הוה מילי וכסף שיכול להחליף על כסף אחר מקרי מילי [עכ"מ סקט"ו] ובירושלמי פ"ג דגיטין הל' ה' מפורש כהוי"א דאין שליח עושה שליח בקדושין דבעיא היא שם ולא איפשטא וכן משמע שם ריש פ"ד ואע"ג דבש"ס שלנו לא משמע כן מ"מ כיון דאינו מבואר להדיא בש"ס שיכול לעשות שליח ובירושלמי מבואר שאין לעשות קיי"ל כירושלמי מ"מ נ"ל דבש"ס דילן מבואר להדיא להיפך דהא מתנה דמיא בזה לקדושין שאינו יכול לכופו לקבל מתנה ובש"ס אמרינן [גיטין כ"ט.] דמתנה הרי הוא כגט והכי קיי"ל בח"מ שם וצ"ע לדינא [וגם הירושלמי יש לפרש דה"ק אף בקדושין כן דיכול לעשות ופריך מה בין וכו' כלומר פשיטא ומשני הכל מלוי בידו לגרש וכו' כלומר דמפני זה הייתי מחלק קמ"ל דלא אבל ברפ"ד שם א"א לפרש כן ע"ש ויש לחלק בין מתנה לקדושין דמתנה זכות הוא ומזכין שלא בפניו והוי כבא לידו משא"כ בקדושין ול"ע]:

ד הכל כשירין לשליחות קדושין בין איש בין אשה אפילו קרוב או פסול חוץ מחרש שוטה וקטן לפי שאינן בני דעת ועובד כוכבים לפי שאינו בן ברית והעבד לפי שאינו בתורת קדושין ויש מי שאומר דגבי גט כשר העבד להיות שליח להולכה ורבינו הב"י בסי' קמ"א חשש לדיעה זו דליהוי ספק ע"ש ובוודאי דגם בקדושין כן והא דלא הביא דיעה זו בסי' זה משום דרוב רבותינו חולקים בזה ולדינא העיקר כן ורק מפני

חומר

תומר הנושא צריכין לחוש גם לדיעה זו ורק מפני שריעה זו היא בגיטין דשם הוא סוגיית הש"ס לפיכך סמך רבינו הב"י אדהתם [וכ"מ מהגר"א סקי"ד ומ"ש הב"ש בסקי"ד דהב"י כתב שם דה"ה לקדושין ליתא שם ומ"מ הדין אמת ודברי הח"מ סק"ט אינו עיקר דלרוב דיעות גם בגט האמירה מעכב כמ"ש בסי' קל"ו ולהיפך בשטר קדושין כשיודעת מ"ש בשטר אין האמירה מעכב כמ"ש בסי' ל"ב ודבריו תמוהים ודו"ק]:

ה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' השולח כתב ע"י כותי לחבירו ישראל שבמקום אחר וממניהו להיות שלוחו לקדש לו אשה י"א שדינו כמו בגיטין וי"א דגבי קדושין לכ"ע הוי מקודשת מדאורייתא עכ"ל ובוודאי שגם בגיטין כשר מן התורה בכה"ג והמחמירים בגט היא רק מפני חומרא בעלמא כמ"ש בסי' קמ"א ושם יתבארו הדברים בס"ד וכבר פשט המנהג לשלוח גט על הבי דואר וכ"ש דבקדושין אין חשש בדבר וכן הסכימו גדולי האחרונים ומ"מ שלא במקום הדחק אין לעשות כן ולדינא אין חשש בזה [עהמ"ח סקי"ח וכהגר"א סי' קמ"א ס"ק ע"ג] ולשלוח מכתב ע"י שיקדשנה השליח במעותיו אין שום חשש בזה [ב"ש]:

ו קיי"ל דשליח נעשה עד בדבר שהוא שליח ואע"ג דשלוחו של אדם כמותו מ"מ לא נפסל לעדות דהבע"ד עצמו שפסול לעדות הוא מפני שנוגע בדבר והשליח הזה הרי אינו נוגע בדבר ולמה יפסול לעדות ואדרבה הוא עד יותר טוב ומחזק את העדות כיון שע"י נעשה הדבר [ערש"י מ"ג. ד"ה אלומי] ולכן כששולח שליח לקדש לו אשה ויש עוד אחד שבפניו קידשה השליח הרי יש כאן שני עדים על הקדושין ואם עשה לשנים שלוחים לקדשה א"צ עדים אחרים והן הן שלוחיו והן הן עדיו וכן בגט וכן בדיני ממונות כמ"ש בח"מ סי' קכ"א:

ז ואפילו אם השליח בא בשכרו ששכרו לשליחות זה אינו נפסל לעדות זו [ר"ן שם] ודווקא ששכרו בסכום זה בין יגמור העניין ובין לא יגמור אבל אם יש הפרש בשכירותו בין כשיגמור העניין ובין לא יגמור פשיטא דפסול לעדות דאין לך נוגע גדול מזה שרצונו שהקדושין יהיו קיימים ויקבל שכר יותר וכיון דשליח נעשה עד אם היו שני שלוחים ומעידים שקידשוה בעד המשלח והיא מכחשתם אינה נאמנת והיא מקודשת גמורה:

ח וכתב הטור בד"א כשאין שם כפירת ממון כגון שקידשה בשטר או אפילו בכסף והם אומרים שנתנוהו לשם קדושין והיא אומרת לשם פקדון אבל אם יש שם כפירת ממון שאמרה שלא קבלתי כלל אינם נאמנים עכ"ל דהא נוגעים בעדותם הם דאם כדבריה הרי הם מחוייבים להחזיר למשלח מה שנתן להם וכיון שיש בהם הכחשה הרי חייבים לישבע וכל עד שצריך שבועה אינו עד אבל הרמב"ם ז"ל לא חילק בכך די"ל כיון שמן התורה א"צ שבועה דשבועת התורה היא רק במודה מקצת ולכן אע"ג דמדרבנן חייבים שבועה אין זה בכח לפסול עדותן ולפיכך לדינא ביש הכחשה ביניהם הוה ספק קדושין וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ב' ואין לתמוה על סבדת הרמב"ם דהרי סוף סוף נוגעין בעדותן כיון דמדרבנן מחוייבים לישבע הרי בהכרח אם אין רצונם לישבע להחזיר המעות ואין לך נוגע גדול מזה די"ל דמ"מ אם היה בא אליהו ואמר שהעדים נתנו לה המעות בתורת קדושין הוי מקודשת וודאי והחסרון הוא מצדינו מפני העדר ידיעתינו לפיכך אין להוציא מספק קדושין עכ"פ ועוד דאין כאן נגיעה גמורה בעדותן דאם לא יעידו על הקדושין ויאמרו לא נתן לנו מעות לקדשה צריכים לישבע נגדו ואם יעידו צריכים לישבע נגדה וממ"נ צריכים לישבע אלא שפסולם הוא לא מפני הנגיעה אלא שאנו אומרים דכל עד הצריך שבועה אינו עד ופסול זה הוא רק מדרבנן [חמ"ח סק"ג]:

ט ויש מרבותינו דס"ל דבקדושי כסף אפילו כשהיא מודה אינן אלא קדושי ספק והטעם דכיון דבלא הודאה שלה לא מהני העדות כמ"ש הטור א"כ כל העדות מתכשרת ע"י הודאתה והו"ל כמקדש בלא עדים [ר"ן ורשב"א] ולפי דיעה זו הא דשליח נעשה עד בקדושין אינו אלא בקדושי שטר וכשאין בהשטר ש"פ דאם יש בו ש"פ חזר דינו ככסף ובאמת יש בירושלמי פלוגתא בזה ומסקנתו נראה שפוסק דבאין הכחשה ביניהם הוי קדושי וודאי והרא"ש [פ"ב ס"ד] הביאו ע"ש והטור והש"ע לא הביאו כלל דיעה זו ומ"מ דעת גדולי אחרונים לחוש לדיעה זו ולפ"ז בקדושי כסף בכל עניין הוי ספק קדושין [עהמ"ח סק"ב וב"ש סק"ג] ויראה לי דאפילו לדיעה זו אם יש עד אחד שמעיד שנתנו לה בתורת קדושין אין כאן שום ספק דבכזה א"א לחייבן שבועה דעד המסייע פוטר משבועה כמ"ש בח"מ סי' ע"ה ולפ"ז גם במכחשת י"ל דבכה"ג הוה קדושין וי"א דגם זה לא מהני לדיעה זו דכיון דהם אינם נאמנים ע"פ דיבורם רק ע"י העד המסייע אין להם דין עדות

וכ״ש סוף סק״ה] ולא נהירא דא״כ בכל עדות שבאים לפסול העדים ואחרים העידו להכשירם כמו זוממין וזוממי זוממין נאמר ג״כ דבטלו עדות הראשונים מפני שאין כשרותן רק ע״י אחרים אלא וודאי עדותן קיימת כיון שנסתלק הפסול מעליהם וה״נ כן ולא דמי לעיקר דעה זו כשמודית להם דלא הוי קדושין וודאים דזהו מפני שהעיקר תלוי בהודאתה ואין כאן עדים אבל כשאינו תלוי בהודאתה אלא פסולם מפני חיוב השבועה כשיש עד המסלק השבועה נשארו בכשרותם [וכ״מ ממהרי״ק שהביא הב״ש בעצמו]:

י אמנם כשהשלית אחד ויש לו עוד אחד המעיד עמו על הקדושין אע״ג דגם זה העד מסייעו ופוטרו משבועה מ״מ יש להסתפק בזה מפני דבכה״ג עיקר העדות עומדת על עד אחד מעידי הקדושין ובעדות בעינן שהענין ינמר ע״פ שני העדים שוה בשוה [חמ״ח סוף סק״ג] ומ״מ זהו פשיטא דלחומרא יש לחשבם לעדים כשירים [כהכיא דמהרי״ק סכ״ח להוש לסבלונות ע״י שליח ועד וגע״ג על הב״י שתמה עליו וגם צ״ע על הב״ש שהביאו לקולא ודו״ק]:

יא וי״א דמטעם אחר לא מהני כאן עד המסייע דהא רבינו הרמ״א כתב בח״מ סי׳ פ״ז סעי׳ ו׳ דעד המסייע אינו פוטר אלא בשטוען הנתבע טענה שאפשר להאמינו בלא מיגו אבל אם אין מאמינין אותו אלא מכח מיגו דטוען טענה אחרת צריך לישבע כאלו טען טענה אחרת עכ״ל וא״כ אכתי נוגעין בעדותן הן דמוכחתין לומר שנתנו להאשה דאם יאמרו שהחזירו המעות להמשלח הרי יצטרכו לישבע דבזה אין להם עד מסייע ולכן יותר טוב להם לאמר שנתנו להאשה דבזה יש להם עד המסייע ופטורים משבועה ואם יאמרו שגם עתה ישבעו שנתנו לה הרי עד הצריך שבועה אינו עד [ח״מ סק״ו]:

יב ולו נראה דלא דמי דבשם שני הטענות הם לאיש אחד כמו במשכון שיכול לפטור א״ע בטענת החזרתי וטענת נאנסו ועל טענה אחת יש לו עד המסייע ולא על האחרת אבל הבא שהבעל אינו מכחישם ואומר כמותם ורק היא מכחשתם וכיון שיש להם עד המסייע נגדה שפיר פטורים משבועה ואינם כנוגעים בדבר ועוד דבאמת אין זה מיגו גמור שנדונו ככל המיגות כמ״ש בחבורינו בח״מ סי׳ רצ״ו סעי׳ ד׳ ע״ש [ולכד שהש״ך חולק שם ע״ש]:

יג וי״א דאם הבעל פטרם מתחלה משבועה בשעה ששלחם שיהיו נאמנים לומר מה שירצו בכל ענין הוי קדושין וודאים [חמ״ח סק״ט] דהא א״צ שבועה כלל אפילו אם תכחישם דיכולים לומר החזרנו להמשלח והוא פטרם משבועה אבל אם ירצה הבעל עתה לפטרם משבועה אינו מועיל כמ״ש בח״מ סי׳ קכ״א מפני די״ל דבשביל ההנאה שפטרם הם מעידין לו [סמ״ע שם סקכ״ד] ויש מגמגמין גם אם פטרם מקודם [ב״ש סק״ג] ואין טעם נכון לגמגום זה וכן משמע מכמה גדולי ראשונים דמהני וכן בח״מ שם אין שום דיעה אחרת בזה [ודקדוקו של הב״ש אינו מוכן וכב״מ יש כזה בש״ע וכ״מ ממרדכי ומריטב״א פ״ב דקדושין ויש שמכשירים גם בפטרן אח״כ עח״מ סק״ו]:

יד וכן אם הלך הוא עם השלוחים ועמד מרחוק וראה שעשו שליחותם מהני דהשתא א״צ שבועה אמנם לפי דעת רבינו הרמ״א בח״מ שם הוי ספק קדושין דאיך נעשה על פיו קדושין וודאים דנמצא דהקדושין נגמרים רק ע״י אמירת הבעל ולא ע״י עדים ולכן אם יש עדים על זה שהבעל ראה השליחות וודאי דהם עדים להקדושין דהשתא אין אנו צריכים לדברי הבעל וכן בהדין שנתבאר בפטרם הבעל משבועה צריך ע״ז עדים דאל״כ נמצא דכל עיקרי הקדושין נגמרים ע״י הבעל ולא ע״י עדים ואינם קדושין כמו בנגמרים ע״י האשה לדיעה שנתבאר בסעי׳ ט׳ וצ״ע בכל זה לדינא ונמצא דאין קדושין ע״י שלוחים קדושין וודאים אלא אם קידשום ע״י עדים אחרים ואם הם בעצמם הן העדים יקדשוה ע״י שטר שאין בו ש״פ ובזה לא נחמיר לומר שמא ש״פ במקום אחר [ט״ז] ואם יקדשוה בכסף צריכים עדים שהבעל מסר להם ושהם מסרו לה לשם קדושין ואז אין פקפוק בהקדושין:

טו אם כולם מודים בהקדושין אלא שהיא אומרת שקדשוה בפרוטה והם אומרים שקידשוה במנה שנתן להם הבעל לקדשה בהן ישבעו השלוחים היסת שנתנו לה המנה והיא פטורה מלישבע שהרי אפילו לדברי השלוחים לשם קדושין נתנו לה והרי הם שלה ולמה תשבע [ב״י בשם רי״ו] ואע״ג דכיון דהעדים צריכים שבועה אינם עדים גמורים להקדושין כמ״ש וא״כ לפ״ז צריכה להחזיר הקדושין ולמה לא תשבע דבאמת הקדושין לא הדרא בכל ענין דהא עכ״פ ספק קדושין הוי ואיך נאמר שתחזיר הקדושין ואתו למימר שאין כאן קדושין בלל ותופסין קדושין באחותה כמ״ש

בסי׳

בסי' נ' ולכן אין אנו מניחין לה שתחזיר הקדושין ולפיכך אינה צריכה שבועה [מק"ז] :

טז כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין ט"ו כל העושה שליח לקבל הקדושין צריך לעשותו בפני עדים אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה א"צ לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להודיע אמיתת הדבר לפיכך אם הודו השליח והמשלח א"צ עדים כמו שליח הגט וכמו שליח שהרשהו להפריש לו תרומה וכיוצא בהם בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו וא"צ עדים עכ"ל והנה גם בפ"ו מגירושין פסק כן לענין גט דשליח הולכה א"צ עדים ושליח לקבלה צריך עדים ודימה הרמב"ם קדושין לגירושין בזה אבל בפ"ט מגירושין דין ל"ב ביאר בעצמו דכשאין עדים חתומים על הגט אז צריך שני עדים על השליחות ע"ש וא"כ בקדושין שאין כאן עידי חתימה למה לא נצטרך עדים כמו בגט [וזהו קושית הרמ"ך שהביא הכ"מ כמ"ש המגי' במל"מ] :

יז ונ"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דהנה זהו וודאי דאין ענין לעדים בשליחות בכל התורה כולה ואף גם בגיטין וקדושין אף שאין דבר שבערוה פחות משנים זהו בשעת עשיית הקדושין והגירושין בשעה שהשליח מקדשה או מגרשה ולא בשעת השליחות ומיהו כשהיא עושה שליח לקבלה בין לקדושין בין לגיטין צריכה שני עדים על השליחות ולא מטעם השליחות אלא משום דהגוף הזה בתחלה נאסרה לכל העולם ואחר הגירושין מותרת ובקדושין הוה להיפך וא"כ איך אפשר שתצא מאיסור להיתר ומהיתר לאיסור בדבר שבערוה בלי שמיעת עדים ונהי דשלוחו של אדם כמותו והו"ל כאלו היא קבלה הקדושין והגט מ"מ סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דיבור קל ואיך יצא הגוף הזה מאיסור להיתר ומהיתר לאיסור אבל הבעל לא נשתנה גופו כלל דמותר בכל הנשים תמיד ועיקר הדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגירושין דאז נאסרה על כל העולם או ניתרת לכל העולם וגם הוא אוסר עצמו בקרובותיה או שארי חיובים בקדושין ובגירושין יצא מחוביו וזהו כשארי מעשים של שליחות אבל עצם גופו לא יצא מאיסור להיתר או מהיתר לאיסור וזה שהצריך עידי שליחות בגט כשאין עידי חתימה ענין אחר הוא דהנה כפי מה דקיי"ל עידי מסירה כרתי קרא דוכתב לה אכתיבת הגט קאי שיכתבנו לשמו ולשמה ולשם גירושין ובלא זה אינו גט כלל ולפ"ז נהי דבעת המסירה יש שני עדים אבל הרי עיקר כשרותו תלוי גם בכתיבתו לשמה ומי זה מעיד ע"ז ובשלמא כשיש עדים חתומים בהגט הרי הם כאלו מעידים שנכתב לשמה אבל באין עדים מי מעיד ע"ז לפיכך מוכרחים שני עדים לשמוע כשעושיהו לשליח למסור לה גט זה והוי כיודעים שנכתב לשמה כמו עידי חתימה [והיליה דהרמב"ם דמגיטין ס"ג. מבואר דבשליחותה. צריכים עדים ומקדושין מ"ה: מוכח דבשליחותו א"צ עדים ע"ש והירושלמי שהביא הרא"ש רפ"ד דגיטין מיירי בלא עידי חתימה כדמוכח שם ודו"ק] :

יח וזה שכתב הרמב"ם אם הודו השליח והמשלחת א"צ עדים כתב רבינו הרמ"א דלא מקרי הודה רק אם הודה בפני עדים כדרך הודאה עכ"ל והיינו שיאמר אתם עידי או שיאמר זה דרך הודאה גמורה ולא דרך שיחה בעלמא כמ"ש בח"מ סי' פ"א ואע"ג דטענת משטה אני בך או שלא להשביע א"ע לא שייך בקדושין כבדיני ממונות מ"מ יכול ליתן אמתלא אחרת כמו שלא יקדמנו אחר וכיוצא בזה ויש מי שרוצה לומר דזהו רק בשליחות לקבלה ולא בהולכה [חמ"מ] ואינו עיקר ואין חילוק בזה [ב"ש] דבאמת עיקר דין זה אינו אלא בהכחשה כשמכחיש ואומר שלא עשאו לשליח וכשהודה בפני עדים שעשאו לשליח שוב אינו יכול להכחישן אף שלא היו העדים בעת שעשאו לשליח לשיטתו דלא בעינן שליחות בהולכה אבל בקבלה הרי ס"ל דבעינן עדים בשעת השליחות כמ"ש :

יט ויש מרבותינו דס"ל דגם בשליחות להולכה צריך עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים ובגט לא בעינן עדים בהולכה לפי שגיטו מוכיח עליו משא"כ בקדושין [ראב"ד] ולפ"ז כששלחו בשטר קדושין גם בקדושין א"צ עדים [ב"ש] ויראה לי דזה אינו אלא כשחתומים עדים על השטר אבל אם צוהו לקדשה רק בעידי מסירה בלבד אין זה כלום אמנם הטור פסק בסי' קמ"א דגם בשליחות הולכה דגט צריך עדים ולפ"ז גם בשטר קדושין צריך עדים ואף שיש לחלק מטעם שיתבאר מ"מ לדינא אין נראה לחלק בזה ואם לא היו עדים הוי ספק קדושין לדיעה זו [עב"ש סק"ז ודו"ק] :

כ ויש מרבותינו שחוכך לומר להיפך דבקדושין גם בשליח קבלה א"צ עדים ולא דמי לגט שהוא בא להתירה א"א בלא עדים ולא בקדושין [רא"ש] דכיון שהיא אוסרת עצמה כמו שמספיק הודאת הבעל להשליחות כמו כן הודאתה ויש לחוש ולהחמיר ולחוש לדיעה.

לדיעה זו בשליחות קבלה בלא עדים להצריכה גט וכן פסק רבינו הרמ"א שם :

כא שלח שליח לקדשה ואומר השליח וגם האשה אומרת שקדשה ועידי קדושין אינם לפנינו ואומרים השליח והאשה שהעדים מתו או הלכו למדה"י אע"ג דהיא בחזקת א"א דחזקה שליח עושה שליחותו מ"מ אם בא אחר וקדשה צריכה גם ממנו גט דחזקה זו דשליח עושה שליחותו לא אמרינן לקולא רק לחומרא ואע"ג דאיש ואשה הבאים לפנינו בחזקה שהוא בעלה אין תופסין קדושין של אחר אף שאין אן עדי' אלא חזקת הנהגתם כאיש ואשתו אין מדמין החזקות זל"ז [ב"ש סק"ט] דבשם החזקה היא מעצמותם אבל הכא ידיעת הבעל אינה אלא מכח חזקה דשליח עושה שליחותו ולכן אפילו יש עדים שעשאו הבעל לשליח מ"מ כיון שאין עדים שקדשה השליח חוששין לקדושין של אחר [שם] מיהו אם היו ביחד כאיש ואשתו אע"ג שהוא לא ראה עידי הקדושין מ"מ כיון שאח"כ חיו כאיש ואשתו אין חוששין לקדושי אחר דאין חוקרין בחזקה זו איך היו הקדושין וגם כיון שידוע לכל שהם איש ואשתו ממילא נתחזקה החזקה של השליח שעשה שליחותו [נ"ל] :

כב כתב רבינו הרמ"א אם אין עדים בדבר והמשלח כופר שעשאו שליח י"א דהוי ספק מקודשת וי"א דאינה מקודשת כלל וכן נראה עיקר עכ"ל וטעמו דכל עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואע"ג שעשה מעשה וקדשה בעדו בפני עדים מ"מ כיון שהוא כופר ואומר שלא עשאו שליח ואין לפנינו עדים שעשאו שליח אין זה כלום ואפילו אב שקבל קדושי בתו הגדולה והיא מכחשת שלא עשאתו לשליח אינה מקודשת כשאין עדים לפנינו על השליחות וכ"ש באחר כשהאשה מכחשתו שלא עשאתו לשליח לקבלה דהכלל גדול הוא דעד אחד בהכחשה לא מהימן מיהו אם יש עוד אחד להשליח המעיד כמותו או ששנים הם שלוחים וכשירים לעדות דנאמנים דשליח נעשה עד כמ"ש :

כג ובמה שהכריע לקולא צ"ע [חמ"ח וב"ש] דכיון שעשה מעשה רבה לקדשה קשה להוציאה בלא גט ונראה שכופין אותו ליתן לה גט דהיא אסורה לעלמא דהרי היא אינה יודעת אם הוא אומר אמת או השליח ואין זה דומה לכל עד מפי עד כשהראשון מכחישו אין השני נאמן דהשליח אינו עד אלא אומר שעשאו לשליח ומעיד על עצמו ולא על אחרים [ב"ש סקי"ח] ואע"ג שיכול המשלח לומר לא אתן גט דלא ניחא לי לאסור עלי קרובותיה מ"מ כיון שהיא לא פשעה והשליח עומד וצווח שעשאו שליח כופין אותו ליתן גט מיהו אם מתה בלא גט אין המשלח נאסר בקרובותיה אפילו לדיעה ראשונה מאחר שהוא כופר בהשליחות ורק לגבי האשה עצמה דאינה יכולה להכחישו היא ספק מקודשת [שם] וכ"ז בשליחות קדושי כסף אבל בשליחות קדושי שטר דינו כמו בגט שיתבאר בסי' קמ"א דבזה דינו כשליש והוה קדושי ספק [נ"ל ועב"ש] :

כד כתב הטור בשם הרא"ש דאפילו לא מינוהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית ואמר לו לשדכה לו והלך וקידשה בלא מינוי שליחות שהיא מקודשת לו אבל אם לא אמר לשדכה לו והלך וקידשה לו אינה מקודשת ולא חיישינן שמא עשאו שליח לא שנא אם המקדש אביו או איש זר ואפילו נתרצה בהקדושין כששמע אינו כלום עכ"ל ודבר פשוט הוא דלמאן דס"ל דשליחות צריך עדים צריך לגלות דעתו בפני עדים ולבקשו שישדכנה והא דא"צ שליחות מפורש לקדושין נראה הטעם משום דזכין לאדם שלא בפניו וביון שבקש שישדכנה לו הוי כשליחות דזכייה היא מטעם שליחות אבל כשלא בקש לשדכה לו אע"ג שגילה דעתו אין זה כלום דגילוי דעתא בקדושין לאו מילתא היא כמו בגיטין שיתבאר בסי' קמ"א ע"ש ולפיכך אינו מועיל אף כשנתרצה אח"כ בהקדושין לפי שהמעשה הקודמת אין בזה ממש [נ"ל] אבל כשבקש שישדכנה לו הוי כשליחות ממש כמ"ש :

כה עוד כתב בשם רבינו מאיר הלוי אם האב הרצה הדברים לפני הבן שהוא רוצה לקדשה לו ושתק הבן והלך האב וקדשה לו הוי קדושין גמורים דמחמת כיסופא דאב שתק ועשהו שליח לקדשה לו אבל באינש אחרינא כה"ג הוי ספק קדושין עכ"ל דס"ל דכשהשליח הרצה הדברים לפני המשלח שרצונו להיות לו שליח לקדשה בעדו והוא שתק הוי ספק שמא נתרצה לעשותו לשליח ושתיקתו כהודאה דמי או שמא לא נתרצה ומה שלא אמר אין רצוני בזה דלא חשש להשיבו אבל באב א"א לומר שלא חשש להשיבו ושתיקתו כהודאה דמי ומה שלא א"ל מפורש שיהיה שליח מפני החרפה שהתבייש לומר לאביו להיות שליח בעדו ויש שחלקו בזה וס"ל דגם באב אינו אלא קדושי ספק הלא אפשר לומר דלא מפני חרפה שתק

אלא שלא נתרצה או היה לו ספק בדבר [מהרש"ל] ואף שהסברנו הדבר דבאחר י"ל שלא חשש להשיבו כלל אבל באב א"א לומר כן מ"מ לעשותו קדושין וודאים קשה הדבר:

כו ודע דאע"ג דדיעה זו חולקת עם דעת הרא"ש שהבאנו בסוגיית הש"ס [מ"ה: דהרא"ש מפרש הרצוייה על הכן והרמ"ה מפרש על האב] מ"מ לדינא אפשר דלא פליגא וכן משמע מלשון הטור ויכול להיות דגם הרא"ש מודה דכשהשליח הרצה בפני המשלח להיות שליח ושתק הוי ספק קדושין ואע"ג דרבינו הב"י בספרו הגדול כתב שחולקים מ"מ בש"ע משמע שחזר בו שהרי סידר שני הדינים בסעי' ד' וסעי' ה' בלא מחלוקת [וכ"כ הב"ש דלא פליגי] וגם בספרו הגדול כוונתו דלהרא"ש אין מוכח דין זה אבל מ"מ י"ל דלא פליג לדינא:

כז דבר פשוט הוא דאם השליח כופר בשליחותו והיא אומרת שקדשה בעד המשלח ואין כאן עדים שויתה לנפשה חד"א ונותן לה גט ואין כופין אותו ליתן גט אם הוא אינו מודה בשליחות השליח:

כח שליח ששינה דבר בשליחותו בטלה שליחותו כמ"ש בח"מ שם ולא מיבעיא בשינוי גמור כמו שצוהו לקדשה על תנאי וקדשה סתם או להיפך אלא אפילו שינה בהמקום כגון שאמר קדש לי פלונית במקום פלוני וקדשה במקום אחר אינה מקודשת מפני שיכול לומר במקום זה ניחא לי שתתקדש מפני שיש לי שם אוהבים רבים ולא ידברו עלי רע משא"כ במקום אחר [גמ' כ.] וכ"ש אם שינה איזה דבר בתנאי אבל אם אמר לו קדש לי פלונית והרי היא במקום פלוני וקדשה במקום אחר מקודשת דלא מפני הקפידא א"ל אלא מראה מקומה הוא לו שהרי לא א"ל תקדשה במקום פלוני אלא והרי היא במקום פלוני וכן הדין בשליחות הגט כמ"ש בסי' קמ"א:

כט העושה שליח לקדש לו אשה פלונית והלך השליח וקדשה לעצמו ה"ז מנהג רמאות והרמב"ם בפ"ט דין י"ז כתב דנקרא רשע כמו עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלו והטור והש"ע לא כתבו דנקרא רשע דאזלו לשיטתייהו בח"מ סי' רל"ז דבמתנה ומציאה לא נקרא רשע ע"ש וקדושין לא גרע מזה והרמב"ם ס"ל דבכל ענין מקרי רשע ומ"מ מה שעשה עשוי והיא מקודשת להשליח כשידעה שקידשה לעצמו וסברה וקבלה ואף אם לא עשאו שליח אלא א"ל כשתלך לשם קדש לי אשה פלונית והלך וקדשה לעצמו מ"מ ה"ז מנהג רמאות כיון שזה סמך עליו והוא רימה אותו אף שלא ייחדו בשליחותו שילך בעדו אלא במקרה כשילך לעסקיו יקדשנה בעדו [כ"ש] ויראה לי דבבה"ג גם לדעת הרמב"ם לא מקרי רשע אלא רמאי:

ל ודווקא שקדשה במעותיו אבל אם קדשה במעות המשלח אין כאן קדושין דגזל הם בידו והמקדש בגזל אינה מקודשת כמ"ש בסי' כ"ח וי"א דזהו דווקא כשאין להשליח עתה מעות אחרים להחליפן במקום מעות המשלח וליתנם להמשלח או אפילו יש לו ויש קפידא להחליפן כגון שמעות המשלח יותר טובות או שקדשה בחפץ של המשלח אבל אם קדשה במעות המשלח ויש להשליח מעות אחרות כאלו למוסרם להמשלח מקודשת [ב"ש סקכ"א] דבזה לא שייך שקדשה בגזל שהרי בשלו קדשה ויש חולקין בזה דזה אינו אלא במפקיד מעות כשמותר להשתמש בהן יחזיר להמפקיד אחרים אבל בשליח גזלן גמור הוא ואין לו רשות להחליפן וכל מקום שהם הם של המשלח: אא"כ נתן לו רשות להוציאן ולהחליפן [ומק'] ונראה דלא פליגי דוודאי אם המשלח מסר לו מעות צרורין אין לו רשות להחליפן אבל אם מסר לו מעות פתוחים והמשלח יודע שיש גם להשליח מעות ויניחם ביחד עם מעותיו ואין דרך העולם להקפיד במעות אלו או אלו: בוודאי העיקר כדיעה ראשונה ואי קשיא כשקדשה במעות המשלח למה לא תתקדש להמשלח כמו במכר בח"מ סי' קפ"ג דהתם אמרינן שהמוכר הקנה להמשלח אבל בקדושין איך תתקדש להמשלח והוא לא קדשה בעדו [עס וא"ת ועט"ז ודרישה ומ"ש הב"ש דאין מקדשין במעכב ככר כתבנו בסכ"ז דלא כן הוא וכ"כ הח"מ]:

לא והנה זה אינו רבותא כלל כשקדשה השליח לעצמו דמקודשת דלמה לא תתקדש לו וכי מפני שעשה מרמה לא תתקדש לו [ער"ן רפ"ג] אלא אפילו אם בבואו אל האשה אמר לה שבא לקדשה בעד משלחו וכל דבריו עד הקדושין היה כן ובעת הקדושין קדשה לעצמו והיא הבינה שקדשה לעצמו ולא עידעה בהבר ג"כ מקודשת ואין אומרים כיון שעד רגע הקדושין היתה כוונתם להמשלח א"כ נאמר דזה שאמר לי היינו לשליחותו לקדשך בעד המשלח ואף שחזרו במחשבתם הוי דברים שבלב לא אמרינן כן דפירושא דלי הוא לי ממש ואין זה דברים שבלב וכיון ששניהם אומרים שבוונתם להשליח שפיר מתקדשת לו כשקדשה במעותיו כמ"ש [חמ"א סקך]:

אבל

לב אבל אם היא אומרת שלא הבינה כלל שקדשה לעצמו וסברה שלהמשלח קדשה אינה מקודשת להשליח דבוודאי אדעתא דמה שאמר לה בתחלה לקדשה לפלוני קבלה ממנו הקדושין ונאמנת כשאומרת כן וגם זהו פשוט דגם להמשלח אינה מקודשת דהרי השליח לא קידשה בעדו ולכן אינה צריכה גט לא מזה ולא מזה [ט״ז] ויש מי שמחמיר להצריך גט משניהם ואין שום טעם בדבר [ב״ש] אם לא מצד הרואים והשומעים [פרישה] שלא יאמרו א״א יוצאה בלא גט ולכן אם דבר זה נתגלה לכל הרואים בשעת הקדושין שהשליח שינה והיא לא נתרצית להתקדשה לו פשיטא דאין כאן בית מיחוש [ומה שלא הזכיר הטור לשון זה דזהו פשוט]:

לג אם אמר השליח הרי את מקודשת לי ואומר בעצמו מיד שטעה ורצונו היה לקדשה להמשלח כתב רבינו הרמ״א דנאמן לומר שטעה דהרי יש רגלים לדבר שטעה כיון שהוא שלוחו של המשלח וחזקה שליח עושה שליחותו ועד הקדושין דיבר עמה בעד המשלח ואיך יקדשנה פתאום לעצמו והרי קרוב הדבר שלא תתרצה להתקדשה לו ואין שום בר דעת עושה כן ולפיכך נאמן ומה דינו בהקדושין יש מי שאומר דמקודשת להראשון היינו להמשלח ולי קאי על שליחותי כמ״ש בסעי׳ ל״א [חמ״מ סק״ך] והיינו אם אומר שאמר לי בלא שום כוונה וממילא יתפרש על השליחות אבל לא משמע כן מהפוסקים ובוודאי דצריך לקדשה פעם אחרת בעד המשלח דהקדושין האלו אינם כלום דלהמשלח לא קדשה ולו ג״כ אינה מקודשת אפילו כשאין קפידא בהמעות כגון שעירב מעות המשלח במעותיו או המשלח צוהו לקדשה משלו מ״מ כיון שהוא אמר שבטעות אמר והוא נאמן כמ״ש הקדש טעות אינו הקדש וכמו במתכוין לומר תרומה ואמר מעשר וכיוצא בזה ונוסף לזה שהרי היא אומרת שאין רצונה להתקדש להשליח והעניין מוכיח כן אין קדושיו כלום. אלא שיש מי שאומר שהשליח צריך לישבע שטעה ושלא היתה כוונתו לקדשה לעצמו [ב״ש סקכ״ד] ויראה לי דזהו אינו אלא במקום שהוא אינה צועקת ע״ז ונכון בעדה גם להתקדש לשליח אבל אם היא צועקת ואומרת שאין רצונה בו ולא דיבר עמה בעדו או שדיבה ולא נתרצתה וזה ששתקה מפני שלא הבינה שלעצמו קדשה מה לנו ולשבועתו והרי היא נאמנת כמו שנתבאר ואפילו היתה כוונתו לקדשה לו מה מועיל:

לד ולכן זה שכתב רבינו הב״י דיש מי שמחמיר להצריכה גט מהשליח זהו אינו אלא כשאין הוכחה מפורשת כל כך שטעה השליח וגם אין הוכחה גלויה שהיא לא נתרצית בהשליח כגון שדיבר עמה ג״כ אולי תאבה להתקדש לעצמו ולא אמרה לו מפורש שאין רצונה בכך והדברים תלוים בדעת ב״ד שבאותו מקום לחקור ולדרוש יפה יפה וכשהדברים מוכיחים מכל צד שטעה בלשונו לא נצריכה גט בחנם והשליח מקדשה עוד פעם בעד המשלח ואם הדברים אינם מוכיחים כל כך וודאי דקשה להוציאה בלא גט מהמשלח וכן משמע ממקור הדין במרדכי פ״ג ע״ש ולזה הסכימו גדולי האחרונים:

לה ודע דזה שנתבאר דכשעבר וקדשה לעצמו דהוי רמאי או רשע להרמב״ם זהו אם האשה היתה מתרצית להתקדש להמשלח אבל אם לא נתרצית כלל להתקדש להמשלח אלא להשליח שפיר עביד שקדשה ואין זה רמאות כלל אלא אם יש לו פנאי להודיע להמשלח שאיננה מתרצית להתקדש לו נכון להודיעו ואם מתיירא שעד שיודיענו יקדמנו אחר גם זה א״צ [נמ״י]:

לו אמרו חז״ל [נזיר י״ב.] דהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם שלא א״ל אשה פלונית ומת השליח ואינו יודע אם קידש לו אשה אם לאו הרי זה בחזקת שקידש שחזקה שליח עושה שליחותו והואיל ואין ידוע איזו אשה קידש לו ה״ז אסור בכל אשה שיש לה קרובות שהן ערוה עמה והן שש עריות אחותה ובתה ובת בתה ובת בנה ואמה ואם אמה וכפרטן שבעה עריות דאחותה לשתים יחשב מן האב ומן האם דאינו יכול לישא אשה זו שיש לה עריות כאלו דשמא שלוחו קידש לו אחותה או בתה או אמה אבל אשה שאין לה קרובות כאלו מותר לישא אותה ולשניות לא חששו מפני שאיסורן הוא מדרבנן ולכן אם רוצה לקדש אשה שיש לה קרובות כאלו אין לו תקנה אא״כ יבואו אלו הקרובות ויאמרו שלא נתקדשנו לשלוחו של זה וי״א שאמירתן אינו מועיל להתירה ורק אם עמדו ונשאו לאנשים דאז נתברר שהן פנויות ומותר בה וטעם פלוגתתן יתבאר לפנינו בס״ד בסעי׳ מ׳ ע״ש:

לז עוד אמרו חז״ל [שם] דאפילו אשה שיש לה קרובות כאלו אם אלו הקרובות היו נשואות בשעה שעשהו לשליח אף אם אח״כ קודם מיתת השליח נתאלמנו או נתגרשו באופן שהיה לו עדיין פנאי לקדשן מ״מ

מותר

מותר באשה זו ולא חיישינן שקידש השליח אחת מקרובותיה ואמרו בטעמא דמילתא דכיון דבההיא שעתה שעשהו לשליח היו נשואות כי משוי שליח במילתא דקיימא קמיה במילתא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח ויש גירסא בגמ' לא מצי משוי שליח ולכן כתבו רבותינו הראשונים דכל מידי דלא מצי עביד אינש לא מצי עביד שליח ואינו יכול לעשות שליח שיקדש אשה זו לאחר שתתגרש כיון שאין ביכולתו עתה לקדשה אינו יכול לעשות עתה שליח לזה ואם יקדשה השליח בערו אינו כלום דהשליחות לא תפסה וצריך לעשות השליח כשתתאלמן או התגרש כשיהיה בעצמו ביכולת לקדשה וי"א דוודאי מן הדין מצי עביד אלא שאין דרך האדם לעשות שליח במילתא דלא מצי עביד השתא ולא חיישינן לזה אבל אם עשהו שליח לזה שליחותו קיימת וכבר בארנו מחלוקת זו בח"מ סי' קפ"ב ע"ש ותלוי בחילוף הגירסאות שבגמ' כמ"ש:

לח בטעם איסור זה שאסרוהו רז"ל בכל הנשים יש מרבותינו דס"ל שאין זה אלא קנסא על אשר צוהו לקדש לו אשה סתם ולא פרט לו אשה פלונית דלא היה לו להכנים עצמו בספק איסור ובחשש תקלה דמדינא אין כאן איסור דאין כאן חזקה גמורה דשליח עושה שליחותו שהרי אינו תלוי בו ושמא לא תתרצה אשה להתקדש לו בעד משלחו ועוד דאיך נאסור עליו כל הנשים דהרי יש לנו לילך אחר הרוב ורוב נשים שבעולם אינן מקרובי האשה שנתקדשה להשליח ואין לומר בזה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי דמן התורה אין דין קבוע אלא כשהאיסור ניכר לעצמו וההיתר לעצמו כמו תשע חנויות שנתבאר ביו"ד סי' ק"י ותדע לך שכן הוא שזהו רק קנסא בעלמא דאל"כ כל הקטנות שאביהם במרחקים יאסרו לעולם דניחוש שמא קיבל אביהן בעדן קדושין ע"י השליח אלא וודאי שאין זה אלא קנסא ולדידיה קנסו ולאחריני לא קנסו [תוס']:

לט אבל יש מרבותינו דס"ל דדין גמור הוא דכל הקטנות אפילו מת אביהן מותרות לפי שהן בחזקת פנויות ואין חזקת שליח עושה שליחותו מוציאן מחזקתן ועוד חזקה על האב כשמקדש בתו להודיע לה ולאנשים הרבה ולא ישתוק שתהיה מקולקלת אבל האיש הזה כשבא לקדש פנויה ואנו חוששין שמא קידש השליח אחת מקרובותיה אע"ג שלכל אחת מהקרובות יש חזקת פנויה לא מהני חזקתן לזו שרוצית להתקדש שהרי אין הקרובות לפנינו שנאמר שתועיל חזקתן ובאמת אם באו הקרובות ואמרו לא נתקדשנו וודאי דהן מותרת מפני חזקת פנויה להתקדש לאחרים ומתוך שנאמנות על עצמן נאמנות גם לזו [ר"ן פ"ו הגיהו בשם הרמב"ן] וחזקה דשליח עושה שליחותו חזקה גמורה היא דרוב נשים רוצות להתקדש ויותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא וגם דין קבוע גמור י"ל על זה דהאיסור ניכר לעצמו והיינו נשואות ידועות וההיתר לעצמו היינו כל פנויות על עצמן מפני חזקת פנויותן ואנו מסתפקים על קרובות של זו אם הן מהפנויות או מהנשואות [נ"ל וער"ן שם שהקשה עליו דאיך נאמנת על אחר וי"ל דעל עצמן נאמנות מפני חזקתן וממילא שהיא מותרת דנסתלק האיסור ודו"ק]:

מ ויש נ"מ לדינא בין שני דיעות אלו דלטעמא דדינא מותרת כשהקרובות אומרות שלא נתקדשו ולטעמא דקנסא אינו מועיל דהדרי מדינא גם בלא אמירתן מותרת ומה יוסיף אמירתן ולכן לא מהני אא"כ עמדו ונתקדשו דאיסורא לא עבדי ואז בהכרח א"א לנו לאוסרה לזו עליו וזהו טעם השני דיעות שכתבנו בסי' ל"ו ועוד נ"מ דאם לא השגיח וקידש אשה דלטעמא דקנסא הויין קדושין גמורים כיון דמדינא מותרת היא ולטעמא דדינא הויין ספק קדושין דשמא קידש אחותה או ערוה אחרת ואין קדושיו תופסין בה ועד שיתברר בבירור גמור שכל קרובותיה הן פנויות ואז הקדושין קדושין גמורים [עב"ש סק"ט]:

מא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א די"א דה"ה אם צוה לקדש אשה פלונית ומת השליח נאסר מיד בקרובותיה מטעם חזקה שליח עושה שליחותו ויש חולקין בזה עכ"ל וטעם הפלוגתא דלטעמא דקנסא א"כ כשצוהו לקדש אשה פלונית דלא שייך קנסא כמו בצוהו סתם א"כ אין לאסרו בקרובותיה אבל לטעמא דדינא כמו דבסתמא נאסר בכל הנשים כמו כן במפורש נאסר בקרובותיה אמנם כל גדולי האחרונים חולקים עליו דוודאי אפילו לטעמא דקנסא בזה הוי דין גמור ורק בסתמא דאסרינן ליה בכל העולם הוי רק קנסא אבל כשפירט אשה פלונית פשיטא דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו והוא אסור בקרובותיה ואפילו אם נאמר דחזקה שליח עושה שליחותו לא אמרינן לקולא מ"מ לחומרא וודאי דאמרינן וממילא דקרובותיה נאסרו מדינא מפני הספק [חמ"ח וב"ש והגר"א]:

מב **ולי נראה** כדברי רבינו הרמ"א דמדינא א"צ לחוש כלל אפילו למאן דס"ל דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אפילו לקולא דהא הכא אין בידו כלל ואפילו אם בסתם יש לחוש מפני שהרבה נשים יש הרוצות להנשא אבל בפורט אשה פלונית מי יימר שנתרצתה להתקדש לו ונהי דעכ"ז מדרבנן יש לחוש דשמא נתרצתה מ"מ זהו פשיטא דאם האשה הזאת תרצה להנשא לאחר שאין ביכולתינו לאוסרה מפני שליחותו של זה דהרי יש לה חזקת פנויה והיא עומדת וצווחת שלא נתקדשה לשלוחו של זה ולפ"ז אם נאמר דחזקתה של זו מועיל גם לקרובותיה פשיטא דאין איסור עליו לקדש את הקרובות מטעמים שנתבאר אלא דלמאן דס"ל באשה סתם דמדין גמור נאסר בכל הנשים נתבאר דס"ל דאין חזקתה של זו מועיל לאחרת וא"כ יש לאוסרם עכ"פ מדרבנן אבל מאן דס"ל קנסא לא ס"ל סברא זו וא"כ מותרות אם מפני טעם חזקה אם מפני שלא שייך בזה חזקה עושה שליחותו כמ"ש וקנס לא שייך בזה שהרי פירט לו את האשה ושפיר קאמר רבינו הרמ"א ומ"מ למעשה יש להחמיר לכל הדיעות עד שיבורר הדבר:

מג עשה שליח וביטל השליחות קודם הקדושין הרי הוא בטל אבל אחר הקדושין אינו מועיל הביטול אפילו תוך כדי דיבור של הקדושין כמו בגט בסי' ק"א דבגיטין וקדושין קיי"ל דתוך כדי דיבור הוי כאחר כ"ד כמ"ש בסי' ל"ח וסי' מ"ט וזהו דעת רוב הפסקים אמנם למאן דס"ל דזהו רק לחומרא כמ"ש שם ודאי דיש לחוש לחומרא שאם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט ואם אין ידוע אם ביטל קודם הקדושין או אחר הקדושין ה"ז ספק מקודשת:

מד ביטול זה הוא דווקא בפה ובפני שני עדים ושיבטלו מפורש אבל גילוי דעת אינו מועיל דקיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וכן בקדושין ואולי דכאן מועיל גילוי דעת לחומרא דעדיין הוא קודם הקדושין הוה כבדיני ממונות דמועיל גילוי דעת בגמה דבים אבל דברים שבלב וודאי דאינו כלום ולכתחלה יבטלו בפני השליח עצמו דכן תקנו חז"ל בגט כמ"ש שם כדי שלא יבא הדבר לידי קילקול ואסרו לבטל שלא בפני השליח ומ"מ בדיעבד אם ביטלו מבוטל גם שלא בפניו ושמא תשאל מה חשש יש בקדושין שיבטל שלא בפניו בשלמא בגיטין יש חשש שלא תדע מהבטול ותנשא לאחר אבל בקדושין איזה חשש יש כשתסבור שמקודשת היא אמנם גם בכאן יש חשש דכשתסבור שמקודשת היא אם תקבל קדושין מאחר לא תחוש להקדושין ובאמת היא פנויה ועוד דכיון דתסבור שהיא מקודשת תתעגן ותיתיב ולא תנשא לאחר וטב למיתב טן דו או שיגיעו הקדושין לידה קודם שבטלו והיא סבורה שכבר בטלו ותנשא לאחר והרמב"ם והטור לא כתבו כלל דין זה דבאמת המה חששות דלא שכיחי כמובן וגם בגמ' לא נזכר זה בקדושין אמנם מירושלמי רפ"ד דגיטין משמע כן וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע והכי קיי"ל [ואע"ג דלפי ש"ס דילן גיטין ל"ג. לר"י ולר"כ דקיי"ל כוותייהו והטעם שמפרש שם לא שייך בקדושין מ"מ לטעמי הירושלמי יש לחוש ודו"ק]:

מה העושה שליח לקדש לו אשה פלונית והלך השליח וקירשה לו והמשלח בעצמו קידש אחת מקרובותיה שהן ערוה לזו כמו אמה ובתה ואחותה ואינו ידוע איזו מהן נתקדשה ראשונה שתיהן צריכות גט ואסורות עליו אבל אם ידוע מי קידש ראשון ה"ז מקודשת לו והשנייה א"צ גט שאין קדושין תופסין בערוה ואפילו אם השליח קידש ראשון לא אמרינן דהרי חזינן שאין המשלח רוצה בשליחותו מדקידש מיד קרובתה בוודאי ביטלו לשליחות בלבו דהרי כבר בארנו דגילוי דעתא לאו מילתא היא ואם באמת ביטלו בפירוש וידענו שהיה הביטול קודם קדושי השליח כבר נתבאר דקדושי השליח בטילין וממילא דקדושיו שקידש בעצמו הן קדושין וודאים ואם אין ידוע אם היה הביטול קודם הקדושין אם לאו הדר ה"ל ספיקא וצריכות שניהן גט ואסורות עליו:

מו כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין י"ח העושה שליח לקדש לו אשה והלך וקדשה השליח אומר לעצמי קדשתיה והאשה אומרת לראשון ששלחו נתקדשתי אם לא עשה השליח בעדים הרי השליח אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו והאשה אסורה בקרובי המשלח והמשלח מותר בקרובותיה ואם הוחזק השליח בעדים ה"ז מקודשת לראשון אמרה איני יודעת למי נתקדשתי אם למשלח או לשלוחו אם לא הוחזק השליח בעדים ה"ז מקודשת לשני ואם הוחזק שהוא שלוחו שניהן נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס עכ"ל ומקורו מירושלמי פ"ג דקדושין ועשאו לדין זה כמו האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דהוא אסור בקרובותיה והיא

מותרת

מותרת בקרוביו כמ״ש בסי׳ מ״ח דכל מי שמודה בהקדושין הרי עשה אנפשיה חד״א על הקרובים מהעריות שאין קדושין תופסין בהן וכ״ז כשעידי הקדושין אינם לפנינו או שאינם זוכרים איך היה ופרטי הדינים בנתינת גט יתבאר שם בס״ד:

מז ואין לתמוה למה בלא עשאו בעדים מותר המשלח בקרובותיה הרי הוא אומר שעשאו לשליח והיא אומרת שנתקדשה לו (טור) די״ל דאין שום טעם שיאסור המשלח בקרובותיה דהרי עיקר איסורו מפני השליחות והרי השליח עומד וצווח שביטל השליחות וקדשה לעצמו ויש כח להשליח להתיר להמשלח קרובותיה והיא אין בידה כח לאסרו ולא עדיפא מאשה דעלמא שאומרת לראובן קדשתני וראובן מכחישה והכא נ״כ השליח שהוא במקום ראובן מכחישה ומ״מ יש מרבותינו שחולקים בזה וס״ל דגם הוא אסור בקרובותיה (שם בשם הרא״ש):

מח וכן במה שפסק דאם הוחזק השליח בעדים ה״ז מקודשת לראשון והרי השליח עומד וצווח אע״פ שעשאני בעדים חזרתי משליחותי ולעצמי קדשתיה (שם) ואיך נתירנה להמשלח אמנם בשנדקדק בדבריו דלא אמר אם עשאו בעדים כדקאמר ברישא אם לא עשאו בעדים אלא דבאמת אין נ״מ בין עשהו בעדים לשלא בעדים והוחזק הוא עניין אחר והוא כגון שהביא עמו עדים או כתב מקויים ששליח זה נעשה בעדים וכיון דהשליח עצמו טרח לפני הקדושין להביא ראיה שהוא שלוחו של פלוני אינו נאמן לומר שכרגע נשתנה דעתו וכיון שהיא טוענת ברי שנתקדשה להמשלח אנו מאמינים לה ודברי השליח אינו כלום והוי כטוען נגד מה דקים לן ונגד החזקה ומ״מ זהו וודאי דהשליח נאסר בקרובותיה (הה״מ) דהרי שויא אנפשיה חד״א ואפשר דגם כופין אותו ליתן גט וכמ״ש בסי׳ מ״ח ויש מרבותינו שחולקים גם בזה וס״ל דאין חילוק בין הוחזק ללא הוחזק ואפילו בהוחזק לא נשארה מקודשת לראשון בקדושין אלו אלא שכופין את השליח ליתן גט וגם כופין אותו שיקדשנה עוד פעם בעד המשלח (עב״ש סקל״ז ול״נ דכוונת הרמ״א כמ״ש ובזה יתלאו מכל ספקות ודו״ק):

מט ובזה שפסק באומרת איני יודעת למי נתקדשתי אם לא הוחזק בעדים מקודשת לשני ואם הוחזק בעדים שניהם נותנים גט הטעם פשוט דכשלא הוחזק שליחותו והוא טוען ברי והיא שמא נאמן שהרי אין כאן דבר במה שלא נאמינו אבל בהוחזק בעדים דהחזקה כמכחשת אותו ולפיכך שניהם נותנים גט דהדבר שקול דהוא טוען ברי ושליחותו הוחזקה ואין מי שחולק עליו בדין זה:

נ אם אחר שאמר השליח לעצמי קדשתיה חזר בו ואמר סבור הייתי שקדשתיה לעצמי ונזכרתי שקדשתיה לשולחי אם הוחזק בעדים או אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו ונאמן לחזור בו ולומר שטעה והשליח מותר בקרובותיה ומקודשת קדושי וודאי להראשון אבל בלא הוחזק בעדים אפשר באמת שחזר משליחותו כמו שאמר מקודם ואינו נאמן עתה לחזור בו (חמ״ח וב״ש סקל״ח) ונשאר באיסור בקרובותיה והראשון צריך קדושין אחרים וכשהיא אמרה איני יודעת וחזר בו השליח בהוחזק בעדים נראה דלא גריע מהיכא שהכחישתו מקודם אבל בלא הוחזק אין הדין כמקודם שפסקנו שמקודשת לשני אלא וודאי דבזה נאמן לחזור בו ואינה מקודשת לו וצריכה ממנו גט וגם מהראשון או שהראשון יקדשה מחדש (נ״ל):

נא י״א דשליח שקידש סתם והיינו שבא אל האשה וא״ל פלוני עשאני שליח לקדש אותך ולאחר שעה קדשה סתם והשליח אומר לעצמי נתכוונתי והיא אומרת להמשלח נתכוונתי אם לא היה השליחות מפורסם מותר המשלח בקרובותיה כמו שהשליח אומר דמאמינים לו שלעצמו כיון והשליח אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרובי השליח אבל כשהוחזק בעדים גם המשלח אסור בקרובותיה שאין מחאת השליח מחאה אלא לבטל השליחות (ראב״ד שם) ואפשר דלדינא גם הרמב״ם מודה בדין זה וצ״ע (והראב״ד מפרש כן הירושלמי ול״נ שגם הש״ע שלא הביאו כלל):

נב אם השליח אומר קדשתיה להמשלח והיא אומרת לא קדשתני המשלח אסור בקרובותיה ע״פ השליח אף אם לא הוחזק בעדים דכיון שאומר שעשה שליחותו וחזקה שליח עושה שליחותו הוי כאומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני ודע דבין המשלח ובין השליח יכולים לבטל השליחות בדיבורם ואפילו קנו בקניין יכולין לבטל השליחות (נ״י) ואם נשבעו שלא לבטל השליחות ועברו וביטלו ביטולם בטול ועברו על השבועה (עתוס׳ תמורה ו׳. ד״ה והשתא) מיהו אין נאמנים לומר שביטלו כל זמן שלא יענו בבירור שביטלו דאין אדם משים עצמו רשע ובה׳ גיטין יתבאר עוד בס״ד:

כבר

כב כבר נתבאר בסעי׳ כ״ח דשליח ששינה בשליחותו בטלה השליחות וי״ש שמסתפק אם קידש קדושין הלכנו או ספק קדושין אם זהו שינוי בשליחות דבוודאי דעת המשלח היה לקדשה קדושין גמורים וכן אם קדשה בקדושין שאין מסורים לביאה [מל״מ פ״ו ה״ך] ובסי׳ ל״א סעי׳ ל״ח כתבנו שיש בזה מחלוקת ולמעשה הוי ספק ע״ש ואע״ג במצד הסברא היה נראה דזהו וודאי שינוי בשליחות [שם] מ״מ י״ל גם להיפך דוודאי אם שינה באיזו מעשה הוי שינוי אבל כשלא שינה במעשה אלא דלפי הדין הוי כשינוי אין זה כשינוי בשליחות דהא לא צוהו כיצד לעשות ע״פ הדין אלא דזהו כגילוי דעתא דאנן סהדי דוודאי לא חפץ רק בקדושין ברורים והרי קיי״ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וכן בקדושין ולכן למעשה הוי ספיקא דדינא והוי ספק קדושין [ואע״ג דראיית המל״מ מד׳ כ״ב מרב טביומי יש לדחות ולומר דלכן עשהו לקדש לו אחת מהבנות וכמעשה דאחיות במשנה שם וכן ראיית המגיה מד׳ ס״ד: יש לדחות ע״ש מ״מ י״ל מצד הסברא כן כמ״ש ודו״ק]:

סימן ל״ו [דיני שליחות להאשה ובו י״ט סעי׳]

א כשם שהאיש עושה שליח לקדושין כמו כן אשה עושה שליח לקבל קדושין ומיד כשהשליח מקבל הקדושין מתקדשת כמו בגט שהאשה עושה שליח לקבלה וצריכה לעשותו בעדים אפילו להרמב״ם שאינו מצריך עדים בשליחות מ״מ בשליחות קבלה מודה דצריך עדים וטעמא דמילתא בארנו בסי׳ הקודם סעי׳ י״ז ע״ש וכ״ש לשארי הפוסקים דגם בשליחות האיש מצריכים עדים ומ״מ אם לא עשתה אותו בעדים וקבל קדושין יש להחמיר ולהצריכה גט מפני שי״א דבקדושין גם בשליח לקבלה א״צ עדים כמ״ש שם סעי׳ ך׳ ע״ש:

ב וכשם שמצוה בו יותר מבשלוחו כמ״ש שם סעי׳ ב׳ כמו כן יש מצוה יותר בה מבשלוחה ואע״ג דאשה אינה מצווה על פו״ר מ״מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו [ר״ן רפ״ב] דכבר בארנו בסי׳ א׳ סעי׳ ו׳ דאף מי שאינו מצווה על פו״ר מ״מ כשמקיים מצוה קעבד דזה הוא רצון הקב״ה להרבות בישוב עולמו כמ״ש שם סעי׳ ד׳ ועל כלל הנשים פשיטא שיש מצוה דא״א לקיים המצוה בלעדן [ומיושב קושית הפנ״י שם] אלא דאין זה מצוה המוטלת על הפרט ולפיכך וודאי שמצוה בה יותר מבשלוחה אבל איסורא ליכא אם מתקדשת ע״י שליח בלא ראות דאע״ג דבו גם איסור יש כמ״ש בסי׳ הקודם שם דילמא לא תישר בעיניו ובאשה לא חיישינן לזה דאשה בכל דהוא ניחא לה וכיון שמתרצית להתקדש שלא בפניה שוב לא תמאסנו:

ג ובכל הדברים של קדושין דין האשה עם שלוחה כדין השליח עם האיש דאם שינה בשליחותה השליחות בטל ואם אמרה לשליח קבל הקדושין במקום פלוני והוא קיבלם במקום אחר אינה מקודשת ואם אמרה לו הרי הוא במקום פלוני וקבלם במקום אחר מקודשת שמראה מקום היא לו כמ״ש בשליחות שלו וכן איזה שינוי שהוא בטל השליחות ורק בזה שנתבאר שם דשליח עושה שליח י״א דבשליחות קבלה אינו כן מטעמא דמילי לא ממסרי לשליח כמ״ש שם סעי׳ ג׳:

ד כיצד הוא הקדושין בשליח קבלה כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ג דין י״ח דאם שליח האשה מקבל הקדושין אומר לו המקדש הרי פלונית ששלחה אותך מקודשת לי והוא אומר לו קדשתיה לך או ארסתיה לך או נתתיה לך לאשה וכל כיוצא בזה ואם אמר השליח הן דיו ואפילו שתק ואם היו עסוקין באותו ענין ונתן לשליח ולא פירש ולא אמר דבר דיו והיא מקודשת עכ״ל ומה שמצריך שהשליח יאמר לו קדשתיה לך או שיאמר הן י״א דטעמו דאל״כ חיישינן שמא חזר בו משליחותו וקבל הכסף לפקדון ולא לשם קדושין [כ״מ] ואין טעם מבורר למה לנו לחוש לכך וי״א הטעם משום דכתיב את בתי נתתי לאיש והוא כשליח מבתו ומשמע דצריך שיאמר שהוא נותן [מק׳] וגם זה לא מסתבר דפירושא דקרא הוא שמרצונו נתנה לו וי״א הטעם דבאשה עצמה מוכח להדיא דשתיקתה הוא כהודאה על הקדושין דכיון דנאסרה על כל העולם היה לה למחות אי לא ניחא לה בהקדושין אבל השליח לא איכפת ליה בזה ואין ראיה משתיקתו שמסכים על הקדושין הלכך אמירתו מעכבת [ח״מ] וגם זה קשה להבין הלא השליח עומד במקום האשה ואין לך ראיה יותר על הודאתו ממה שקבל הקדושין דמי הכריחו לכך וגם באשה עצמה כן הוא הטעם דקבלתה ראיה על הודאתה [ומ״ש מר״ן ע״ש בסה״ד]:

ה ולכן נ״ל בטעמו של הרמב״ם דוודאי אם עידי הקדושין יודעים שזה האיש הוא שליח מהאשה א״צ לאמירתו כלל וזה שהצריך האמירה של השליח הוא מפני העדים דבשלמא כשרואים איש שמקדש אשה יש כאן ידיעה וראיה אבל כשרואים איש שמקדש אשה ע״י איש ואינם רואים האשה ולא יודעים מהשליחות אם אינם שומעים מהאיש דברים שמורה על שליחותו אין כאן ראיה וידיעה ברורה והוי כמקדש בלא עדים ולפיכך הצריך שיאמר פלונית מתקדשת לך או שיאמר הן דוהו כידיעה ממנו שהוא שליח מהאשה ולכן אם דיברו מקודם על עסקי קדושין א״צ כלום שהרי יודעים העדים שהוא שליח:

ו וי״א דזה שכתב הרמב״ם דאם שתק מהני בעסוקין באותו עניין היינו שתיקתו של הבעל מהני כמו במקדש אותה דמהני בעסוקין באותו עניין נתינתו בלבד בלא שום דיבור אבל לא קאי אשליח דאצל השליח האמירה מעכבת [כ״מ] אבל רוב הגדולים הסכימו דגם אשליח קאי דבעסוקין באותו עניין א״צ לא אמירת הבעל ולא אמירת השליח [חמ״ח וט״ז וב״ש] ופשיטא דלפי הטעם שבארנו כן הוא דהרי יש כאן ידיעה וראיה וכן משמע להדיא מלשונו של הרמב״ם דאי רק אמקדש קאי ה״ל כפול לשון ע״ש ולגירסא שלפנינו ברמב״ם ואם היו עסוקין באותו עניין משמע עוד דבדיעבד לא בעי אמירתו כלל אפילו לא היו עסוקין באותו עניין [וכ״מ מהגר״א סק״ב שמפרש כן ע״ש וצ״ע לדינא]:

ז ובמקדש בשטר ע״י שליח כתב הרמב״ם ז״ל דצריך לכתוב השטר מדעת השליח דהא שטר אירוסין צריך לכתוב מדעתה כמ״ש בסי׳ ל״ב ולכן כשעשתה שליח שלוחה כמותה וכ״ש כשכתב לדעת האשה דמהני ויש מרבותינו דס״ל דלא מהני לדעת השליח רק לדעתה שהיא תצוה לכתוב את השטר דבזה לא אמרינן שלוחה כמותה דכמו דבגט בעינן לדעת המקנה דווקא דהסופר צריך לשמוע מפי הבעל דווקא ואפילו אם הבעל אומר אמרו לפלוני ויכתוב פסול וכן בקדושין צריך לדעת המקנה דווקא והיא האשה ולא לדעת שלוחה [ר״ן ומ״מ] ולהרמב״ם י״ל דאין ענין זל״ז דבשלמא בגט דעל הבעל לכתוב הגט לכך צריך הוא בעצמו לאמר להסופר לכתוב אבל שטר קדושין אין על האשה לכתוב והבעל כותבו ורק לשאול דעתה בעינן ודעת שלוחה כמותה ועוד דאומר אמרו דפסול בגט הוי מטעם גזירה כמ״ש בסי׳ ק״ך או מטעם מילי כמו שיתבאר שם בס״ד ובקדושין לא שייך כל זה בואשה דאין עליה לכותבו ועוד דבגט אפילו ע״י שליח אינו מזכיר שם השליח בגט ובקדושין הרי כותב פלונית ששלחך מקודשת לי וכיון שמזכיר שם השליח מהני דעתה [כ״כ להרמב״ם] ומ״מ למדנו מכל זה דבעינן דעתה בשטר קדושין היינו שתתרצה בכתיבת השטר ולא די במה שנתרצית בהקדושין בכלל שהרי בכאן ששלחה שליח לקבל קדושין ועכ״ז בעינן דעת שלוחה או דעתה להפוסקים החולקים על הרמב״ם [כ״ש סק״ג] והנה זהו פשוט אפילו להרמב״ם דבבעל שעשה שליח לקדש את האשה דלא מהני כתיבת השטר לדעת השליח רק לדעת הבעל דבזה הוה כמו בגט כפי מה שבארנו [ג״ל]:

ח וכשם שהבעל יכול לבטל השליחות כמו כן היא דאם חזרה וביטלה השליחות קודם שקבל הקדושין הרי הוא בטל ואינה מקודשת ואם אין ידוע אם ביטלה השליחות קודם הקדושין או אחר קבלת הקדושין ה״ז ספק מקודשת:

ט וכן אם שלוחה קיבל קדושין מאחד והיא בעצמה קיבלה קדושין מאחר ואין ידוע אם קדושין שקבל שלוחה קדמו לשלה או שלה קדמו אסורה לשניהם וצריכה גט משניהם ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונסה וצריכה קדושין אחרים דשמא הקדושין של האחר קדמו ולא תפסו קדושין הקודמים וכ״ז כששני המקדשים רחוקים זה מזה אבל כשהם קרובי ערוה כגון שהשליח קידשה לראובן והיא בעצמה נתקדשה לבן ראובן או לאחיו שניהם נותנים גט ואסורה לשניהם דאיך אפשר להנשא לאחד מהם שמא הקדושין של האחר קדמו ונתגרשה ממנו והרי היא ערוה על השני וכל דיני ביטול שנתבאר באיש ה״ה באשה:

י מי שקידש ע״י שליח לא יקדש פעם אחרת בשעת חופה שלא להוציא לעז על קדושי הראשונים שיאמרו אין קדושי שליח כלום ואע״ג שפסקנו בסי׳ ל״ד סעי׳ י״ב דבקדושי האיש בעצמו רשאי לקדשה פעם שנית מ״מ בקדושי שליח חששו כמ״ש שם ומיהו י״א כשהקדושין הראשונים היו בלא עשרה דרשאי לקדשה בעצמו פעם שנית בעשרה דהרי מוכחא מילתא דמפני שרצונו לקדשה בעשרה מקדשה עוד פעם ולא מפני שיש חשש בקדושי שליח וכן דוקא כשיש עדים על קדושי השליח דאז אינו רשאי לקדשה עוד פעם אבל כשאין עדים לפנינו אלא השליח והאשה אומרים שנתקדשה בעדים כל כה״ג אין חשש כשיחזור

ויקדשנה

ויקדשנה דבזה אין חשש מרואים כיון דליכא עדים על קדושי השליח [ח״מ בסי׳ ל״ד בשם תשב״ץ ע״ש]:

יא כבר נתבאר בסי׳ ל״ה דאשה כשירה לשליחות קדושין ויכולה לקבל קדושין בעד חברתה ולא עוד אלא אפילו אם מקבלת קדושין גם בעדה יכולה לקבל גם בעד חבירתה ויאמר לה המקדש הרי את מקודשת לי וגם פלונית מקודשת לי ואע״ג שנעשות צרות זל״ז ובכל עדות שהאשה כשירה לה אין הצרה נאמנת מ״מ שליחותה כיון שעשתה עשתה [רש״י ל״כ.] דזה שאינה נאמנת הוא מפני שחשודה לקלקלה אבל במעשה שעושית בעדה לא שייך קילקול [ע״ש בתוס׳] וי״א עוד דאפילו אם בעת קבלת קדושין רחל מיעקב אמרה לה לאה קבלי גם בעדי קדושין מיעקב ולא ענתה לה דבר וקבלה ויעקב אמר בנתינת לה כסף הקדושין שמקדש שתיהן הרי גם השנייה מקודשת ולא אמרינן הרי לא אמרה בפירוש שמקבלת גם בעד לאה דאדרבה מדלא אמרה שאין רצונה לקבל בעד לאה אמרינן דנתרצית לקבל גם בעד לאה אע״פ שנעשית לה צרה אבל בקיבלה בפירוש בעד לאה ג״כ פשיטא דאין ספק בזה ואין זה רבותא כלל [הרא״ש] ומזה ראיה לכמ״ש בסעי׳ ו׳ דאם אפילו השליח לא השיב הן ה״ז קדושין [חמ״מ סק״ח] אמנם י״ל דמזה אין ראיה דבכאן עדיף טפי מדהיא מקודשת בוודאי אמרינן דגם חבירתה מקודשת משא״כ בשליח קבלה שמקבל רק בעד כי ששלחו לבדה [ב״ש סק״כ]:

יב אשה שהיא שליח לקבל קדושין לחבירתה וכשנתן לה הקדושין אמר לה ואת נמי או וכן את ושתקה וקבלה שתיהן מקודשות ואם לא אמר לה ואת נמי או וכן את אלא ואת הרי זו שקבלה הקדושין ספק מקודשת שמא לא נתכוין אלא לראות מה שבלבה וכאלו אמר לה ואת מה תאמרי בדבר זה ולכן אע״ג שקבלה ושתקה י״ל דגם היא מתיישבת בעניין זה כמו ששואל אותה אבל לא הסכימה עתה לקדושין ולכן הוי ספק קדושין דהא י״ל דהם כיונו לשם קדושין ודווקא בשיש שני פרוטות לא פחות ואם קידש את רחל ולאה עומדת ונתן פרוטה ללאה ואמר לה ואת הוה קדושין גמורים דדווקא כשלאה קיבלה בעד רחל אז י״ל מה שאמר ללאה ואת כפמ״ש והיא לא חששה להשיבו כיון שעליה לקבל בעד רחל אבל כשרחל קבלה בעצמה ואמר לה הרי את מקודשת לי א״כ כשנתן ללאה וקבלה ואמר לה ואת פשיטא דשניהם כיונו לשם קדושין גמורים דאל״כ למה נתן לה ולמה קבלה [חמ״מ וב״ש]:

יג מצד הסברא נראה דזה דהוי ספק כשאמר לה ואת זהו כשנותן לה שתי פרוטות ואומר לה בשעת נתינה הרי פלונית ששלחך מקודשת לי ואת או ואת נמי לעניין קדושין וודאים אבל אם נתן לה השתי פרוטות וא״ל הרי פלונית ששלחך מקודשת לי ושהא מעט אפילו פחות מכדי דיבור וא״ל ואת או ואת נמי אין ממש בקדושיה חדא דהא קיי״ל דבקדושין תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי ועוד כיון שמסר לה השני פרוטות לשם חברתה כבר זכתה חברתה בכל הכסף אפילו הם אלף דינרין א״כ במאי מקדשה אמנם מלשון הטור שכתב אם היא שליח לקבל קדושין לחברתה ולאחר שנתן הקדושין לידה א״ל את נמי שתיהן מקודשת אבל אם א״ל ואת ה״ז שקבלה ספק מקודשת עכ״ל משמע להדיא דגם בכה״ג מהני וצ״ל דזה דקיי״ל דתוך כ״ד לאו כדיבור דמי בקדושין זהו לעניין חזרה בלבד וכ״כ רבינו הב״י בספרו בד״ה ואע״ג דא״כ ממילא כיון דלעניין חזרה לאו כדיבור דמי הרי הכסף של השנית ובמה מקדשה וצ״ל דמיירי שנתכוין מתחלה לשום כך דממילא לא זכתה השנית בכל הכסף אבל אם לא נתכוין מתחלה אלא נמלך לקדש גם אותה אף שהיתה ההמלכה תכ״ד מ״מ הרי אין לו במה לקדשה דהכסף היא של השנית [ח״מ] ואם נאמר שהוסיף לה כסף דאז פשיטא דהוי קדושין גם באת בלבד כמ״ש בשתי נשים ובשני נתינות בסעי׳ הקודם:

יד יעקב קידש את רחל וא״ל הרי את מקודשת לי ונתן לה שתי פרוטות ואמר ללאה ואת נמי ונתרצית הרי שתיהן מקודשות דהרי רחל קבלה בעדה ובעד לאה [ר״ן ורא״ש נדרים ו׳ :] ואע״ג דרחל שתקה ומי יימר שקבלה בעד לאה ג״כ הרי לאה לא עשתה מקודם לשליח די״ל דאם לא היה רצונה בכך היה לה להשיב איני מקבל רק בעדי ולמה שתקה כשאמר יעקב ללאה ואת נמי אלא וודאי שנתרצית לכך אבל אם אמר ללאה ואת בלבד הוי ספק קדושין דאע״ג דמוכח טפי למימר דפירושו הוא ואת נמי מ״מ כיון שגם יש לפרש דה״ק לה ואת תראה בקדושין שאני מקדש לרחל אע״פ שפירוש רחוק היא מ״מ אין זה קדושין מפורשים לגבי לאה אלא כעין יד לקדושין והוה ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו [שם] ואע״ג דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים לרוב הפוסקים

כמ״ש

כמ"ש בסי' כ"ז סעי' א' וסעי' כ"ז ע"ש אבל בידים מוכיחות דהויין ידים לכל דבר ורק בקדושין מספקא לן אם יש יד לקדושין אם לאו:

טז ודע דדין זה שכתבנו הוא ע"פ פירוש רבותינו בסוגית הש"ס שם והוי ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו ולפ"ז בהדין שכתבו הטור והש"ע בסי' כ"ז סעי' ד' בקידש אשה ואמר לאחרת בפניה תהא מקודשת ולא אמר לי דהוה ספק קדושין ע"ש ובארנו הטעם שם בסעי' כ"ז ע"פ דברי רבינו הב"י שם בספרו הגדול דהספק הוא משום שמא כיון לקדשה בעד אחר אבל לפי מה שבארנו בכאן דהוה ספיקא דדינא בעיקר הדין אם יש יד לקדושין אם לאו הטעם פשוט משום דאע"ג דהוי ידים מוכיחות מ"מ הרי יש ספק אם יש יד לקדושין אם לאו [וכ"כ בס' הגר"א בס"ק כ"ד] אמנם באמת חדא מילתא היא דכיון שיש ספק בכוונה אחרת אע"ג דפירוש רחוק היא מ"מ כיון שיש להסתפק בו אין זה קדושין מפורשים אלא ידות הוי והוה ספק אם יש יד לקדושין אם לאו אבל אם לא היה שום ספק בדבריו אין זה יד א"א הוי קדושין גמורים וגם הדין שכתבנו בסעי' י"ב שזהו לפירוש הרמב"ם בפ"ד שם בסוגיא ג"כ הספק שבשם הוא מטעם ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו [וצ"ע על הרא"ש שהשמיט בפסקיו בפ"ק ס"ב ובנדרים שם אם יש יד לקדושין אם לאו וכן הרמב"ן בהל' נדרים לא כתב זה ואדרבא מהרא"ש בקדושין שם משמע דבידים מוכיחות יש יד לקדושין וי"ל בדוחק דכולי חדא מילתא היא ולע"ג ודו"ק]:

יז יש מהגדולים שאמרו דלכתחלה אינו נכון שהאב יהיה שליח לבתו הבוגרות לקבל קדושין בעדה וטעמו דכיון דבקטנה ובנערה יש להאב רשות לקדש בתו גם בלא דעתה ויטעו הרואים גם בבוגרות לומר שא"צ דעתה כלל וחלקו עליו כל הגדולים דגזורה חדשה היא ולא נמצאה בש"ס ואדרבא מפורש להיפך [ס"ד:] ולא משמע שם דהוי דיעבד דווקא ומ"מ נ"ל דכשעשאתו לשליח לא יעשה הוא שליח אחר אף אם נאמר דגם בקדושין שליח עושה שליח דזהו וודאי כשהשליח של האב יבא לקבל הקדושין ויאמר שהוא שלוחו וודאי יטעו השומעים ויסברו דהאב עושה שליח לקבל קדושין בעד בתו הבוגרות ולא ידעו שהוא שליח שני והאב ג"כ הוי שליח מבתו [ואולי דבכה"ג אמר הרשב"א]:

יז ויש מי שאומר דמ"מ אם אירע באמת שאב קיבל קדושין בעד בתו בוגרות בלא דעתה שצריכה גט מספק שמא נתרצית לקדושי אביה ובוודאי דמדינא גם בזה אין כאן קדושי ספק דלא חיישינן שמא נתרצית אלא דמפני חומר ערוה מצרכינן לה גט [חמ"ת] ואם שמעני בפירוש שמיחתה א"צ גט ואם ראינו ממנה קצת רמז דניחא לה וודאי הוה ספק קדושין ותלוי בראיית עיני ב"ד לפי העניין [עב"ש]:

יח כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב אין האשה עושת שליח לקבל קדושין מיד שליח בעלה ואם עשתה הוי ספק מקודשת עכ"ל ובגט יש בזה מחלוקת כמ"ש בסי' קמ"א ולמאן דאיסר שם יש בזה בגמ' שני טעמים [גיטין ס"ג:] או משום בזיון דבעל כסבור שהוא קל בעיניה שאינה מקבלתו בעצמה או משום חצירה הבאה לאחר מכאן כלומר דגזרינן דלאחר שיתן הבעל הגט בחצר של אחר תקנה את החצר ויאמרו שמגורשת דזהו כעין שליח משליח ובזה פשיטא דלא הוי גם דבעינן שיתן לידה או לרשותה שיהא רשותה בשעת נתינה ונ"מ בין שני הטעמים דלטעם הראשון הוא חשש פסול דאורייתא ונגד זה אם הבעל יודע מזה ואינו מקפיד מיתר גם לכתחלה ולטעם השני הוא מדרבנן ואיני מועיל ידיעתו והנה טעם השני לא שייך בקדושין כלל דבקדושין לא בעינן שיתן לידה או לרשותה מידו דאפילו בפקדון מקודשת ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הב"י דבגיטין שם הביא שני הדיעות ובקדושין דקיל טפי חתך הדין לאסור [עב"ש] ואפשר לומר דס"ל דבקדושין כ"ע ס"ל דהבעל מקפיד ע"ז דדווקא בגט שמופרדין זה מזו יש מי שסו־ר דאינו מקפיד במה שאינו חשוב בעיניה אבל בקדושין וודאי מקפיד והסברא נותנת כן [וביבמות ל"ד מיירי כידעתם וא"ש כל מה שהקשו בזה]:

יט יש מי שאומר שאע"פ שנתבאר דאשה נעשית שליח לחבירתה אף במקום שנעשות צרות ולפ"ז מ"מ אין אשתו הנשואה שלו יכולה להעשות שלוחה של אשה אחרת לקבל קדושין מיד בעלה של זו דהא יד אשה כיד בעלה ולא יצאו הקדושין מרשותו [ב"מ] וטעמא דמסתבר הוא ומ"מ למעשה יש להחמיר וכן בגט אין אשתו שלו יכולה להיות שליח לקבלה בעד צרתה ולמעשה יש להחמיר:

סימן ל"ז [כל דיני קדושי קטנה ונערה ובו ע"ב סעיפים]:

א הבת היא ברשות אביה כל ימי קטנותה ונערותה עד שתבגר ויכול האב לקדשה שלא לדעתה למי שירצה כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה ובנערה מיירי קרא כדכתיב שם והוציאו את הנערה וגו' וכסף הקדושין הוא של האב שהרי הוא זוכה בה בכל דבר במציאתה ובמעשה ידיה וכן בכתובתה אם נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין כדכתיב בנעוריה בית אביה דכל שבח נעורים לאביה אבל משנשאת שוב אין לאביה רשות בה שהרי יצאה מרשותו לרשות הבעל ונפסקה רשותו ממנה אפילו בקטנותה [עתוס' כתובות מ"ו: וכסוגיא שם וכדרנו לפי האמת דכן הוא ולכן כתב הטור דיני מציאתה ומעשה ידיה בכאן ודו"ק]:

ב וכן מעשה ידיה לאביה ואם היא סמוכה על שלחנו נוטל כל מעשה ידיה ואם אינה סמוכה נוטל היותר על מזונותיה ואם מעשה ידיה אין מספיקין למזונותיה או שאינה מרווחת כלל אם מחוייב לזונה יתבאר בסי' ע"א וכן אם מצאה מציאה שייך להאב אף אם אינה נזונית ממנו ואף שיש מרבותינו דס"ל דבאינה נזונית מציאתה שלה מ"מ רוב הפוסקים הסכימו דתמיד מציאתה שלו [ערש"י כתובות מ"ז. ד"ה משום] וכמ"ש בח"מ סי' ע"ר ע"ש ולדעת הרמב"ם בפי"ז מגזילה והטור שם אפילו כשהיא נמכרת לאמה מציאתה שלו ע"ש וכן כשנתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין ונוטלת כתובה כתובתה שלו אבל מן הנשואין אין לו רשות בה אפילו בקטנותה:

ג לפיכך מקבל האב קדושי בתו מיום שתוולד עד שתבגר ואפילו היתה חרשת או שוטה וקידשה האב הרי היא א"א גמורה מן התורה ואף שלעולם לא תבא לכלל דעת מ"מ כיון שהתורה זיכתה לאב לקבל קדושי בתו בקטנותה ונערותה אין חילוק בין פקחת לחרשת ושוטה ומ"מ כשהיא בוגרות אע"פ שלכל הדברים היא בקטנה מ"מ לענין קדושין היא כגדולה ולא עדיפא מפקחת שאין להאב רשות בה משבאה לבגרותה ויכול האב לקדש את בתו בין בקדושי כסף ושטר ובין בקדושי ביאה ומייחד עמה בפני עדים והאב ואומר האב הריני מוסר לך את בתי לקדושי ביאה והוא אומר בהך מקודשת לי בביאה זו שאבא אליה אמנם קדושי ביאה אינו רק בבת ג' שנים ויום אחד דבפחות מזה אין ביאתה כלום דאפילו מסרה האב לקדושי ביאה אינה מקודשת:

ד אין קדושין תופסין בעובר ובהוכר עוברה תופסין הקדושין לדעת הרמב"ם ויתבאר בסי' מ' וכן בנפל אין קדושין תופסין וזה שנתבאר דמיום שתוולד תופסין הקדושין זהו בקים לן שכלו לה חדשיה אבל בלא קים לן אינו אלא קדושי ספק שמא אינה נפל אבל בנפל וודאי אינן קדושין אפילו בעת חיותה דכמתה היא וגרע מעובר שהוכר עוברה דהתם לכשתוולד היא בת חיים אבל הנפל הוי כמת ומ"מ אם קיבל אבי הנפל בה קדושין ואח"כ קידש המקדש אחותה אף שלדינא וודאי הקדושין תופסין באחותה מ"מ יש להחמיר ולהצריכה קדושין אחרים כשתמות הנפל וגם אסור לו לבא על אחותה בעוד שהנפל חי [עחמ"ח סק"ג] אבל לדינא העיקר כמ"ש [ולמעשה יש להחמיר לפמ"ש הרמב"ן בדעת רש"י ועב"ש סק"ב ובמק' ובח"מ ול"נ דגם רש"י ס"ל כן ולמאי נ"מ ר"י קאמר לה והיינו גיחוך בעלמא דאם לא לגיחוך ליתא סתמא ויהיה נ"מ לאם אמה אלא גם ר"י ס"ל דאינה כחיה ולא שאל נר"ז רק לגיחוך ולכן אמר לאחותו לבלי ידמה ר"ז דבאמת לדינא שואל ובזה א"ש הכל ודו"ק]:

ה יש מי שמסתפק במתנה שנתנו לקטנה ונערה אם שייך לאב כמציאה וכסף קדושין אם לאו [חמ"ה] ויש מי שסובר דהיא לאביה אבל מצינו מ"ש הרשב"א בתשו' [הובא בח"מ] דאין המתנה שייך להאב וכן מסתבר דהתורה לא זיכתה לאב אלא מציאה שאין דעת אחרת מקנה לה אבל זה שנתן לה מתנה וודאי לא היה דעתו להקנותו לאב כיון שלא נתן לו ואיך נמסרנו להאב ולא דמי לעבד שמתנתו לרבו דזה גלוי לכל שאין קניין לעבד בלא רבו אבל בבת אינו גלוי לכל והרי גם אשה ידה כיד בעלה ומ"מ במתנה אין הגוף של הבעל ואינו אוכל רק הפירות [וכזה מסולקת ראית הב"ש מתוס' ודו"ק] ומיהו בקטנה שאין לה דעת לשמור החפץ מתנתה לאביה דוודאי לא נתן לה אלא לשמחה ועיקר כוונתו היה להאב כמו שבארנו בח"מ סי' ע"ר סעי' ד' ע"ש:

ו בגרה הבת אין לאביה בה רשות והרי היא כשאר כל הנשים שאין מתקדשות אלא לדעתן ואילונית מתי זמן גדולתה יתבאר בסי' קנ"ה וכל סימני קטנות ונערות וסימני בגרות יתבאר שם וכן יתבאר שם אם מועיל לזה עדות נשים ע"ש ומי נאמן במניין השנים

יתבאר

יתבאר בסי' קס"ט ומשמע מהפוסקים דגם האב אינו נאמן על מניין השנים ככל הקרובים שמבואר שם דלא מהני וזה שהאב נאמן לאסור את בתו שיתבאר בסי' זה זה כשיש בירור על השנים מבלעדו דאז נאמן לומר קדשתיה:

ז וכשם שבגרות מוציאה מרשות האב כמו כן נשואין מוציאין מרשית אב ואם נשאת בקטנותה שאביה השיאה ונתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה אינה חוזרת לרשותו אפילו היא קטנה אבל אם נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין הרי היא חוזרת לרשות אביה עד שתבגר אבל מן הנשואין אפילו נכנסה לחופה ולא נבעלה דינה כנשואה ומניין למדנו שנשואה אינה חוזרת לרשות האב מנדרים [רמ"ז קדושין י"ח:] דכתיב ונדר אלמנה וגרושה כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה ואינה חוזרת לרשות האב ולפ"ז אפשר דגם במסרה האב לשלוחי הבעל ומת אינה חוזרת לרשית אביה כמו בנדרים [כתובות מ"ט. ע"ש] וצ"ע לדינא:

ח כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין י"ג נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקידשת ואפילו אם נתרצה האב אחר שנתקדשה אפילו אם נתאלמנה או נתגרשה מן אותן הקדושין אינה אסירה לכהן ובין היא ובין אביה יכילין לעכב בין אם נתקדשה בפניו בין שנתקדשה שלא בפניו אינה מקודשת עב"ל ומשמע מדבריו שאם בעת מעשה נתרצה להקדושין אף שלא אמר לה להתקדש הוי קרושין אלא אם נתרצה אח"כ לא מהני ואין חוששין שמא גם בשעת מעשה נתרצה ולא מיבעיא שלא בפניו דהא לא ידע מזה אלא אפילו בפניו כיון ששתק וודאי לא נתרצה או וזה שנתרצה אח"כ מיהדר קא הדר ביה ולכן לא מהני ואפילו קבל גט מהמקדש דזהו מופת גמור שנתרצה אח"כ אינה אסורה לכהן:

ט ויש מי שסובר ברעת הרמב"ם ז"ל דכשקדשה בפני האב ושתק ואח"כ נתרצה הוי קדושין [מהרי"ק ל"ב] דהוכיח סופו על תחלתו שגם בשעת מעשה נתרצה [לח"מ] וכ"ש אם נתרצה מפורש בשעת מעשה דהוי קרושין ומ"מ אף שידענו שנתרצה בשעת מעשה יכולין אח"כ לעכב בין האב ובין הבת ואע"פ שהאב יכול לקרשה בע"כ היינו כשמקדשה מדעתו אבל כשהוא לא קידשה אלא היא קידשה א"ע רק שנתרצה יכולה לעכב אח"כ [כ"מ] וכן גם הוא יכול לעכב אח"כ אף שנתרצה בשעת מעשה וזהו שכתב הרמב"ם דבין היא ובין אביה יכולין לעכב כלומר אף אם ידוע לנו שנתרצה בשעת מעשה מ"מ יכולין לעכב אח"כ [כנ"ל בכוונת הכ"מ ול"ל לדברי הלח"מ ע"ש ודו"ק]:

י וכשידענו שנתרצה בשעת מעשה אף אם לא היו הקדושין בפניו מ"מ כיון שידע שמקדשה ונתרצה הוי קדושין גמורים גם לדעת הרמב"ם אם לא מיחו אח"כ אחד מהם כמ"ש ואין לשאול דממ"נ אם נגמרו הקדושין בשעת מעשה כשנתרצה במה יתבטלו אח"כ בעיכובם ואם לא נגמרו בשעת מעשה מתי יגמרו דהרי לא מהני להרמב"ם מה שיתרצה אח"כ וא"כ בהכרח לומר שנגמרו בשעת מעשה ואיך יתבטלו הקדושין אח"כ ע"פ עיכובם די"ל דוודאי הקדושין נגמרים מיד אלא שזהו כמקדש ע"מ שלא יעכבו אחד מהם אח"כ ואף שלא פירש כן מ"מ כן הוא לפי העניין דכיון שנתן לה הקדושין ולא להאב הוי כמתנה מפורש דאם אח"כ יתחרט אחד מהם יתבטלו הקדושין [כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל]:

יא אבל הרבה מרבותינו חולקים עליו וס"ל דאף אם לא ידע כלל מהקדושין ואח"כ כששמע נתרצה הוי קדושין משעה ששמע ונתרצה ואפילו לא נתרצה מיד כששמע אלא שתק ולא מיחה ואח"כ נתרצה הוכיח סופו על תחלתו והוי קדושין משעת שמיעה ואפילו נתאכלו המעות קודם שמיעה ואע"ג דיש לשאול במה יחולו הקדושין בשעת שמיעה הרי המעות כבר כלו די"ל דזהו כמקדש אשה בכסף שיחולו הקדושין לאחר ל' יום שמקודשת לאחר ל' אף אם נתאכלו המעות כמ"ש בסי' מ' ע"ש ואע"ג שלא אמר לה התקדשי לי לאחר שיתרצה אביך אמנם זהו ממש כמו שאמר כן כיון שבהאב תלוים הקדושין [עב"ש סקי"ח]

יב ויש מרבותינו דס"ל דכשנתרצה האב חלין הקדושין משעה שקידשה והטעם דכיון שנתרצה אח"כ ממילא הוי כאלו אמר לה צאי וקבלי קדושך [רא"ש] ועוד דכל אדם רוצה להשיא את בתו וזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו [ר"ן] ואם לא נתרצה לא הוי קדושין דאין זה זכות גמור [שם] ולפי טעם זה מהני גם בקטנה אפילו למאן דס"ל דאינו יכול לומר לבתו קטנה צאי וקבלי קדושך כמו שיתבאר בסי' זה וכן מועיל לטעם זה אפילו אם אמרה בפירוש בשעת קבלת הקדושין שאין כוונתה להיות כשליח האב [ב"ש שם] דהרי לטעם זה דזכות הוא לו הרי זכין לאדם שלא בפניו ואין צריכין לשליחותה דהוי כאומר להמקדש לך וקדש את בתי:

יג וי״א דאם נתאכלו המעות לא הוי קדושין וטעמם דס״ל דהקדושין חלין משעת שמיעה כשנתרצה וכשנתאכלו המעות אז במה תתקדש ואינו דומה למקדשה לאחר ל׳ יום שבסי׳ מ׳ דהתם כיון שידעה שהקדושין לא יחולו עד ל׳ יום אין המעות אצלה כמלוה כמ״ש שם אבל הכא שלא ידעה הזמן שיחולו הקדושין ממילא דמיד כשנתאכלו המעות הרי המעות כחוב עליה ואח״כ כששמע האב ונתרצה הרי הוא כמקדשה במלוה ואינה מקודשת [נ״ל]:

יד ולדיעות אלו שנתבאר דמהני גם כשנתרצה האב אח״כ מיד כשנתרצה הויין קדושין או משעת הריצוי או משעת הקדושין כפי הדיעות שנתבארו ולא מהני תו עיכובם אח״כ אבל קודם שנתרצה האב והיא חזרה בה ומיחתה בהקדושין לא מהני תו ריצויו של אב וכ״ש אם האב מיחה דלא הוי קדושין ואין לשאול למה מהני עיכובה הרי האב נתרצה אח״כ והוא יכול לקדשה בע״כ די״ל דכיון דבשעת הקדושין לא נתרצה והיא חזרה בה קודם ריצויו נתבטלה כל המעשה של קבלת הקדושין ולא מהני תו ריצויו [ערש״י מ״ו, ד״ה יטלין] ואם רצונו לקדשה בע״כ יקבל הוא קדושין מהמקדש אח״כ אבל קבלתה נתבטלה:

טו ודע דבכל דינים אלו אין חילוק בין שידכה אביה מקודם למקדש זה ובין לא שידכה דמבקום שאמרנו שהקדושין הוי קדושין לפי כל הדיעות שנתבאר הויין קדושין אפילו לא שידכה כלל מהטעמים שנתבארו ובמקום דלא הוי קדושין אינם כלום אפילו אם שידכה בעצמו תחלה ואע״ג דלרוב הפוסקים דס״ל דהוי קדושין אף כשנתרצה אח״כ היה מהראוי לומר דבשידכה הוי קדושין מיד דבוודאי נתרצה ולא גרע ממה שיתבאר דבגילה דעתו שחפצו לקדשה לפלוני וקידשה א״ע לו דחיישינן לקדושין מ״מ לא אמרינן כן דהן אמת דחפץ בהשידוך מ״מ היה רצונו שיקדשנה בעצמו [ב״ש סקט״ז] וזה דחיישינן בגילוי דעת זהו כשהאב שם בעת קבלת הקדושין [עב״ש סקכ״ד] ולפ״ז בשידכה והאב כאן בעת הקדושין וודאי דחיישינן לקדושין והוי קדושי ספק [נ״ל]:

טז ויש מי שאומר דבשידכה חיישינן תמיד לקדושין [נ״ת] וכן נ״ל מדברי הרמב״ם שלא הזכיר כלל שידכה וי״ל דס״ל דבלא שידכה אין כאן חשש קדושין כלל ובשידכה הוי ספק קדושין אפילו קבלה הקדושין שלא בפני האב ובנתרצה בשעת מעשה להרמב״ם ולשארי הפוסקים גם בנהרצה אח״כ הוי קדושין וודאים גם בלא שידכה אמנם בטור והש״ע סעיף י״א מבואר כדיעה ראשונה ומ״מ למעשה יש להחמיר דהא י״א דאפילו בשמע האב ושתק ולא מיחה הוה כנתרצה [מרדכי פ״ב] ואף שרוב הפוסקים חולקים בזה וכן הסכימו כל הגדולים דדוקא בנתרצה מפורש [ב״ש סקכ״א] הוה קדושין וכן יש מרבותינו הראשונים דס״ל דכשהאב במרחקים וודאי יש לחוש שמא נתרצה וא״כ כ״ש שיש להחמיר ברשדיך בכל עניין לומר דהוה ספק קדושין ויש מראשונים שסובר בקטנה כהרמב״ם דלא מהני אפילו ריצוי אח״כ ואפילו בשדיך ובנערה אפילו בדלא שדיך ואפילו לא נתרצה בפירוש כששמע אלא ששתק ולא מיחה הוי קדושין גמורים [ס״ג בשם ריא״ז] ולא מצאנו לו חבר בכל הפוסקים ומ״מ בנערה יש מחמירין להצריכה גט ולהכריז שהגט הוא רק חומרא בעלמא ולמה צריכין להכריז כדי שלא יאמרו שהיא גרושה גמורה ואין קדושין תופסין באחותה [עב״ש סקי״ט וצ״ע לדינא דמרוכא דרובא מהפוסקים מבואר לא כן והרא״ש כדרך אפשר כתב כן]:

יז בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה במקום שאמרנו דלא הוה קדושין אפילו מיאון א״צ אבל קטנה וכ״ש נערה שנתקדשה שלא לדעת אביה וגם נשאת שלא לדעת הסכימו כמה מרבותינו שצריכה גט וגם מיאון בקטנה והמיאון היא כדי לפרסם שאין הגט גט גמור שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה וממילא דבנערה צריכה הכרזה כמ״ש בסעי׳ הקודם ורבינו הב״י פסק בסעי׳ י״א דגם בנשאת דינה כמו נתקדשה בלחוד וכ״כ הטור והרמב״ם לא הזכיר כלל דין זה [ותמיהני על הים״ש פ״ב ס״ע ע״ש ודו״ק] ונראה שלא היה לו בגמ׳ כלל גירסת דין זה [וזהו כוונת הב״י ולאכס תמה הב״ש בסקי״ד] וטעם הפוסקים שסוברים דבנתקדשה ונשאת שלא לדעת גריע מנתקדשה בלחוד דכיון דהאב שתק בשני הדברים נעשית כיתומה בחיי האב או שהפקיר זכות שיש לו בה או שתיקתו הודאה דבשלמא בנתקדשה בלחוד י״ל דמירתח רתח ושותק מפני זה אבל כולי האי לא הוה שתיק [ר״ן] וזה אינו אלא כשהאב בעיר או סמוך לה אבל כשהוא במרחקים יש בזה דין אחר ויתבאר לפנינו [וכ״ה בגמ׳ נתקדשה שלא לדעת וניסת שלא לדעת וע״ש מ״ה]:

יח קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה והאב לא שמע כלל או שהוא במרחקים ובתוך כך נתגדלה הבת

שיצאה

שיצאה מרשות האב ושתקה ולא מיחתה בהקדושין אם בעלה לאחר שנתגדלה פשיטא דהיא א"א גמורה לכל דבריה דוודאי בעל לשם קדושין שיודע שאין קדושי קטנה כלום ואף אם לא ייחד עדים לביאתו מ"מ כיון שהדבר מפורסם הוי כעדים אמנם אם מפורש בעל שלא לשם קדושין הוי בעולת זנות [ת' רשב"א] אך לא חשדינן ליה בזה [שם] ואף אם לא בעלה אחר שנתגדלה מ"מ היא ספק א"א דשתיקתה בגדלותה הוי כהודאה על הקדושין ולא דמי לשתיקה דאב דמירתת רתח ובה אינו שייך זה והוי זה כיתומה שנתקדשה ע"י אמה דכי גדלה גדלי קדושין בהדה אף שלא בעל והוי לדינא ספק קדושין כמו שיתבאר בסי' קנ"ה ואף שי"א דלא דמי לשם דבשם הוי עכ"פ קדושין מדרבנן משא"כ כשאביה חי מ"מ לדינא הוה ספק א"א ובפרט לפי מה שיתבאר דכשהאב במרחקים י"א דהוי קדושין גם בקטנותה שהן קדושין דרבנן כמו יתומה אמנם גם אם האב בכאן ושתק ונתגדלה ולא מיחתה הוה לדינא ספק קדושין וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י"א:

יט כתבו הטור והש"ע בסעי' י"ב קטנה שקדשה עצמה למי שגילה האב דעתו שהיה חפץ לקדשה חיישינן שמא נתרצה עכ"ל וצ"ל דמיירי שהיה בפניו וגילה דעתו שחפץ שהיא תקבל הקדושין או אפילו שלא בפניו בכה"ג כשפירש שרצונו שהיא תקבל הקדושין דאל"כ מאי עדיפותא מדשדיך שאינו מועיל כמ"ש בסעי' ט"ו והטור מסיים דהוי קדושין כל זמן שלא שדכה עם אחר וטרח לחזור לשדכה לשני עכ"ל וס"ל להטור שזה דחיישינן שמא נתרצה אין הטעם דהוה כאלו עשאה לשליח לקבל הקדושין דא"כ איך יכול לחזור בו והרי בשליחותו עשאה וקבלה הקדושין ושלוחו של אדם כמותו למאן דס"ל דבכה"ג מהני שליחות גם בקטנה כאשר יתבאר אלא דס"ל להטור שלא הקפיד בקבלתה אבל אין זה קדושין גמורים ולפיכך כששידכה עם אחר נתבטלו הקדושין שקבלה ורבינו הב"י השמיט זה משום דס"ל דהטעם הוא דהוית כשליחו ומיד כשקבלה הקדושין אינו יכול לחזור בו [עטמ"ה סקכ"ג וב"ש סקכ"ד ולפמ"ש א"ש הכל ומקדושין מ"ה: אין ראיה כלל דהא שם לא גילה דעתו שחפץ שהיא תקבל הקדושין ע"ש ודו"ק]:

כ נתקדשה לדעת אביה ונשאת שלא לדעת אביה אם בא האב ומיחה בה נתבטלו נשואיה ודינה כארוסה ולכן בכל הדינים שיש בין ארוסה לנשואה כמו לירושה כשמתה דבנשואה הבעל יורש את אשתו ובארוסה אינו יורשה וכן אם היה כהן מטמא לנשואתו ואינו מטמא לארוסתו וכן יש הפרש בכתובה ובקבורה אם נשאת שלא מדעת אביה אף שהאב קידשה בעצמו והיא א"א דאורייתא מ"מ אינו נוהג בה דין נשואה בין כשאביה כאן בין שהלך למרחקים דהרי אינם נשואים גמורים כיון שביכולת האב למחות וי"א דאפילו אם מת האב קודם שנשאת ונשאת אחרי מותו אין דינה כנשואה גמורה כיון דהקדושין הוי דאורייתא ונשואיה אינן מן התורה ונרע מקדושי ונשואי יתומה אבל כבר חלק על דיעה זו ר"ת ז"ל ואמר דכיון דמת האב ואין עוד חשש שיבא וימחה הוי נשואים גמורים ואיננה ברשות האחים ואינם יכולים למחות כמו האב ואין אדם מוריש זכות בתו לבניו והוי נשואים גמורים והבעל יורשה:

כא יש מהגאונים הקדמונים שאמר דכשם שתקנו רבנן קדושין ונשואין ע"י האם והאחים ליתומה קטנה או ע"י עצמה בלבד כמ"ש בסי' קנ"ה כמו כן תקנו למי שהלך למרחקים ועזב את ביתו שיכולים האם או אחים לקדשה למי שיראו שנכון הדבר לפניה והוי קדושין ונשואין דרבנן וכשיוצאה ממנו צריכה מיאון ככל יתומות קטנות וכשנתגדלה ולא מיאנה נתגדלו הקדושין עמה ואם בא האב גם בקטנותה א"צ קדושין אחרים דקדושיה הם קדושין טובים מדרבנן אא"כ ירצה לעשותן קדושי תורה יכול לעשות אך לא יאמרו הברכות כי הם לבטלה אחרי שכבר בירכו לה מתקנת הכמים [נ"ל] וזה שאמרו בש"ס בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה דאינן קדושין כלל וא"צ אפילו מיאון זהו כשהאב כאן או סמוך לה ולא כשהוא במרחקים ויש מפרשים הדבר שזהו כשהניח ביתו ריקם ומפני הרוחק עזב את ביתו דבוודאי ניחא ליה בזה שעשתה אשתו לקדש את בתם להגון לה ופשיטא אם אשתו אשת חיל שסומך עליה בכל מפעלה דאז הוי קטנה זו כיתומה בחיי האב אבל אם הוא סוחר ונסע למרחקים לסחור ושהה שם זמן רב בוודאי אין רצונו שיקדשוה בלתי ידיעתו [מרדכי]:

כב אבל יש מרבותינו שחולקים על כל הדברים האלה דלא מצינו תקנה זו בגמ' ואדרבא בכל הסוגיא דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה שיש שם הרבה קושיות והויות איך לא אישתמיט הש"ס לומר דמיירי בכה"ג שהאב הוא במרחקים ויש לה רשות להתקדש

להתקדש ולכן פסקו שאינן קדושין ואינה צריכה אפילו מיאון בצאתה ממנו אמנם מ"מ אין לאוסרה עליו ולהוציאה ממנו דאין זה כבעילת זנות ואינה נחשבת אצלו כפנויה כיון שדרך קדושין ונשואים היא אצלו ולא עוד אלא אפילו בא האב ומיחה בהקדושין מ"מ כל זמן שלא קידשה עם אחר מותרת להיות אצלו ואין ביאתו ביאת זנות ואם נתעכבה אצלו עד שנתגדלה ובעלה בגדלותה נגמרו הקדושין והם קדושי תורה אם לא קיבל האב קדושין מאחר בקטנותה אבל כשלא בעלה בגדלותה אינן אפילו ספק קדושין ולא דמי למ"ש בסעי' י"ח ע"ש דבכאן מיד כשמיחה האב נתבטלו קדושיה מכל וכל [ב"ש סקל"ט] ואם קידשה האב לאחר קודם שנתגדלה מוציאין אותה מהראשון ומוסרין אותה להשני ונראה שא"צ גט מהראשון אמנם מדברי רבינו הרמ"א בסעי' י"ד מתבאר שצריכה ממנו גט ואפשר שטעמו מפני מראית העין שהרי כולם ראו איך שחיה עמה זמן רב כאיש ואשתו ויהיה לעז כשתצא בלא גט וכתב רבינו הרמ"א שלדינא יש להחמיר כדיעה ראשונה:

כג ויש מרבותינו שהוסיפו לומר עוד דאדרבא כשאביה במרחקים גריע יותר מכשהוא בכאן ואין מניחין אותה לישב תחתיו מפני שיש לחוש שמא קיבל בה קדושין והיא א"א ולא הודו לו גדולי רבותינו דא"כ אם מת אביה במרחקים תיתסר כל ימיה אלא ודאי דלא חיישינן לזה דאוקמה בחזקת פנויה ולא חיישינן שמא קידשה כמו אשת כהן שבעלה במרחקים ואוכלת בתרומה דאורייתא ולא חיישינן שמא מת דאוקמה בחזקת חיים וה"נ כל שעה מותרת למי שקידשה לו דכל שעתה מוקמינן לה בחזקת פנויה [תוס' מ"ה:] ואדרבא יש אומרים ממש להיפך דכל שאביה במרחקים אם קידשה עצמה לאחד הוה ספק קדושין מן התורה דחיישינן שמא אם שמע האב הוה מתרצה והוה ספק מקודשת דזה שאמרו חז"ל דלא חיישינן שמא נתרצה האב זהו כשהוא בכאן ולא כשהוא במרחקים ולפי דיעה זו לא תצא גם במיאון אלא בגט [מרדכי] אמנם רוב הפוסקים אינם סוברים כן כמו שבארנו:

כד כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ד מעשה במי שגירש אשתו ופסק עמה שהיא תטפל בבנותיו לזונן ולהגדילן ולהשיאן וכן עשתה ובא האב ומיחה בנשואי בנותיו הקטנות ופסקו דאם צוה להשיאן ולהגדילן מה שעשתה עשוי ואינו יכול למחות ובלבד שציוה כן לפני עדים כי שליח קבלה צריך עדים כמ"ש לעיל סי' ל"ה אבל אם אמר שיהיה כח בידה להשיאן כשיתגדלו והיא השיאן בקטנותן אין במעשיה כלום ויוכל למחות דהרי שינתה ממה שצוה לה עכ"ל ואף כשלא מיחה אין כאן קדושין כלל אפילו להמחמירים בסתם מאחר שעברה על דבריו [חמ"מ] ויוצאה גם בלא מיאון לכל הדיעות אבל כשאמר להגדילן ולהשיאן אין אומרים שהיה כוונתו להשיאן בגדלותן אלא שני דברים אמר לה להגדילן. כלומר לגדל אתהן וגם להשיאן אפילו בקטנותן [שם] ונ"ל דזהו מפני שאמר ג' דברים לזונן ג"כ כמ"ש אבל אם אמר רק להגדילן ולהשיאן אפשר לומר שהיתה כוונתו להשיאן רק בגדלותן ולכן הוה ספק קדושין ואין לשאול דאע"ג דעשה אותה לשלית קבלת הקדושין אבל למה לא ניחוש שמא ביטל שליחותה קודם שקידשה אותן די"ל דוודאי אם טוען כן חיישינן לזה ונהי דלא מאמינים לו בוודאי מ"מ אינן רק ספק קדושין אמנם במעשה זו לא טען זה אלא שמוחה עתה ואין ביכולתו למחות כמו שפסקו [נ"ל] וכבר נתבאר בסי' ל"ה דגם בשליחות בלא עדים יש להחמיר אלא דבעדים הויין קדושין גמורים:

כה כשם שיכול האב לקדשה בעצמו כך יכול לקדשה ע"י שלוחו אלא שמצוה בו יותר מבשליחו כמ"ש בסי' ל"ה וכן יכול לקדשה ע"י עצמה וכך אמרו חז"ל [י"ט.] אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך וכ"ש נערה וכל הדינים הקודמים שנתבארו כשקבלה קדושין שלא מדעתו והוא נתרצה הוי קדושין כמ"ש הולכים על דרך זה שביכולתה לקבל הקדושין ברצון אביה דאל"כ מה מהני ריצויו:

כו אמנם יש לבאר טעם הדבר למה מועיל קבלתה בציויו ובשלמא נערה היא שלוחו לקבל הקדושין אבל קטנה הרי אינה בתורת שליחות ומה מועיל קבלתה ויש מרבותינו דס"ל דבאמת אין זה מצד שליחות אלא כשאומר לה צאי וקבלי קדושיך ה"ל כאלו נותן לה זכותו שזכתה לו התורה שיקבל בה קדושין והיא תקבל קדושין ממי שתרצה [רשב"א] ומסולק כל רשותו ממנה והיא ברשות עצמה כגדולה ואע"ג דקטנה אין לה יד לזכות בעצמה אמנם כבר נתבאר בח"מ סי' רמ"ג דבדעת אחרת מקנה יש לקטן יד לזכות [תוס' שם] ולפי דיעה זו שאין זה בתורת שליחות אלא סילוק רשות ממנה א"צ לומר לה בפני עדים אלא אפילו בינו לבינה [ורמ"א בסעי' ז' לא ס"ל טעם זה]:

כז ויש מרבותינו שסוברים בזה טעם אחר דכמו אשה שאמרה תן לכלב שלי ואתקדש לך או תן ע"ג הסלע ואתקדש לך והסלע שלה כשנתן הוי קדושין כמו כן הקטנה הזו לא גרעה מכלב וסלע [ראב"ד ורמב"ן] ואע"ג דשם אמרה זה להמקדש ובכאן הרי לא דיבר האב כלל עם המקדש אמנם כיון שאמר לה קבלי קדושך הוה כמו שאמר מי שיתן לך מנה מעלה אני עליו כאלו נתנם לי וזהו כאלו אמר להמקדש תן לבתי ותתקדש לך ודיעה זו ס"ל בסלע וכלב דבנתינתו על הסלע או להכלב מקודשת לו בזה בלבד כמ"ש בסי' ל' סעי' כ"ו ע"ש ולא ס"ל כמ"ש שם בסעי' כ"ז דצריך ליתן אח"כ לתוך חיקה דלדיעה זו מאי מהני קבלתה וגם לא ס"ל דיעה זו דכלע הוא מטעם חצר כמ"ש שם וגם הבת הוי מתורת חצר דא"כ צריך האב לעמוד בצדה כדין חצר שצריך שישתמר לדעתו או שיעמוד בצד החצר [ועמ"ש בסעי' ל"ב] אלא דס"ל טעם ערבית כמ"ש שם סעי' כ"ח דזהו כתן מנה לפלוני ע"ש וה"נ מדין ערבות נגעו בה ולפי"ז אף אם צוה להמקדש ליתן לקטנה אחרת שאינה בתו ושבזה תתקדש בתו לו ג"כ היה קדושין [ב"ש סק"ז] אמנם טעם הערבות לא יספיק רק לקדושי כסף ולא לקדושי שטר ובאמת י"א כן דדין זה אינו אלא בקדושי כסף [ער"ן פ"ק בד"ה כתב] אבל יש בזה טעם אחר דהוי כאלו הגיע לידו וזהו כמו שאמר מי שיתן לך מעלה אני עליו כאלו נתן לי [ב"ש] ורוב הפוסקים לא ס"ל סברא זו [וזהו שיטת תוס' רי"ד דגם בגט מהני כה"ג הח"מ סק"ג שכתב ג"כ כן וצ"ע על הב"ש ולדיעה זו באמת אין דין זה בשטר וכ"מ מלשון הראב"ד שהובא ברא"ש פ"ק סט"ו ע"ש אך בהברייתא מפורש שם גם שטר וצ"ל דס"ל כתוס' רי"ד וזהו קושית הרא"ש שם כמ"ש הר"ן ודו"ק]:

כח ויש מרבותינו שאמרו דכל דין זה הוא מטעם שליחות ואע"ג דאין שליחות לקטן זהו כשעושין שליחות על ידו לזכות בו לאחר דמיעוטא דקטן משליחות הוא משום דאיש כתיב בכל ענייני שליחות כמו בגט ותרומה ופסח וזהו דווקא לזכות לאחר בשליחותו אבל בקדושי קטנה שהיא זוכה לעצמה בשליחות אביה מהני שליחותה לעצמה כאלו קיבל אביה הקדושין בשבילה דקטן יש לו זכייה כשדעת אחרת מקנה אותו [רא"ש שם] וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ג דין י"ד דדין זה הוא מתורת שליחות ואין זה דבר תימא שקטן ישנו בתורת שליחות שבאמת אין זה שליחות גמורה אלא כעין זכייה והרי זכייה ג"כ הוא שייכא שליחות ומ"מ קטן זוכה ע"י דעת אחרת שמקניתו. וה"נ האב מזכה לה הקדושין ועושה אותה שליח שתזכה לעצמה וכמעט שעולה טעם זה לטעם שכתבנו בסעי' כ"ו [וראיה לזה שהרא"ש בעצמו בסי' כ"ה בהאי עניינא כתב כדברי התוס' והרכינם לדבריו הקודמים שבסי' ע"ו ע"ש ולפ"ז אזדא לה מ"ש הב"ש דלהרמב"ם והרא"ש נעשה קטן שליח לכל דבר שהוא טובתו ע"ש ולפמ"ש אין זה רק בזכייה לעצמו ודו"ק] ולפי טעם דשליחות צריך לומר לה בפני עדים דשליחות קבלה צריך עדים כמ"ש בסי' ל"ה אמנם גם בלא עדים יש להחמיר כמ"ש שם ואם גלוי לכל שמכינה א"ע לחופה ולקבל קרושיה והאב ג"כ מתעסק בההכנה זה עצמו הוה כאמירה בפני עדים [כ"מ בריב"ש סי' תע"ט] ואין חילוק בכל זה בין נערה לקטנה וכן עיקר לדינא ואף שיש חולקים ואומרים דאין בת קטנה יכולה לקבל קדושיה אלא האב בעצמו צריך לקבלם ורק בנערה ביכולת האב לומר לה שתקבל הקדושין מ"מ אין הלכה כן ורובא דרובא מהפוסקים לא ס"ל כן וכן מבואר מכמה סוגיות מהש"ס [עב"ש סק"ח ובוודאי לדיעה זו כל הסוגיות הם בנערה וכמ"ש הר"ן לפי דברי הרמב"ן והך דר"ל די"פ הוא לריב"י דווקא]:

כט ומ"מ כיון שיש חולקים בקטנה כתב רבינו הרמ"א דכדי להוציא נפשו מפלוגתא יחזיק האב יד הקטנה בשעה שמקבלת הקדושין או יעמוד אצלה כשתקבלן דהוי כאלו קבלן בעצמו עכ"ל וזה הדרך יותר טוב אפילו למי שסובר דיש לקטנה כח לקבל קדושיה אלא דהטעם הוא משום דהיא כחצר האב וכמ"ש בסעי' כ"ז דצריך ג"כ שיעמוד אצלה וכמ"ש שם ולטעם דחצר מהני גם בקדושי שטר [ובסעי' ל"ב פקפקנו בזה] ומסיים רבינו הרמ"א דהכי עדיף טפי משיקבל בעצמו דהרי י"א דאסור לקדש בתו קטנה כמו שיתבאר בסמוך עכ"ל דהאיסור הוא שמא זהו נגד רצונה אבל כשרצונה להתקדש ליכא איסורא [עב"ש סקי"א] וממילא דכשהיא מקבלת בעצמה הרי רצונה בזה:

ל כיצד הוא לשון הקדושין כשהקטנה מקבלת הקדושין בציווי האב אומר לה הרי את מקודשת לי וגם יכול לומר בתך מקודשת לי אם האב עומד אצלה אף שנותן לה הקדושין דהכח הוא מהאב ואף אם אין אביה אצלה ואמר בתך מקודשת לי הוי קדושין דהרי היא במקום אביה עומדת [ב"ש סק"י] ואע"פ שיש מגמגם בזה [ח"מ] ובוודאי דאין הלשון ישר מ"מ אין עיכוב

להקדושין

להקדושין. בזה וכ״ש כשאמר האב להמקדש תן לבתי בכסף קדושין ותתקדש לך דאז לכל הדיעות רשאה לקבל קדושיה שלא בפני האב [ב״ש סק״ט] דכשאומר לה בתך מקודשת לי דהוה קדושין דעל ציווי לו קאי ואם האב מקבל קדושי בתו פשיטא שצריך שיאמר בתך מקודשת לי ולא לשון אחר כשהיא קטנה או נערה אמנם אם היא בוגרות והאב שלוחה יכול גם לומר הרי את מקודשת לי דמדבר עם השליח כמו עם המשלח דשלוחו של אדם כמותו [שם סק״י] מיהו וודאי דאין זה לשון הגון כלל ויש מגמגמין בכל זה כשאין הלשון מתוקן [וזהו לפמ״ש בהמ״ה סקי״א]:

לא ובקדושי שטר כשהיא מקבלת בקטנותה ובנערותה למאן דס״ל דגם קדושי שטר מותר לה לקבל בציווי אביה צריך המקדש לכתוב בהשטר בתך מקודשת לי דווקא ובשעה שנותן לה אומר לה הרי את מקודשת לי אבל שיכתוב בהשטר הרי את מקודשת לי אינו נכון דכמו בגט שע״י שליח צריך לכתוב בהגט על שם האשה כמו כן בקדושי קטנה שהאב הוא המוסר לקדושין צריך לכתוב דווקא על שמו [ר״ן] וכן פסק רבינו הרמ״א אמנם יש מרבותינו דפשיטא להו דגם בשטר אם כתב הרי את מקודשת לי הוי קדושין גמורים [רמב״ן] דאינו דומה לגט שע״י שליח דאין להשליח שום שייכות בהגט משא״כ בהקדושין אדרבא היא העיקרית אלא שהתורה נתנה רשות להאב ולמעשה נראה עיקר כדיעה זו [ע' בהגר״א סקכ״ב] וגם רבינו הרמ״א רק לכתחלה פסק כן דהרי סיים בדבריו דאם שינה בדברים אלו הרי היא מקודשת עכ״ל ואם מקדש בשטר והאב מקבל השטר אם היא קטנה או נערה צריך לכתוב בתך מקודשת לי ואם היא בוגרות והאב שלוחה צריך לכתוב דווקא הרי את מקודשת לי שידבר עמה כמו בגט ואם שינה אינן קדושין וכשמוסר השטר להאב יאמר בתך מקודשת לי [ב״ש סק״י] מיהו י״א דגם בקטנה אם כתב בהשטר הרי את נ״כ הוי קדושין [שם בשם רא״מ] וכן נראה עיקר מיהו לדינא יש להחמיר בקדושין ככל הדיעות:

לב וכתב רבינו הרמ״א בסעי' ז' דכששולחין הבנות הקטנות למקום אחר ואין האב אצלן כשמקבלין הקדושין הואיל והכינה להכניסה לחופה ולקדושין הוי כאלו מחזיקים בידה בשעת קבלה דמיא עכ״ל ולא גרע מאם נתרצה קודם קדושין דלדברי הכל הוי קדושין [הגר״א] וזהו רק שתתקדש בכסף אבל בשטר

קשה הדבר אם לא מטעם שליחות דלטעם דחצר הא בעינן שיעמוד אצלה כמ״ש בסעי' כ״ט וגם זה לא א״ש דהרי הוי חצר המשתמר שלא לדעתו כשהיא ערה ולא ישנה וגם היא חצר מהלכת [תוס'] ולהדיא אמרינן בש״ס [מ״ד:] דאין עליה תורת חצר מטעם זה [וע״ש בהרי״ף וח״מ]:

לג כתבו רבותינו בעלי הש״ע בסעי' ח' מצוה שלא יקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וי״א דנוהגין בזמה״ז לקדש בנותינו הקטנות משום שאנו בגלות ואין לנו תמיד סיפוק כדי צרכי נדוניא גם אנו מתי מעט ואין מוציאין תמיד זווג הגון וכן נוהגין עכ״ל אבל בזמנינו אין מקדשין את הקטנות ולא שמענו מעולם מי שיקדש את הקטנה ונכון הוא דבש״ס [מ״א.] איתא דאסור לקדשה כשהיא קטנה ונהי דכשהיא מתרצית אין בזה איסור [חמ״ח] מ״מ אין זה נכון וכן המנהג פשוט בזמנינו במדינתינו:

לד האב שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו והלך הוא וקדשה לאחר ושלוחו קדשה לאחר איזה מהם שקדם הוי קדושין ואם אינו ידוע איזו קודם אסורה לשניהם וצריכה גט משניהם ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס וצריכה קדושין אחרים דשמא הקדושין של האחר קדמו ולא תפסו קדושין וכמ״ש בסי' ל״ו סעי' ט' לעניין שליחות האשה וכן אם המקדשים הם קרובי ערוה זל״ז אסורה לשניהם בהחלט כמ״ש שם:

לה אם אחר ששלח שליח לקבל קדושי בתו עשה עוד שליח שיקבל קדושיה ולא ביטל לשליחותא דקמא מפורש והלך כל אחד מהשלוחים וקיבל בעדה קדושין צריכה גט משניהם אפילו ידענו מי קיבל קודם משום דהוה ספק אם היתה כוונתו לבטל שליחות הראשון אם לאו ויש מי שאומר דאם ידוע שהקדושין של השני קדמו אינה צריכה גט מהראשון ממ״נ דאם ביטל שליחות הראשון הרי אין קדושיו כלום ואף אם לא ביטליה אלא שהיה סבור שמא לא ימצא הראשון מי שיקדשה לו והרי כיון שׁשל השני קדמו הרי לא מצא הראשון וממילא תפסו קדושי שני [ב״ח] אמנם י״ל דלא עשה את השני לשליח אלא באופן אם הראשון לא ימצא כלל אבל אם ימצא אף לאחר מעשה השני יתקיים מעשה הראשון ולא של השני ולפ״ז חוזר הספק כמקדם [חמ״ח סקט״ו] ואין לדחות דאם נאמר סברא זו א״כ במה שנתבאר דאם הוא בעצמו קידש קודם השליח שלו תפסו ולא

של

של השליח נימא ג"כ שלא קידשה בעצמו אא"כ לא ימצא השליח כלל אבל כשימצא יתפסו של השליח די"ל דנגד מעשה עצמו לא אמרינן סברא זו [כ"ש סקי"ג] ואפילו לא קידש השני כלל אלא הראשון הוי ספק קדושין שמא ביטל שליחותו [שם] ואין לומר למה בשלוחי הגט אף אם עשה כמה שלוחים לא אמרינן שביטל הקודמים כמ"ש בסי' קמ"א דלא דמי דהתם כל השלוחים הם על דבר אחד לקבל גט מפלוני וה"נ אם כל השלוחים הם לאיש אחד לקבל ממנו קדושין לא אמרינן שיבטל השליחות אבל בכאן הרי עשה השלוחים לקבל קדושין סתם ממי שיישר בעיניהם ובע"כ דא"א שיהיו כולם שלוחים [שם] ודע דדין זה דשני שלוחים שייך ג"כ באיש שעשה שני שלוחים לקדש בעדו או אשה שעשתה שני שלוחים לקבל קדושין בעדה דיש ג"כ ספיקות אלו אם בטלו שליחות הראשון אם לאו:

לו הבת בבגרותה יוצאת מרשות אביה וזמן בגרותה הוא ששה חדשים אחר ימי נערותה שהם כשהביאה שתי שערות בתשלום י"ב שנה גמורות ומאז תקרא נערה עד ששה חדשים גמורים וכתב הרמב"ם בפ"ב מאישות שמתחלת יום תשלום הששה חדשים ומעלה תקרא בוגרות עכ"ל ומשמע מדבריו דפחות מששה חדשים לא תגיע לעולם ימי בגרותה וכן הסכימו כמה מרבותינו וכן מוכח לפי גירסאות שלנו בש"ס [קדושין ע"ט. וכתובות ל"ט.] ויש מרבותינו שסוברים דלפעמים גם בפחות מששה חדשים תהיה בוגרות כשתביא סימני בגרות [רש"י] וגם ס"ל דזה שאמרו חז"ל [נדה ס"ז] בסימני הדדים הם סימני בגרות ויש בזה שם מחלוקת ואיפסקא הלכתא בגמ' שם דהלכה כדברי כולן להחמיר דאיזה מהסימנין שתביא היא ספק בוגרות אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל שם בהלכה ז' דכולם הם סימני נערות ובבגרות לא כתב כלל סימנין ולדבריו אין שום ספק בעולם בבוגרות אבל כל רבותינו חולקים עליו וכן הגירסא לפנינו בגמ' [שם] ובתוספתא דנדה [פ"ו] דיש מחלוקת בסימני בגרות וכ"כ הרי"ף ז"ל בפ"ג דיבמות [ולע"ג על המ"מ שם דכתב דכ"ה בהלכות ע"ש] ולפ"ז יש ספק בבוגרות ג"כ וכל זה הוא נ"מ להדין שיתבאר לפנינו בס"ד:

לז כתבו הטור והש"ע בסעי' ה' קדשה אביה בבוקר וקידשה עצמה בערב ושניהם ביום שנשלם בו ששה חדשים של ימי נערות ובדקוה ומצאוה בוגרות מחזיקים אותה בחזקת בוגרות וקדושי האב אינם כלום ויש מי שאומר דאפילו אינה מכחישתו לומר שבאו הסימנים בבוקר ויש מי שאומר דדוקא מכחישתו אבל באינה מכחישתו צריכה גט משניהם עכ"ל וביאור הדברים דס"ל לרבותינו דביום זה שנשלם לה הששה חדשים יכולה להביא סימני בגרות בבוקר או בערב ואין לה ביום ההוא לא חזקת נערות ולא חזקת בוגרות [רש"י ע"ט.] ולא מיבעיא אם האב קבל הקדושין בבוקר והיא לא קיבלה כלל דאין ממש בקדושי האב דמוקמינן לה בחזקת פנויה אלא אפילו גם היא קבלה קדושין בערב דממ"נ היא א"א מ"מ כיון דהשתא אית לה סימני בגרות לא חיישינן לקדושי האב ואמרינן מדהשתא היא בוגרות בבוקר היתה נמי בוגרות ואין הולכין בזה לחומרא לומר דעכ"פ הוי ספק משום דאזלינן בתר השתא וזהו עצמו כחזקה לילך אחר הזמן ההוה ולומר כיון דעתה כן מסתמא גם קודם היה כן כשאין חזקה אחרת סותרת נגדה וכן מוכח בש"ס [שם] ועוד דרגילות הסימנים לבא בבוקר [תוס']:

לח ולפ"ז אם היא בעצמה קיבלה קדושין בבוקר בלא דעת אביה ואביה לא קיבל קדושין כלל ובערב נמצאת בוגרות אפשר לומר דאינן אלא ספק קדושין ולא אמרינן דניזל בתר השתא דאדרבא נלך בתר חזקת פנויה שלה ונימא דהשתא הוא דהביאה סימנים ולא בבוקר [וכ"כ הכ"ש] אבל לפי הטעם שכתבנו שרגילות לבא בבוקר גם בכה"ג הוה קדושין [ועפ"ש פ"ד סי"ז ויש שם סה"ד]:

לט וכל זה שכתבנו הוא לפי דיעה ראשונה דאפילו אינה אומרת בבירור שהביאה הסימנים בבוקר ג"כ אזלינן בתר השתא ומ"מ אם אומרת בבירור שלא הביאה בבוקר חוששין לדבריה והוה ספק קדושין [עחמ"ח סק"ד] וכן עיקר דנהי דמן הדין אזלינן בתר השתא מטעמים שנתבארו מ"מ כיון שטוענת ברי נגד זה איך לא נחוש לדבריה והרי טענת ברי טענה גדולה היא ורק נגד חזקת ממון לא מחשבינן לטענת ברי וכ"ש להחמיר איך לא ניחוש לטענת ברי [ול"ע מ"ש הב"ש ססק"ג] וגם האב אם הוה טוען ברי שלא הביאה סימנין בבוקר וודאי דהיינו חוששין לדבריו ולשון הכחשה שכתבו הטור והש"ע אין הכוונה שזה טוען כן וזו טוענת כן דוודאי לכולם הוה ספק ולישנא דגמ' נקטו במאי דלא קיי"ל כן לפי דיעה זו [דבש"ס הוא לשמואל וקיי"ל כרב ע"ש] ודיעה שנייה סוברת דאין זה חזקה גמורה ליזל בתר השתא וספיקא הוא אא"כ טענת ברי שהביאה

הסימנים בבוקר דאז הוי כחזקה גמורה אבל באינה טוענת ברי הולכין לחומרא [וס"ל דרב ל"ק רק במכהישתו עירסת אית ספרים בתוס' שם]:

מ והנה דהרמב"ם ז"ל השמיט כל דינים אלו וטעמו נ"ל דהולך לשיטתו שכתבנו בסעי' ל"ו דאין סימנים בבוגרות ואין ספק בדבר דמתחלת היום היא בוגרת כמ"ש מפורש בריש פ"ב ולפ"ז אזלא לה כל השקלא וטריא בעניין זה הא"א להיות בעניין אחר וס"ל דבזה טפא פליגי בש"ס שם ואיפסקא הלכתא כן [דמפרש מ"ש רב מדהשתא בוגרת וכו' לא מפני איזה טעם הוא אלא דהאמת כן הוא כלומר מדהשתא בוגרת דהוא יומא דמישלם שית בע"כ בגמרא כמי בוגרת ושמואל לא ס"ל כן ומתורץ קושית תוס' בד"ה ושמואל דכל השקלא וטריא דסוגיא הוא לשמואל ולא לרב ולכן הולך הש"ס בסוף סוגיא לפסוק כרב ע"ש ומתורץ כל מה שהקשו על הרמב"ם ז"ל]:

מא עוד כתבו הטור והש"ע בסעי' ו' דאם בתוך הששה חדשים של נערות קדשה אביה שלא לדעתה והיא קדשה עצמה שלא לדעת אביה ונמצאו לה סימנים הוי ספק וצריכה גט משניהם עכ"ל ודין זה היא רק למאן דס"ל דגם בתוך ששה חדשים יכולה לבגור כמ"ש אבל למאן דלא ס"ל כן לא שייך כלל דין זה אמנם י"ל דלכ"ע יש מקום לדין זה ונאמר כשנמצא לה אחד מסימני בגרותה דהיתה נערה ששה חדשים מקודם ואנו לא השגחנו וראיה לזה דהא כמה מרבותינו דס"ל דבהכרח להיות ששה חדשים בין נערות לבגרות [תוס' כתובות ל"ט וקדושין ע"ט.] לא פחות ולא יותר א"כ מה שחקרו חז"ל בסימני בגרות [נדה מ"ז. והתוס' ס"ל שם בזה ע"ש] איזה ספק יש בזה אלא דהספק הוא דכשמצאנו סימני בגרות נאמר דבאמת הביאה סימני נערות קודם לזה ששה חדשים ואף כשלא היה אז שתי שערות נאמר שנשרו אך לפ"ז א"א להיות הספק פחות מי"ב שנה וששה חדשים דקודם י"ב שנה לא מהני סימני נערות אך רבותינו הטור והש"ע נראה להדיא דס"ל דיכול להיות סימני בגרות גם בתוך ששה חדשים [כשיטת רש"י ומ"ש הב"ש סק"ה דגם הרי"ף סובר כן לפמ"ש אין ראיה]:

מב ולפ"ז אם בתוך הששה חדשים קידשה אביה לבדו או היא קידשה א"ע לבדה ג"כ הוה ספק קדושין כשנמצא לה אח"כ סימן מסימני בגרות [הח"מ] והטעם דאע"ג די"ל בקידשה אביה לבדו דהוה קדושין גמורים מפני חזקת נערות שיש לה בתוך הזמן הזה מ"מ כנגד זה יש לה חזקת פנויה ובהיא לבדה כשנתקדשה אע"ג דהיה לנו לומר דאינן קדושין כלל דהרי השני חזקות אלו מסייעים לבטל הקדושין מ"מ הוה ספק קדושין דחזקה דאזלינן בתר השתא סותר לאלו החזקות ואיתרעו אלו החזקות כמו דאמרינן לעניין טומאה דכל הטומאות כשעת מציאתן כמ"ש הרמב"ם בפי"ח מאבות הטומאות ע"ש [ותוס' בעירובין ל"ה: ס"ל דזהו רק לתרומה וקדשים אבל הרמב"ם לא ס"ל כן ובקדושין שם בפלוגתא דר"י ור"נ וקיי"ל כר"י דלא אזלינן בתר השתא וזהו מפני חזקת ממון שכנגדה כלומר שם אליבא דרב ע"ש והרמב"ם יפרש מ"ש שם אבל הכא מי נימא העמד גוף וכו' ר"ל בכאן לא שייך חזקה דפשיטא דמלפרא בוגרת דא"א להיות באופן אחר ודו"ק]:

מג כתב הרמב"ם בפ"ג דין י"ד כל שהיא ספק בוגרות בין קידשה אביה לבדו בין שקידשה היא עצמה ה"ז מקודשת בספק לפיכך צריכה גט מספק עכ"ל והספק הוא אם היא י"ב שנה וששה חדשים אם לאו או אף שהיא יתירה הרבה ויש ספק אם הביאה שתי שערות קודם ששה החדשים דלהרמב"ם בעצם הבוגרות אין כאן ספק כמ"ש וטעמא דצריכה גט מספק ולא מוקמינן לה אחזקה כגון שנמצא לה עתה סימני בגרות ולהרמב"ם א"צ כלל לסימנים אלא שהגיעה לזמן בגרותה והטעם בארנו בסעי' הקודם ואם נראה בה סימני נערות חודש או יותר אחר י"ב שנה אמרינן דמסתמא בגמר י"ב שנה היה לה ג"כ סימני נערות וממילא דעתה היא בוגרות ויש חולקין בזה [עב"ש סק"ה]:

מד וכיון שלרוב הפוסקים לבד הרמב"ם יש סימנים בבגרות בהכרח לבארן וגרסינן בנדה [מ"ז.] תנו רבנן אלו הן סימני בגרות ר"א בר' צדוק אומר כשיתקשקשו הדדין ר' יוחנן בן ברוקא אומר משיפציל ראש החוטם ר"י אומר משתקיף העטרה ר"ש אומר משנתמעך הכף והלכה כדברי כולן להחמיר ואם הביאה אחד מן הסימנים האלו ולא הביאה את כולן הרי היא ספק בוגרות [רש"י] וכתב הרי"ף ז"ל בפי"ג דיבמות שאם הביאה אחד מכל הסימנים וקידשה עצמה בחיי אביה קדושיה קדושין וצריכה גט ואין אביה מפר נדריה ואם קידשה אביה שלא לדעתה צריכה גט עכ"ל ולהרמב"ם כל אלו הן סימני נערות כמ"ש:

מה המקדש את בתו סתם כגון שא"ל בתי מקודשת לך ולא פירש איזו מהן [רש"י ס"ד:] או שהמקדש אמר להאב אחת מבנותיך מקודשת לי [רש"י כ"ח:] וכן אם המקדש אמר בתך מקודשת לי והאב אמר אחת מבנותי מקודשת

לך אין הבוגרות בכלל ולכן אם אין לו רק שתי בנות והאחת בוגרות מקודשת הקטנה והטעם אמרו חז"ל דלא מיבעיא אם הבוגרות לא נתנה רשות להאב לקבל קדושיה דפשיטא דאין לחשוש עליה דהרי אינה בידו לקדשה אלא אפילו נתנה לו רשות לקבל קדושיה ואפילו אמרה שגם הכסף קדושין יהיה שלו אינה בכלל דלא שביק אינש מצוה דרמי עליה והן הקטנות והנערות ועביד מצוה דלא רמי עליה דבוגרות לא רמי עליה שאינה ברשותו לקדשה ודווקא דשוויתיה שליח לקבל קדושין סתם ולא אמרה מפלוני אבל אמרה מפלוני והוא קיבל ממנו גם היא ספק מקודשת ושארי הבוגרות אינם בכלל ואם יש לו שתי קטנות או יותר וכן נערות כולן אסורות וצריכות כולן גט ואף שהן קדושין שאין מסורין לביאה קיי"ל דהוי קדושין כמ"ש בסי' מ"א:

מז ויש בזה שאלה למה אמרינן דאין הבוגרות בכלל אף כשעשתו שליח משום דלא הוה מצוה דרמי עליה וקטנות מצוה דרמי עליה והרי אדרבא כבר נתבאר דאין מצוה לקדש הקטנה ואיסורא קצת נמי איכא כמ"ש בסעי' ל"ג וירמיה הנביא שאמר [כ"ט] תנו בנותיכם לאנשים לא על הקטנות אמר דהא אמר שם ג"כ וקחו לבניכם נשים וקדושין של קטן אינו כלום ואינו ברשות אביו לקדושין אלא פירושו על ההשתדלות וכך פירשו חז"ל בכתובות [נ"ב: וערש"י קדושין שם וצ"ע] והבוגרות כשעשאתו לשליח וודאי שיש מצוה לקדשה ואיך אנו אומרים דאין הבוגרות בכלל ולבד זה הא אין דרך בני אדם להשיא הצעירה לפני הבכירה ולכן אמר כן ואיך נאמר להיפך ובאמת אחד מגדולי רבותינו הקדמונים היה רוצה לומר דכשאמר בתך מקודשת לי כוונתו רק על הגדולה מהטעם שבארנו [ר"ת בתוס' נ"ב:] ולא הודו לו חכמי דורו וגם הוא לא סמך ע"ז למעשה וצריך טעם למה [וכריט"ב כתב דלא קאי אקטנות וצ"ע היכי משכחת לה ודו"ק]:

מח ותשובה לזה דכיון דחזינן להאי מקדש כשאמר סתם בתך מקודשת לי או זה האב כשאמר סתם בתי מקודשת לך ולא פירשו שם הבת ויצאו מכלל סתם אנשים שאין דרכם לעשות כן ומעשה שגעון הוא לבלי להזכיר איזו מהבנות מקדש כו ובע"כ עלינו לדדת לעומק דין תורה לפי המושג מלשון זה ולא להביט על ענייני דרך ארץ דהרי זה האיש יצא מכלל דרך ארץ ובע"כ הקטנות והנערות בכלל לשון זה ואנו דנין לשונו כלישנא דקרא את בתי נתתי לאיש דאין הבוגרות בכלל דפרשת מוציא שם רע אינה בבוגרות וכיון דקטנות ונערות בכלל אף אם נאמר דגם הבוגרות בכלל לא עשה לה טובה דהרי תיהוי קדושין שאין מסורין לביאה ולכן אמרינן דזה האיש לא כיון רק על מה שנתנה לו התורה רשות שהן בידו לקדשן ולא חשב על הבוגרות אמנם כשעשאתו שליח לקבל קדושין מזה האיש פשיטא שהיה כוונתו גם עליה ולכן גם היא בכלל וכולם אסורות וצריכות גט ומ"מ אין שארי בוגרות אם יש לו בכלל והן מותרות מטעם שבארנו ואין אנו אומרים שהיה כוונתו רק על בוגרות זו כפי אומדן דעת כיון שיצא מכלל אנשים כמ"ש אין לנו בו אומדנא [נ"ל] ואם היה לזה בה שידוכין יתבאר לפנינו בס"ד:

מט כתב הטור אם שידך בתו הגדולה והיו לו בנות אחרות וא"ל המשדך בתך מקודשת לי ועשתה אותו שליח לקבל הקדושין אין דעתו על האחרות והוי מקודשת קדושין וודאין ואפילו לא שידך וא"ל בתך הגדולה מקודשת לי ואין לו בנות אלא מאשה אחת וודאי דעתו על הגדולה והיא מקודשת בוודאי עכ"ל ויש חולקים גם בזה כשאמר סתם בתך מקודשת לי דכיון דלא פריש חיישינן שמא כוונתו על אותה שלא שדיך והוי ספק [הה"מ פ"ט] אבל באמר בתך הגדולה אין מי שיחלוק דזהו מפרש ממש אם לא כשיש לו שתי גדולות משתי נשים כמו שיתבאר בסעי' נ"ד ע"ש:

נ תניא בתוספתא דקדושין [פ"ד] שני אחים שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע לאיזו קידש וזה אינו יודע לאיזו קידש שניהם אסורים מן הספק אם היו עסוקין בגדולה לגדול ובקטנה לקטן אומר אני גדולה לא נתקדשה אלא לגדול וקטנה לא נתקדשה אלא לקטן עכ"ל למדנו מזה דעסוקין באותו עניין כמפרש דמי ואפילו למאן דפליג בשדיך כמ"ש מ"מ בעסוקין בעד בת זו וקדיש סתם וודאי מהני [ר"ן פ"ב] ויש מחמירים גם בכה"ג [כ"י בשם רא"מ] וס"ל דתופסין קדושין בכולם וצריכות כולן גט שאפילו ברור לנו שדעתו של המקדש על הגדולה אין מחשבתו מבטלת דיבורו שהוציא בפיו דדברים שבלב אינם דברים הואיל ושינה הלשון מלשון העולם המקדרים קדושיה [שם] ומתוספתא אין ראיה דהתם מיירי שמתחלה קידש כל אחד אחת מהן ידוע ועכשיו נתערבו ולפיכך הולכין אחר מה שנתעסקו תחלה אבל במקדש סתם אפשר שאין הולכין אחר אומדן דעתם [ר"ן]:

נ ההי דעתן של רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ט"ז שכתבו מי שיש לו שתי בנות אפילו שתיהן קטנות ושידך אחת מהן לאחד ואחר זמן קיבל ממנו קדושין ואמר בתך סתם מקודשת לי אפילו היו עסוקים בה שתיהן אסורות לו וצריכות גט ממנו ואפילו חזר תוך כדי דיבור ופירש בתך פלונית אינו מועיל וכל כה"ג דהוי קדושין שלא נמסרו לביאה כופין אותו לגרש עכ"ל [וסיימא דאין הבוגרות בכלל ל"ע דמיותר הוא ע"ש] :

נא ונ"ל דבר פשוט דמ"ש דגם עסוקים בה אינו מועיל אין הכוונה עסוקים באותו עניין ממש דפשיטא דבכה"ג מועיל דהרי אפילו בשתיקה מקודשת בעסוקין באותו עניין ממש כמ"ש בסי' כ"ז אלא ר"ל שמזמן קודם עסקו בה בדבר קדושיה וגם נ"ל דהא דשדיך אינו מועיל זהו בשדיך בדיבור בעלמא אבל אם כתבו השידוכין בשטר תנאים כנהוג אצלינו ועשו פומבי לדבר כפי המנהג וודאי דעליה כיון ולא לאחרת ומ"מ למעשה צ"ע כיון שרבותינו החמירו הרבה בדבר זה וגם זה שכתבו דלא מהני חזרה גם תוך כדי דיבור זהו כשמפרש שכוונתו היה לפלונית ולא נכשל בלשונו שאמר סתם רק מפרש כוונתו אבל אם אמר שנכשל בלשונו והיה רצה לומר בתך פלונית רק שטעה בלשונו וודאי דנאמן לומר תוך כ"ד שטעה [חמ"ח סקל"ו] [וכמ"ש בעסוקין. בלא"כ א"ש מה שטרח הב"ש בסק"מ ומ"ש הר"ן דאיה מדין עסוקין לראיה כתבה ולא דבכה"ג מיירי וכ"מ מלשון המרדכי ריש קדושין והכא בב"י ע"ש ודו"ק] :

נב יש מי שאומר דאם ראובן אמר לשמעון אחת מבנותיך מקודשת לי ואח"כ אמר שמקדש על דעת האב שכל בת שיחפוץ האב אותה מקדש ואמר האב לזו נתכוונתי נאמן [ב"ש סק"מ] ולי נראה דכולן אסורות ולא מיבעיא אם אמר סתם ואח"כ פירש כוונתו דהוה דברים שבלב וגרע מכל מה שנתבאר אלא אפילו אמר בשעת מעשה אחת מבנותיך מקודשת לי אותה שתחפוץ ואמר האב לזו חפצתי הוה נ"כ דברים שבלב ועוד דיש בזה חשש ברירה ואפילו בלא זה הרי רז"ל החמירו אפילו בבוגרות כשעשאתו לשליח והפוסקים החמירו גם בשדיך ואיך אפשר להקל בזה [והרמ"א כד"מ אות י"ג לייסב דברי השאלתות בא ולא למעשה ולכן השמיט דין זה בש"ע] :

נג ראובן שקידש אחת מבנותיו מפורשת בשמה לקטן ואח"כ בא שמעון ואמר אחת מבנותיך מקודשת לי י"א שגם זו שנתקדשה להקטן נ"כ בכלל האיסור מפני שקדושי קטן אינם קדושין [ב"י] וי"א דרק הפנויות הגמורות הן בכלל זה אבל כל ששם קדושין עליה אע"ג דמדינא אין זה קדושין מ"מ אינה בכלל הספק [ב"ש שם] וכן נראה עיקר [וגם הב"י לא לדינא כתב רק לעניין תשו' הרא"ש ע"ש והגוספאות אינן מדוייקות כלמוכח שם] :

נד מי שיש לו שתי כיתי בנות משתי נשים ובאופן שהגדולה של זו וגדולה של זו אינן שוות בהשנים וכן קטנה של זו וקטנה של זו אינן שוות בשנים כגון שנשא השנית אחרי שהראשונה כבר ילדה או שהראשונה מתה קודם נשואי השנייה [וזהו כוונת רש"י ס"ד :] וכל הבנות הן עדיין קטנות ונערות שכולן הן ברשות האב לקדשן אם אמר להמקדש קדשתי לך אחת מבנותי כולן אסורות ואם אמר קדשתי לך בתי הגדולה אם אמר כן בשעת הקדושין אע"ג שגם בלשון זה יש ספיקות דיש לפרש על הגדולה של אשתו ראשונה שהיא גדולה שבגדולות ויש לפרש על הגדולה של השנייה שהוא גדולה שבקטנות וגם יש לפרש על הקטנה של הראשונה אם היא גדולה מהגדולה של השנייה כגון שהגדולה של השנייה נולדה לאחר הקטנה של הראשונה וקרי לה גדולה נגד בנות השנייה ובספק זה נכללו כל בנות הראשונה שכולן גדולות לגבי בנות השנייה מ"מ אמרו חז"ל [שם] דכולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות שהוא הגדולה של הראשונה והטעם דלא מחית אינש נפשיה לספיקא לומר דבר דליתי ביה לידי שאלה לחכמים וכי אמר גדולה גדולה שבגדולות קאמר [רש"י] :

נה וכן אם אמר קדשתי לך בתי הקטנה ואיני יודע אם קטנה שבקטנות שהיא קטנה של השנייה או קטנה שבגדולות שהיא קטנה של הראשונה ואם גדולה שבקטנות שהיא קטנה מן הקטנה שבגדולות כולן מותרות חוץ מן הקטנה של השנייה שהיא קטנה שבקטנות מפני הטעם שיתבאר וכל זה מיירי שבשעה שקידשה לו הגדולה או הקטנה היה מבורר אצלו את מי קידש אך אח"כ שכח וכזה אמרינן דבוודאי כיון לגדולה שבגדולות ולקטנה שבקטנות דלא מחית אינש נפשיה לספיקא להזכיר שם גדולה אם לא גדולה שבכולן שאם ישתכח הדבר שלא יהא בספק [רש"י כ"א :] וכן בקטנה וכן דייקו חז"ל [שם] מלשון המשנה דמיירי בכה"ג וכן מבואר מלשון הרמב"ם ז"ל [פ"ט ה"ט] שכתב שבשעת הקדושין אמר לבעל קדשתי לך את בתי הגדולה

הגדולה אע"פ שי"ל שמא גדולה שבגדולות או גדולה שבקטנות וכו' כולן מותרת חוץ מגדולה שבגדולות עכ"ל ומשמע להדיא דהספק נפל אח"כ וכן צריך לפרש לשון רבינו הב"י בסעי' י"ז שכתב ואמר למקדש בשעת הקדושין קדשתי לך את בתי הגדולה ואינו יודע וכו' עכ"ל ר"ל שעתה אינו יודע ולפ"ז הדבר פשוט שאף אם המקדש אומר שהיתה כוונתו אז לאחרת דאינו נאמן [וכ"כ התוי"ט פ"ג] :

נו ואם בשעת הקדושין כשאמר קדשתי לך בתי הגדולה ושואלים לו איזה גדולה ואומר לא ידעתי וסתם אמרתי מצד הסברא ברור שכולם אסורות כיון שבעצמו איני יודע את מי שקידש אבל מסוגיית הש"ס [שם] דפריך למ"ד קדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין ממשנה זו מר' מאיר שאוסר כל הבנות לבד קטנה שבקטנות וזהו קדושין שאין מסורין לביאה ומתרץ הש"ס דמיירי שידע בשעת מעשה ואח"כ שכח ומבואר להדיא דלמ"ד דקדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין הוה אתי ליה שפיר אף אם הספק הוא בשעת מעשה והרי אנן קיי"ל דהוי קדושין וקיי"ל כר' יוסי דפליג אדר"מ וס"ל דכולן מותרות חוץ מגדולה שבגדולות ולפ"ז גם אם הספק בשעת מעשה מותרות כולם אבל זהו נגד הסברא אם לא כשאומר שדעתו היה כפי הלשון ולכן נ"ל דוודאי בכה"ג כולן אסורות חוץ מקטנה שבקטנות והש"ס הוה מצי לומר ולטעמך כדרך סוגית הש"ס בכ"מ [ואפשר דבאמת זהו שאומר שם דיקא נמי וכו' כלומר דא"א לומר באופן אחר ע"ש ודו"ק] :

נז בוגרות אינה בכלל הבנות שהרי אינה ברשותו וי"א דאפילו אם הבוגרות עשתה שליח לאביה לקבל קדושיה והוא אמר להמקדש קדשתי לך בתי הגדולה אין הבוגרות בכלל [כ"י לדעת הטור] ואע"ג דאדרבא בארנו בסעי' מ"ח דגם בשדיך כשאומר בתי הגדולה לא כיון על אחרת וכ"ש בעשאתו שליח דשליחות עדיף משדיך כמ"ש שם ואפילו אם הוא בוגרות כדמוכח בטור ע"ש אמנם זהו כשיש לו רק בנות מאשה אחת דאז שם גדולה אינו אלא על הגדולה שבכולן ואפילו היא בוגרות דהאחרות בשם יקרא להן אבל כשיש לו שתי כיתי בנות משתי נשים אז שם הגדולה חל על זו שאחר הבוגרות ונקראת גדולה נגד כת השנייה ולפיכך אין הבוגרות בכלל [ב"ש סקמ"ב] אבל י"א דוודאי בלא עשאתו שליח אינה בכלל אבל בעשאתו שליח שנתבאר בסעי' מ"ח דגם היא בכלל א"כ גם בכאן אם אמר הגדולה כיון עליה ולא על אחרות [חמ"מ סקל"ז וב"ש שם] :

נח וכיון דהוי ספיקא דדינא אסורות הבוגרות והגדולה שתחת הבוגרות וכן הסכימו גדולי אחרונים [מק' וח"מ] ויש מי שרוצה להחמיר עוד דאם רק יש בוגרות אחת בין הבנות אף שלא עשאתו שליח מ"מ כשאמר לשון גדולה אסורות כל הבנות של כת ראשונה וגם הגדולה שבכת השנייה דכיון דבע"כ גדולה לאו דווקא דהא איכא בוגרות דגדולה ממנה א"כ יש לספוקי בכל בנות הראשונה שגדולות הן לגבי בנות השנייה וכן הגדולה שבשנייה [מק'] ויש לזה קצת הוכחה בסוגיית הש"ס [מקטנה דר"מ שאמר חוץ מהגדולה שבגדולות ועפ"י ס"ד : ד"ה מיהו ודו"ק] :

נט אם כל הבנות הן בוגרות וכולן עשאוהו לשליח אם קבל קדושין לבתו סתם כולן נאסרות וצריכות גט ואם אמר הגדולה הגדולה שבכולן נתקדשת והשאר מותרות ואם אמר הקטנה קטנה שבכולן נתקדשת והשאר מותרות ואם אחת עשאתו לשליח כשאמר בתי סתם היא מקודשת והשאר מותרות ואם אמר הגדולה והקטנה ממנה עשאתו לשליח הגדולה מותרת מן הדין דהרי אין בידו לקדשה והקטנה שעשאתו לשליח צריכה גט דשמא עליה כיון וקראה גדולה לחשיבותה [נ"ל] :

ס אם היה לראובן חמשה בנים וכולם עשאוהו לשליח לקדש בעדם ולשמעון היה חמשה בנות קטנות ונערות או אפילו בוגרות ועשאוהו לשליח לקבל קדושין בעדן ואמר ראובן לשמעון אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבניי אע"ג דאין ביכולת לעשות נשואין כלל דהרי אין אנו יודעים מי הוא המקדש ומי היא המתקדשת ואם יבא אחד מהבנים על אחת מהבנות יכול להיות שיבא על הערוה דאחות אשתו מ"מ קיי"ל דקדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין ולכן כל אחת מהבנות צריכה חמשה גיטין מכל אחד מהבנים ואם מת אחד מהבנים כל אחת ואחת צריכה ד' גיטין וחליצה מאחד מהם דשמא היא ארוסת המת וכל אחת עומדת בספק זה וכן אם מתו שנים או יותר די בגט מכל אחד מהחיים ובחליצה אחת מאחד מהם דממ"נ די בחליצה אחת ואם החמשה אינם אחים די בגיטין בלבד ואם מקצתם אחים ומקצתן זרים

מהגרים

מהורים די בגט ומהאחים צריכות חליצה מאחד מהם כשמת אחד מהאחים דשמא היא ארוסת אחיו:

סא האב שאמר קדשתי את בתי ואיני יודע למי או שאינו אומר למי הרי הבת הזו אם היא קטנה או נערה אסורה לכל העולם עד שיוודע למי קידשה דהאב נאמן לאסור בתו קטנה ונערה כיון שהתורה נתנה לו רשות לקדשה הרי בידו לקדשה וכל דבר שבידו נאמן כמו בכל האיסורים [ומ״ש תוס׳ כתובות כ״ב. פירי כריתכ״ח] והתורה האמינתו בפירוש דכתיב את בתי נתתי לאיש ואלולי שאומר לאיש הזה היתה אסורה לכל העולם ואם מת ולא נודע נשארה באיסורה:

סב אם אחר שאמר קדשתיה ואיני יודע למי או שלא אמר למי אומר לפלוני קדשתיה או נזכרתי למי קדשתיה אע״פ שאומר זה לאחר זמן נאמן ואע״ג דלאחר כדי דיבור אינו נאמן לחזור בו ובקדושין מחמרינן אף תוך כ״ד הכא אינו חוזה אלא שמפרש דבריו הראשונים או שנזכר דהא בע״כ קידש לאחד ולכן נאמן אף לאחר זמן ואפילו לא נודע לו עד שבגרה או שאומר משבגרה לפלוני קדשתיה נאמן ואף שמשבגרה אין לו רשות בה מ״מ לפרש דבריו הראשונים למה לא יהיה נאמן והרי אם בא אחד ואומר אני קדשתיה נאמן כמו שיתבאר ולא גרע האב מאחר [ח״מ פ״ט] ואע״ג דהטעם דאחר נאמן דמירתת שמא יכחישנו האב כמו שיתבאר אמנם גם באב נוכל לומר שמא יכחישוהו עדים שקידשה לאחר ומירתת ג״כ לשקר ועוד דלפרש הדבר א״צ טעם לנאמנותו ויראה לי דאם לא שכח אלא לא אמר בשעת מעשה למי קידש ולאחר זמן אומר למי קידש צריך ליתן איזה אמתלא למה שתק עד עתה מלאמר למי קידשה:

סג יראה לי דנאמנות האב לומר למי שקידשה אינו מועיל אלא אם מת אותו פלוני מותרת לעלמא דאלו להתירה לאותו פלוני מה לנו לנאמנותו של האב דממ״נ אם אותו פלוני אומר אני קדשתיה יתבאר דנאמן רק אם אין האב מכחישו ואם זה הפלוני מכחישו ואומר לא קדשתיה בוודאי לא יועילו דברי האב כלל והוי כאשה שאומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך שיתבאר בסי׳ מ״ח ואין תרופה לזה רק לבקש ממנו גט כמ״ש שם:

סד וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ד׳ די״א דאם החתן עמד לפניו תחלה ולא הכירו ואח״כ אמר שמכירו אינו נאמן עכ״ל ולאו דווקא שאמר תחלה מפורש שאינו מכירו אלא כיון שלא אמר ביחד קדשתי את בתי לזה אינו נאמן עוד לאחר כדי דיבור לומר לזה קדשתיה אבל תוך כ״ד הוה כאלו מסיים דבריו [ב״ש] ומדקדוק לשון של רבינו הרמ״א נ״ל דדווקא אם אומר אח״כ שמכירו מכבר לכן אינו נאמן אחר כדי דיבור דאיתרע נאמנותו מדלא אמר ביחד כמ״ש אבל אם אומר אח״כ שמתחלה לא הכירו ועכשיו התבונן והכירו נאמן דהרי אין בזה שום ריעותא:

סה יש מי שאומר דזה שנתבאר דאינו נאמן אחר כדי דיבור כשהחתן לפנינו אלא א״כ באו שנים שכל אחד אומר אני קדשתיה ונאסרת לשניהן כמו שיתבאר אבל אם רק אחד הוא שאומר שקידשה מה לנו לנאמנותו של אב הלא הוא נאמן לומר שקידשה אף שאין האב מכירו כמו שיתבאר [חמ״ח סקל״ח] ויש מי שדוחה זה דמיירי שגם החתן לא אמר מיד אני קדשתיה דאז אינו נאמן גם הוא לומר אח״כ קדשתיה מדלא אמר מיד ובהכרח לבא לנאמנותו של האב [ב״ש סקמ״ד] ולי נראה דדווקא האב אינו נאמן אח״כ דאיתרע נאמנותו מדלא אמר מקודם הדברים ביחד אבל זה החתן שלא דיבר כלל ולא שאלו ממנו איזה ריעותא יש במה שלא אמר מקודם אמנם הדבר פשוט שיש נ״מ בנאמנות האב גם בחתן אחד כגון שלא דיבר כלל והלך ומת דאז אם האב היה נאמן היתה מותרת לעלמא ועכשיו שאינו נאמן נשארת באיסורה:

סו אם האב אינו יודע למי קידשה ובא אחד ואומר לפני האב אני קדשתיה והאב אינו מכחישו ה״ז נאמן לכונסה ומותרת לו וא״צ לקדשה כשכונסה ואע״ג דאין דבר שבערוה פחות משנים זהו להוציא מחזקתה אבל כאן הוא מעמידה בחזקתה ואומר אני המקדש [ר״ן] ולמה לא ניחוש שמשקר משום דאמרינן דלא חציף אינש לומר בפני האב שהוא הוא שנתן הקדושין אם אין הדבר אמת דמירתת שמא יכחישנו ויתנבל בפני כל אלא וודאי אמת הדבר כיון שאין האב מכחישו אבל אם האב מכחישו פשיטא שאינו נאמן לכונסה ויש מי שאומר שאינו נאמן אפילו להצריכה גט ממנו [טור] דכיון דהאב מכחישו הרי נסתלקה חזקתו דלא חציף וכיון שכן אין דבר שבערוה פחות משנים דהרי אין ביכולתה להיות מותרת אחר שיגרשנה שהרי האב מכחישו וגיטו זה אינו אלא שלא תתאסר על אחר כשיוודע המקדש מפני דיבורו של זה ובוודאי שאינו נאמן לאוסרה על פיו לבדו [ג״ז]:

סז באו שנים וכל אחד אומר אני קדשתיה שניהם נותנים גט ואם רצו אחד נותן גט ואחר כונס וצריך לקדשה כשכונסה מאחר שכבר נתגרשה מאחר דחיישינן שמא זה המגרש הוא המקדש וכיון שגירשה צריכה קדושין אחרים ואם הוא כהן אסורה עליו ואם כנס אחד מהם קודם שגירש השני אסורה לו דהוי ביאת זנות ולהשני ג"כ אסורה דשמא הוא שקידשה והיתה ביאת זנות ואסורה לבעל ולבועל [ח"מ וב"ש] ואין לשאול למה מותרת לעלמא אחר גירושי שניהם הלא ראינו שאחד מהם חצוף ומשקר ולמה לא ניחוש ששניהם משקרים די"ל כיון ששניהם נותנים גט להתירה לעלמא אין אדם חוטא ולא לו אלא וודאי אחד מהם יודע שהשני קידשה ולא תבא לידי חטא [ב"ש] ומה שנותן גט דאין לו ברירה אחרת כיון שאמר שקידשה ועוד דוודאי חזקה דאין אדם חצוף נשארת בתקפה ואי משום שיש אחד וודאי חצוף ומשקר מ"מ מה בכך דאטו אם האחד חצוף גם השני חצוף ואמרינן דאחד מהם אומר אמת ואחד משקר ואנן הוא דלא ידעינן מי הוא ונראה שאפילו אם אח"כ חזר אחד מהם והודה להשני שכופין אותו ליתן גט דבמה נאמן לחזור אם לא שנותן אמתלא טובה למה אמר כן וגם בכה"ג קשה לפוטרה בלא גט ממנו [נ"ל]:

סח אם בא אחד ואמר אני קדשתיה וכנסה ואח"כ בא אחר ואומר אני קדשתיה והאב אומר לא ידעתי מ"מ אינו נאמן לאוסרה עליו דכיון שהותרה להראשון הרי יש לה חזקת היתר ואין עד אחד נאמן להוציאה מחזקתה ולכן י"א דאפילו אם עדיין לא כנסה אלא שהב"ד התירוה להנשא ג"כ אין השני נאמן מטעם שבארנו דכל שהתירוה ב"ד הרי ה"א בחזקת היתר [ע' יבמות קי"ז:] אם לא כשבאו שני עדים והכחישוהו דאז אפילו אם נשאת תצא ואפילו נגד האב נאמנים ואסורה לשניהם [ח"מ וב"ש] אמנם לפמ"ש רבינו הרמ"א בס"י י"ז דכשנשאת ע"פ ב"ד בטעות דינה כאנוסה אפשר לומר דכאן ג"כ דינה כאנוסה ואינה אסורה לבעל כשיתוודע מי הוא [ח"מ] אמנם יש חולקים בזה כמ"ש שם סעי' רס"ב ועמ"ש בסי' ל"א סעי' כ"ב:

סט האב שאמר על בתו בעודה קטנה או נערה קדשתיה וגרשתיה נאמן לפוסלה מן הכהונה ואע"ג דהתורה לא האמינתו לאב רק לעניין נשואין ולא לעניין אחר כמו בשבויה דאינו נאמן כמ"ש בסי' ז' מ"מ לעניין כהונה ממילא דנאמן דכיון דנאמן לעניין קדושין הדי ממילא אסורה לכהן משום איסור א"א וה"ה שנאמן לומר גרשתיה וזהו כשאומר תוך כדי דיבור לקדשתיה דנאמן מטעם מיגו דאי בעי לא היה אומר קדשתיה וממילא דנשארת להכהן באיסור גרושה אבל לאחר כדי דיבור כיון שהוחזקה א"א על פיו אינו נאמן לומר לאח"כ גרשתיה דמיגו למפרע לא אמרינן כמ"ש בח"מ בסי' פ"ב בכללי מיגו ואינו דומה למה שנתבאר דנאמן לומר לאחר זמן למי שקידשה דהתם הכל מעניין הקדושין שמפרש דבריו הראשונים אבל כשאומר שנתגרשה הרי שובר את הקדושין ואינו נאמן אלא מטעם מיגו [ב"ש] וה"ה כל דבר ששובר את הקדושין כמו שיאמר תנאי היה בהקדושין ולא נתקיים או פסולי עדות היו אינו נאמן רק תוך כדי דיבור מטעם שנתבאר [ח"מ] ואין לשאול הלא בקדושין קיי"ל דגם תוך כדי דיבור הוה כלאחר כדי דיבור זהו לעניין מעשה הקדושין שאינו יכול לחזור אבל לעניין כשאומר דבר שסותר לדבריו הראשונים נאמן הוא במיגו אם הוא תוך כ"ד כמבואר בסי' מ"ז לעניין אשה כשאומרת נתקדשתי ותוך כ"ד אומרת פנויה אני ע"ש [ב"ש]:

ע נאמנות האב אינו אלא בשנות הקטנות והנערות אבל לאחר שבגרה אינו נאמן לומר קדשתיה כשהיתה קטנה או נערה ואף אם אומר קדשתיה וגרשתיה בקטנותה אינו נאמן לאוסרה לכהן דלא המנתיה תורה רק כשהיא ברשותו ואע"ג דקיי"ל דהאב נאמן על השנים [ס"ג:] וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מאישות דין כ"ג דהאב שאמר בני זה בן תשע שנים ויום אחד בתי זו בת ג' שנים ויום אחד נאמן לחייבו קרבן להבא עליהם ואינו נאמן למכות ולעונשין בני זה בן י"ג שנה ויום אחד בתי זו בת י"ב שנה ויום אחד נאמן לנדרים ולערכין ולחרמות ולהקדישות אבל לא למכות ולא לעונשים עכ"ל וא"כ כשאומר בבגרותה שקידשה בקטנותה יהא נאמן במיגו דאי בעי הוה אמר שהיא עדיין קטנה או נערה ויש מי שאומר דבאמת מיירי שיש עדים על השנים אבל בלא"ה נאמן במיגו [מק"] ולי נראה דבכל עניין אינו נאמן דכיון דנתבאר דאינו נאמן למכות ולעונשים איך נאמנו במיגו שקידשה בקטנותה והיא א"א ונחייב מיתה להבא עליה במזיד או כשאומר גרשתיה ונחייב מלקות לכהן הנושאה ואין לומר דלזה לא יהיה נאמן ולא להמניה רק בשוגג וקרבן א"א לומר כן דהתורה כשהאמינתו בנשואי בתו לכולי מילתא המניה כמבואר

בפרשת מוציא שם רע וכיון שא"א להאמינו בכולה אין להאמינו כלל ועוד דיש מהראשונים שאמרו דכיון דנאמנות זו שהאמינתו תורה הוי חידוש שיהא עד אחד נאמן אין לך בו אלא חידושו ואינו נאמן בשאר דבר לאוסרה מטעם מיגו [ר"ן פ"ג]:

עא כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ז אב שאמר שקידש בתו ואח"כ קידשה לאחר ואמר קדושי ראשון הוו בפסולי עדות דאורייתא ואינם כלום נאמן עכ"ל ובספרו הגדול הביא זה מתשו' הרשב"א וכתב על זה רבינו הרמ"א ולי נראה דווקא תוך כדי דיבור נאמן עכ"ל כבדין דקדשתיה וגרשתיה שבסעי' מ"ט דאחר כדי דיבור אינו נאמן לבטל הקדושין ודברי רבינו הב"י באמת תמוהים ויש מי שאומר דהאב נאמן לכל דבר גם לאחר כ"ד ורק לגירושין אינו נאמן [ב"ש] וכבר נתבאר דאינו כן וגם זה הוא נגד הסברא ויש מי שאומר דבפסולי עדות נאמן משום דזהו כאמתלא להקדושין ובאמתלא נאמן אף לאחר זמן [ט"ז] ואינו כן דכל אמתלא צריך להיות מבוררת בב"ד שזהו אמתלא כמ"ש בסי' מ"ו [מק'] ואפשר לומר דוודאי אינו נאמן אחר כדי דיבור להוציאה מחזקת א"א אבל כאן שקידשה לאחר ואינו מוציאה מחזקת א"א אלא רק לענין הראשון ס"ל לרבינו הב"י דנאמן תמיד כיון שאינו מוציאה מחזקתה או אפשר לומר דוודאי כשאמר מכבר קדשתיה לפלוני אינו נאמן אח"כ לבטל דבריו והכא מיירי שאמר סתם שקידשה כמבואר בלשונו ואח"כ כשקידשה לאחר היה ביכולתו לומר גם על הקדושין הראשונים שמזה קיבל וא"כ נאמן במיגו ואין זה מיגו למפרע דעתה בקבלו קדושין מהאחר ואומר שהיו פסולי עדות בהראשון היה לו מיגו לומר דלהשני קדשתיה:

עב האשה שאמרה קדשתי א"ע ואיני יודעת למי ובא אחד ואמר אני קדשתיך נאמן ליתן לה גט להתירה לכל העולם אבל לא לכונסה ואינו דומה באב שנתבאר דנאמן לומר אני קדשתיה דמירתת מהאב שלא יכחישנו אבל ממנה לא מירתת דאפילו אם משקר תחפה עליו דיצרה תוקפה ואין כאן חזקה דמירתת ולכן אפילו אחר שגירשה אסור לכונסה דיש לחוש לקנוניא שיעשו ביניהם שיגרשנה ויכניסנה אבל כיון שאנו אוסרין אותה עליו לעולם אין כאן חשש עוד ונאמן להתירה לעלמא דאין אדם חוטא ולא לו וכיון דאין זה רק חששא אם כנסה אפילו קודם גירושין אין מוציאין מידו וכן אם רק יש עד אחד שהוא קידשה מותר לכונסה לכתחלה ואע"ג דבמקום חזקת איסור אינו נאמן עד אחד רק במה שבידו כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז הכא אינו מוציאה מחזקתה אלא שמברר הדבר [עב"ש סק"כ וצ"ע] ולכן אם באו שנים וכל אחד אומר אני קדשתיה אינו נאמן עד אחד לברר דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וזה שהאמינוהו הכמים להתירה בנתינת גט ה"ה אם מת קודם נתינת הגט דאין חילוק בזה [מק'] וי"א דשנים שבאו וכל אחד אומר אני קדשתיה אם רצו אחד נותן גט ואחד כונס [ב"ש] כמו באב וצ"ע לדינא:

סימן ל"ח [דיני קדושין על תנאי ובו ק"ב סעיפים]:

א המקדש אשה על תנאי אם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת וא"צ גט בין שהיה התנאי מצדו כמו שיתן לה מנה וכיוצא בזה ובין שהיה התנאי מצדה שעליה לקיים אם רק נעשה התנאי כהלכתו כפי משפטי התנאים שיתבארו בסי' זה דאם לא נעשה כהלכתו אינו כלום והתנאי בטל ומעשה הקדושין קיימים בכל ענין [וזה שאין בתנאי אסמכתא יתבאר בסי' מ"ב סעי' י"ח]:

ב אם לא נתקיים התנאי מצד אונס שקרה לו מ"מ הקדושין בטילין ואע"ג דאונס רחמנא פטריה זהו בדברים שבינו לבינו ולא מה שבינו לבין אחר ומה איכפת ליה להאחר באונסו של זה ואע"ג דגם בגיטין יש אונס אלא דמפני התקנה בטלו לטענת אונס כמ"ש בסי' קמ"ד והרי גט הוא ג"כ בינו לבין אשתו אבל לא דמי דגט תלוי רק ברצונו ולא ברצונה ולכן כשנאנס יש טענת אונס משא"כ בקדושין שאשה אינה מתקדשת אלא מדעתה הרי אינה מסכמת בהקדושין אא"כ יקיים תנאו [ר"ן פ"ג] וסברא זו כתבנו בח"מ סי' כ"א ע"ש ומקידה מירושלמי [פ"ג ה"ט] דמחולקים בסברא זו ר' יוחנן ור"ל והלכה כר"י אמנם בירושלמי שם יש דר"י בעצמו בשעת מיתתו צוה לבנותיו לעשות כר"ל מטעם שמא יבא הדבר לידי דיין שיהיה נראה לו לפסוק כר"ל ויבא הדבר לידי קלקול ע"ש:

ג ויש להסתפק אם בכל מיני תנאים אמרינן דאין

טענת אונס בקדושין או דווקא בתנאי שהוא לטובתו או לטובתה כמו נתינת מעות או שאר טובה אבל תנאי בעלמא שאין בזה טובה כמו שאמר הרי את מקודשת לי ע"מ שאבא לכאן עד ל' יום ואם לא אבא יתבטלו הקדושין ונאנס ולא בא אם בטלו הקדושין ואין טענת אונס או דיש טענת אונס ולא בטלו הקדושין וכן להיפך אם אמר ע"מ שלא אבא לכאן עד ל' יום ואם אבא יתבטלו הקדושין והיה רצונו לבא ולבטל הקדושין ונאנס ולא בא אם יש טענת אונס ובטלו הקדושין או אין טענת אונס ונתקיימו הקדושין וכן יש להסתפק אם אפילו נאמר דמדינא יש בכה"ג טענת אונס אם יש בזה תקנת חכמים שלא יהיה טענת אונס כמו בגיטין:

ד ויש מהראשונים שכתבו דבאמר הרי את מקודשת לי אם לא באתי מכאן ועד יום פלוני ונאנס ולא בא יש טענת אונס ואינה מקודשת ואין בזה תקנת חכמים דגיטין ולהיפך אם אמר הרי את מקודשת לי אם באתי ונאנס ולא בא בזה וודאי אין טענת אונס לא בגיטין ולא בקדושין מעיקר הדין דכיון שנתבטל הדבר אף שנתבטל מתוך האונס מ"מ הרי לא נתקיים התנאי והביא ראיה לזה ממעשה דאחד שאמר ה"ז גיטך ע"מ שתתן לי איצטלתי ואבדה האיצטלא ואמרו חכמים דאין ביכולתה ליתן הדמים מה ששוה האיצטלא והגט בטל [פ"ז דגיטין] והרי נאנסה אלא וודאי כל שלא נתקיים התנאי אפילו מחמת אונס ליכא טענת אונס [ב"מ בשם הרא"ה ריש כתובות]:

ה ונמצא דלדיעה זו הוה דינא כלדיעה ראשונה דבכל עניין תנאי בקיום הדבר כמו נתינת מעות או שאר טובה לעשות ונאנס ולא עשה אין טענת אונס מדינא אפילו בגיטין בכה"ג ואפילו בדבר שאינו עניין טובה כמו אם באתי ונאנס ולא בא אין טענת אונס והתקנה שתקנו חכמים בגיטין דלא ליהוי טענת אונס אינו אלא כשהיה התנאי בהעדר מעשה שלא יבא ונתקיים התנאי ע"פ אונס בזה מדינא יש טענת אונס דהרי אין ביכולת לומר שנתקיים התנאי שהרי ע"פ אונס נתקיים ואין זה קיום ולכן בקדושין יש טענת אונס ובגיטין תקנו חכמים דלא ליהוי טענת אונס:

ו אבל יש מהראשונים שכתבו שנשאל שאלה זו מהגאונים הקדמונים אם יש טענת אונס בקדושין והשיב דהוה ספיקא דדינא [ר"ן ספ"ג דגיטין בשם העיטור ומ"מ פ"ט דגירושין בשמו] ויש מי שרצה לומר דלא פליגי עם דיעה ראשונה וכסברא שכתבנו דאם לא קיים התנאי מחמת אונס בזה וודאי אין טענת אונס דמה לי לה ולאונסו סוף סוף לא נתקיים התנאי וזה שהשיב הגאון דהוה ספיקא דדינא זהו כשנתקיים התנאי מחמת אונס כגון שאמר הרי את מקודשת לי ע"מ שלא אבא עד יום פלוני ונאנס ולא בא דמדינא יש טענת אונס אלא שבגיטין תקנו חכמים דלא ליהוי טענת אונס ואיסתפקא ליה לגאון אם גם בקדושין תקנו חכמים אם לאו [ח"מ]:

ז אבל אינו כן דמצאנו ששאלו גם להיפך בגברא דקדיש על תנאי אי לא אתינא עד זמן פלוני ליבטלי קדושין ולא אתי בעו מן קמיה רב שמואל ריש כלה אי יש אונס בקדושין עכ"ל [עיטור אות ק' והח"מ הביאו] אלמא דיש ספק אצלו גם אם נאנס בקיום התנאי אם לא שנאמר לחלק בין תנאי שנוגע לטובתו או לטובתה ובין תנאי דעלמא שאינו נוגע לטובה וכספק שכתבנו בסעי' ג' דאם נאמר כן הוי לדינא בתנאי דנתינת מעות או שאר טובה ונאנס ולא קיים לכל הדיעות אין טענת אונס אבל מדברי האחרונים משמע דלית להו חילוק זה [עב"ש ססק"ח] ויש כמה ראיות לסברא זו שכתבנו דבדבר שנוגע לטובה וודאי אין טענת אונס [ומ"ש הב"מ ל"נ כמ"ש הח"מ ע"ש]:

ח בכל דבר יכולים להתנות ואיזה תנאי שירצו לבד במתנה על מה שכתוב בתורה ומתנה דבר שא"א לקיימו וכן יראה לי שאין להתנות תנאי בקדושין שתעמוד בהתנאי כל ימי חייה כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי או שלא אשהה כל ימי חיי דכמו דבגיטין א"א להתנות על תנאי שתעמוד בו כל ימי חייה כמ"ש בסי' קמ"ג משום דאין זה כריתות שכל ימיה קשורה בו ה"נ בקדושין אין זה חיבור בתנאי שעומדים כל ימיהם שבעברם על התנאי יתפרדו זמ"ז ויש להתיישב בזה דאולי רק בגיטין הוא כן משום דכתיב כריתות ואין זה כריתות ולא בקדושין אבל הדעת נוטה דשוה גיטין לקדושין בזה [ערש"י ותוס' ס', ד"ה כל] והפוסקים לא הזכירו זה ובכל שארי תנאים יכולין להתנות בין בקדושי כסף ושטר ובין בקדושי ביאה ואע"ג דקיי"ל דאין תנאי בחליצה כמ"ש בסי' קס"ט מפני שכל מעשה שא"א לקיימה ע"י שליח א"א להטיל בו תנאי כמ"ש שם וקדושי ביאה א"א לקיימה ע"י שליח מ"מ כיון דקדושי כסף ושטר יכולים לקיים ע"י שליח ויכול להטיל בו תנאי ה"ה בקדושי ביאה דאיתקש הויות להדדי [כתובות ע"ד.] עוד וראה לי דבקדושי שטר על תנאי

אין

אין לכתוב התנאי בהשטר קדושין כמו בגט כמ״ש בסי׳ קמ״ז ע״ש:

ט מתנה על מה שכתוב בתורה כיצד הרי שהתנה ע״מ שלא אהיה משועבד לך במצות עונה תנאו בטל והקדושין קיימים דאין בכחו של אדם לבטל דבר מדברי תורה ומיהו בדבר שבממון תנאו קיים כגון שא״ל ע״מ שלא אתחייב לך במזונות ובגדים תנאו קיים דאין זה העברה על ד״ת דביד כל אדם לוותר ממונו וגם זהו דווקא כשמוחלת לו אבל אם אמר ע״מ שאין לך עלי הין שאר כסות גם זה מקרי מתנה ע״מ שכתוב בתורה [ש״מ כתובות נ״ו. בשם הרשב״א] וכן מוכח בש״ס [ב״מ נ״א ז] וי״א דגם אם מתנה על מידי דרבנן בדבר שאינו של ממון ג״כ תנאו בטל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ויש מי שרוצה לומר דבדרבנן גם בדבר שבממון תנאו בטל דעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה וכל הפוסקים חולקים ע״ז [ב״ש סקי״ג] ורק בכתובה לבד תקנו חכמים כן שלא תהא קלה להוציאה כמ״ש בסי׳ ס״ו ויכול להתנות שהיא תזון אותו ותפרנסו [תוספתא כתו׳ פ״ד]:

י אמר לה על מנת שתאכל בשר חזיר או ע״מ שתעשה שאר איסור אין זה כמתנה ע״מ שכתוב בתורה דהא בידה שלא תאכל ולא תתקדש לו ודבר שבידה מקרי דהא ביכולתה לאכול אבל אם אמר לה ע״מ שפלוני יעשה דבר איסור אין זה ותנאי דהרי הפלוני לא ירצה ואין בידה שהפלוני יקיימו והוה כתנאי שא״א לקיימו ואין חילוק בין איסור דאורייתא לדרבנן [ג״ש] אבל אם התנה עמה על דבר שבממון של אחר כגון ע״מ שפלוני יתן לי חצירו או ע״מ שישיא בתו לבנו הוי תנאי דבידה הוא שפלוני יקיימו שתרבה עליו מוהר ומתן עד שיתרצה לזה:

יא תנאי שא״א לקיימו כיצד כגון שאמר לה ע״מ שתעלי לרקיע או שתרדי לתהום או שתבלע קנה של ד׳ אמות או שתביא לי קנה של ק׳ אמה או שתעברי את הים הגדול ברגלך אין זה תנאי ונ״ד אמרו חכמים [גיטין פ״ד.] כל תנאי שא״א לקיימו בסופו והתנה עליו מתחלתו אינו אלא כמפליגה בדברים והעניין קיים ואף אם אפשר לעשות דבר זה שלא בדרך הטבע רק ע״י שמות וכה״ג [תוס׳ שם] לא מקרי אפשר לקיימו וכן כל כיוצא בדברים כאלו אבל אם אמר לה ע״מ שתתן לי מאה מנה מקרי אפשר לקיימו אף אם היא עניה כיון שביד שארי בני אדם העשירים ביכולת לקיים דבר זה לא אזלינן בתר דידה וכן כל כיוצא בזה ועוד הרבה דיני תנאים יתבארו בסי׳ קמ״ג ע״ש:

יב התנה עליה בשני תנאים ואחד מהם הוא על מה שכתוב בתורה או א״א לקיימו מתבאר מדברי הרמב״ם [פ״ו ה״י] שאחד בטל והשני קיים וכן משמע מלשון הש״ס ואין אומרים דכמו שבתנאי האחד הפליגה בדברים כמו כן בהשני אלא האחד קיים והאחד בטל והוי זה כמו קני את וחמור דקיי״ל קנה מחצה כמ״ש בח״מ סי׳ ר״י והע דאע״ג דבירושלמי [ב״מ ספ״ז] מבואר דגם עונה הוה כדבר שבממון וכן הוא בתוספתא דקדושין [פ״ג] מ״מ אין דרך הש״ס שלנו כן דצערא דגופה לא ניתן למחילה וכן פסקו כל הפוסקים:

יג כתב הרמב״ם ז״ל [ספ״ו] המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי אע״פ שבטלו בינו לבינה שלא בפני עדים בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם וכן אם היה התנאי מן האשה ובטלה אותו בינה ובינו בטל התנאי לפיכך המקדש על תנאי וכנס סתם או בעל סתם ה״ז צריכה גט אע״פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס עכ״ל וי״א דבעינן שיבטל התנאי בעדים דווקא וכן כשכנס סתם בעדים אז צריכה גט ובלא זה לא מהני [ראב״ד] וי״א דביטול התנאי אינו מועיל אא״כ היה בדבר שבממון שממון ביכולת למחול וה״ז כאלו אמר התקבלתי אבל בשארי תנאים אינו מועיל ביטול ומחילה [רשב״א] כמו מי שהתנה ע״מ שאין בה מומין או נדרים מיד בטילים הקדושין כשיש בה מומין או יש עליה נדרים ומה מועיל ביטול תנאי ובממון מהני מחילה אפילו אחר הקפידה דהוי כנתקיים התנאי [ב״ש]:

יד ודעת הרמב״ם הוא דכיון שהתנה להנאתו אין דעתו שיתבטלו הקדושין מיד אלא הדבר תלוי עד שיוודע מהמומין ומהנדרים וכל שלא הקפיד בהם מקודשת [ר״ן פ״ז דכתובות] ומיהו אם הקפיד בהם אינה מקודשת אע״פ שחזר ומחל [שם] דמיד שהקפיד נתבטלו הקדושין ולא דמי למה שיתבאר בע״מ שאני עשיר ונמצא עני או עני ונמצא עשיר דאע״פ שאמרה בלבי היתה להתקדש לו דאינה מקודשת דזה מיגרע גרע דכיון שאמרה שבלבה לא הקפידה גם בשעת הקדושין ועכ״ז התנו בפה תנאי זה דברים שבלב אינם דברים אבל בזה הקפיד בשעת מעשה אך שתלה הדבר עד שיתיישב בזה והקדושין הוו תלוים וא״כ אח״כ

בשהקפידה

כשהקפידה סרה ונתרצה בהמומין ובהנדרים נגמרו הקדושין [שם] ואין בזה חשש ברירה כמ״ש בסעי׳ ס״ח:

טז ולדעת הרמב״ם א״צ עדים דכיון שהטעם משום מחילה וכמ״ש גם בינו לבינה מהני ואפילו כנסה בחופה בלבד ולא בעיל אמרינן שמא מחל וכ״ש בכנס ובעל ומ״מ אפילו בכנס ובעל לא אמרינן דוודאי מחל אלא הוה ספק קדושין ואם בא אחר וקידשה אפילו אחר הבעילה צריכה גט משניהם שאף שבעל יש לחוש שמא על סמך תנאו בעיל וסבור שיתקיים התנאי [מ״מ] ולכן אם קודם הביאה או הכניסה נתוודע שלא יקויים התנאי וכנס ובעל הוי קדושין גמורים אבל כתובה אין לה דלעניין כתובה עומד על תנאו הראשון [ב״ש סקכ״ט]:

טז והחולקים עליו ס״ל דלאו מטעם מחילה הוא אלא דכשבעל אמרינן שקידשה מחדש בבעילה זו וכן בכניסה לחופה ולפ״ז שפיר צריך עדים דכל קדושין צריך עדים [רא״ש] וי״א דכנס בלא בעיל לאו כלום הוא [ר״ן] דלסברא זו דהחשש הוא משום שקידשה מחדש אין זה רק בביאה ולא בכניסה לחופה אלא שיש לחוש למאן דס״ל דגם בחופה מקדשין ולעניין מעשה יש לחוש לדעת הרמב״ם [שם] ורבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ ל״ה לא הביאו רק דעת הרמב״ם ז״ל ואפילו בעל או כנס מיד אחר הקדושין צריכה גט כיון שהטעם משום מחילה חיישינן שמיד מחל [ורש״י ותוס׳ כתובות ע״ג. ד״ה אלא ס״ל כהחולקים ע״ש והרי״ף והרמב״ם פסקו כעולא אר״א ע״ד. דבבעל הכל מודים וכי פליגי בכנס ולא בעל והלכתא כרב ע״ש]:

יז אם קודם הביאה אמר בפירוש שעל תנאי הראשון סומך נראה דלכ״ע א״צ גט ויש שמחמירין גם בבה״ג דחיישינן שמא בעת מעשה מחל [בה״ג] ולא נראה כן מכל הפוסקים [עחמ״ח וב״ש שם] ובמקדש סתם ונמצא עליה נדרים או מומין יתבאר בסי׳ ל״ט:

יח י״א שמי שקידש על תנאי הנמשך זמן מה וכנסה בתוך הזמן נתבטל התנאי בוודאי ואין הקדושין תלוין בו ואע״פ שלא קיים התנאי בזמנו מקודשת [ר״ן פ״ג ע״פ ירושלמי] והטעם דכיון שלא חששו להמתין עד זמן כלותו של התנאי בוודאי ביטלו להתנאי שלא יהא הקדושין תלויין בו ומ״מ אם התנאי היה בדבר שבממון כגון ע״מ שיתן לה מנה במשך שנה מיום הקדושין וכנסה בתוך השנה אף שהתנאי של הקדושין נתבטל ואין הקדושין תלוין בו מ״מ המעות חובה עליו לשלם [שם] אם הודה שלא שילם ואם יש ביניהם הכחשה יתבאר לפנינו בס״ד:

יט אמנם הפוסקים לא הביאו כלל דין זה ונ״ל דלא ס״ל האי דינא דכיון דבש״ס דילן אמרו במקדש על תנאי ובעל צריכה גט מפני הספק שמא מחל להתנאי ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם כמ״ש ולדרך הירושלמי הא בוודאי בטליה להתנאי ואף שי״ל דש״ס דילן לא קאמר בתנאי הנמשך לזמן אלא כגון תנאי דמומין ונדרים דלא ידע שיש עליה וסבור שאין עליה מומין ונדרים לפיכך אינן אלא קדושי ספק אבל בתנאי הנמשך לזמן הלא ידע שעדיין אפשר לעבור על התנאי ועכ״ז כנסה בוודאי מחלו התנאי מ״מ מלשון הש״ס שאמר המקדש על תנאי ובעל צריכה גט והגט הוא מפני הספק משמע דבכל ענייני תנאי הדין כן וגם הירושלמי יש לפרש באופן אחר [והוא בפ״ג ה״ב ויפרשו שזה שחזר ר׳ אבוה אינו חזרה מדבריו אלא ה״פ שהתנאי היה שמי שיחזור מהקדושין עד זמן פלוני יתן כך וכך וכנסה בתוך הזמן וא״ל ר״א ז״ל הכ כלומר מזונות והשיבו אשה לא קניתי ר״ל הרי בידה לחזור עוד והודה לו וחזר ואמר מי שיחזור בו יתן כפי תנאם ופריך מה חידש בזה ומתרץ שעשאו מעשה ב״ד כלומר שחיזק התנאי דלא ליהוי כאסמכתא אלא כמעשה ב״ד ולפירוש הר״ן קשה מאי קאמר אין היא חוזרת הרי התנאי עליו היה ע״ש ודו״ק]:

ך אם נתהוה הכחשה בין האיש והאשה בקיום התנאי ובביטולו כגון שקידשה ע״מ שאתן לך מנה או אדבר עליך לשלטון או שאלך למקום פלוני והוא אומר נתתי לך דיברתי לשלטון הלכתי למקום פלוני ונגמרו הקדושין והיא אומרת לא נתת לא דיברת לא הלכת ונתבטלו הקדושין אם היה התנאי עד זמן קבוע או שהיה התנאי בשלילת הפעולה כמו ע״מ שלא אלך שלא אדבר והוא אומר לא הלכתי לא דיברתי ונגמרו הקדושין והיא אומרת הלכת דיברת ונתבטלו הקדושין וכן כל כיוצא בזה או שהתנאי היה עליה בקיום או בשלילה ויש ביניהם הכחשה יש מרבותינו דס״ל דבקדושין היא נאמנת ובגירושין הוא נאמן שהמוציא מחבירו עליו הראיה [רשב״א בשם רמב״ן ס״ו] ונראה שהכוונה הוא דבקדושין שהוא בא לקיים הקדושין ולהחזיקה אליו והיא באה לבטל הקדושין ולהוציא א״ע ממנו כמקודם הקדושין נקרא הבעל מוציא מחבירו שהרי בא להוציאה מרשותה שהיתה מקודם ולהכניסה לרשותו

לרשותו לפיכך היא נאמנת ובגט הוה להיפך שהיא באה להוציא א״ע מרשותו שהיתה עד עתה נקראת היא המוציאה ועליה הראיה והוא שאומר שנתקיים התנאי דינו כאומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דהוא נאסר בקרובותיה והיא אינה אסורה בקרוביו [ב״ש סק״ט] וממילא דגם להיפך כשהיא אומרת שנתקיים התנאי והיא מקודשת והוא אומר שלא נתקיים הוא נאמן ונקראת היא המוציאה שבאה להוציא ממנו חיובי איש לאשתו ועליה הראיה ונעשה כאומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך דנאסרת בקרוביו [שם] וכן מבואר בירושלמי [פ״ג ה״ט] הגיע הזמן הוא אומר נתתי והיא אומרת לא נטלתי אמר ר׳ יוסה מכיון שהוא מבקש לאוסרה עליו צריך להביא ראיה עכ״ל ואין חילוק בהכחשה בין תנאי דקום ועשה לשב ואל תעשה דלא כיש מי שאומר דבשב ואל תעשה גם אם השני מכחישו ואומר שעבר ועשה דאינו נאמן ולא חיישינן שעבר בפועל דאינו כן [ולדברי הב״ש שם תמוהים דהר״ן לא כתב זה רק בגט ע״ש וכ״מ מרמ״א ס״ס זה וכן השיגו עליו הב״מ וסעה״מ]

כא מיהו עיקר דין זה תמוה לי דאם לפי דבריו היא א״א שנתקיים התנאי מאי מהני הכחשתה ומה ענין זה למוציא מחבירו דזהו רק לענין שאין ביכולת להוציא ממון ולא לענין איסור וגם אין לומר כפני שיש לה חזקת פנויה דכבר נתבאר בסי׳ ל׳ דכל שנעשה מעשה קדושין נסתלק ממנה חזקת פנויה ע״ש הא למה זה דומה לקידשה על תנאי ובעל דקיי״ל דצריכה גט ואין לה כתובה אלמא דממונא לחוד ואיסורא לחוד ואיך נתירנה בלא גט ולפיכך נ״ל דכוונת הירושלמי והפוסקים לומר שהיא נאמנת ואין כופין אותה להיות אשתו ומ״מ אין מתירין אותה בלא גט וכופין אותו ליתן גט כיון דלדבריו הוא א״א וכן להיפך כשהיא אומרת שנתקיים התנאי והוא מכחישה כופין אותו ג״כ ליתן גט ואע״ג דקיי״ל באומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיה דאין כופין אותו ליתן גט אלא מבקשין ממנו ליתן גט שאני התם שמכחישה מכל וכל אבל הכא שהיה קדושין ביניהם אלא שההכחשה הוא בהתנאי וודאי דכופין אותו ליתן גט כיון שלדבריה נתקיים התנאי וכיון דכן צ״ל ששניהם נאסרו בהקרובות בכל ענין דלא כמ״ש בסעי׳ הקודם [ואמנם בר״ן פ״ג בגט ורמב״ן כתב שהיא נאמנת ומותרת לשוק וברשב״א ליתא לשון זה וצ״ע ומ״מ נ״ל ברור כמ״ש]:

כב אם אחד אומר נתקיים התנאי והשני אינו מכחיש אלא שאומר איני יודע כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ל״ט די״א דכל תנאי שהוא בקום עשה אין אחד מהם נאמן לומר שקיים התנאי שהיה עליו לקיים אלא צריך עדים אבל תנאי שהוא בשב וא״ת כל אחד מהם נאמן אם אין שכנגדו מכחישו וי״א דאפילו בקום ועשה נמי נאמן כל שאין כנגדו מכחישו עכ״ל:

כג ויש לבאר בזה טעם הדיעה ראשונה למה לא יהיה נאמן גם בקום ועשה כיון שאין השני מכחישו וכתבו הטעם דדמי לאומר מנה הלויתיך וזה אומר איני יודע אע״ג דברי ושמא ברי עדיף מ״מ להוציא ממון מחזקתו לא אמרינן דברי עדיף [ר״ן] כמ״ש בח״מ סי׳ ע״ה וה״נ אין ביכולת ברי שלו להוציאה מחזקתה הקודמת ומ״מ הוה ספק קדושין גם לדיעה זו דהרי גם שם אם בא לצאת י״ש חייב לשלם וגם חייב לישבע שאינו יודע כמ״ש שם ואף שיש לחלק דבשם הוה שמא גרוע דהו״ל למידע לכך חייב שבועה וגם לשלם אם בא לצאת י״ש משא״כ כאן הוה שמא טוב דמה לה לדעת אם קיים התנאי אם לאו מ״מ אדרבא י״ל כיון דאין עליה לדעת איך נאמר שאין חוששין לדבריו וזה הוא וודאי טעם דיעה השנייה דמשוי לה קדושין וודאים ולכן גם לדיעה זו הוה ספק קדושין:

כד ומצאנו בתוספתא [פ״ג] שיש מחלוקת בזה דתניא שם האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע״מ שאדבר עליך לשלטון ה״ז מקודשת מיד עד שיאמר לא דברתי דברי ר״מ וחכ״א אם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת עכ״ל הרי דר״מ סובר כדיעה שנייה דמחזקינן ליה שיקיים התנאי וא״כ כ״ש כשאומר קיימתי וחכמים סוברים כדיעה ראשונה דצריך לדעת בבירור שנתקיים התנאי ואם לאו הוה ספק קדושין [רא״ש פ״ג ס״ד] ור״מ וחכמים הלכה כחכמים:

כה ואם התנאי היה בשב וא״ת והוא אומר שקיים לכל הדיעות נאמן ואם אומר שעבר על התנאי ועשה הדבר שהיה עליו שלא לעשותו ג״כ אינו נאמן לבטל הקדושין ולומר שעבר בקום ועשה ולהוציא המעשה מחזקתה הקודמת וי״א דאפילו אם שניהם אומרים שעברו התנאי בקום ועשה אין נאמנים [ב״ש סקס״ט] ולא נהירא דהא יש להם מיגו להפרד זמ״ז בכתיבת גט אמנם לפ״ז גם כשהוא בעצמו אומר שעבר על התנאי למה לא יהא נאמן במיגו זה לפי ד״ת שיכול לגרש בע״כ אלא צ״ל דזהו כמיגו במקום חזקה להוציא הפעולה

הפעולה מחזקתה הקודמת וא״כ יכול להיות גם כששניהם אומרים כן ובתנאי דקום ועשה אם אומר שלא עשה ובטלו הקדושין וודאי דנאמן ואם שניהם אומרים שנתקיים התנאי נראה לומר דנאמנים לעשותם קדושין וודאים דהא יש להם מיגו להתקדש זל״ז ועוד דביכולתם למחול התנאי [שם] ובכל מקום שאמרנו שאינו נאמן או שניהם אין נאמנים היינו שהם קדושי ספק ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם ויראה לי דתנאי שהוא תלוי ביד אחר ולא בידו כגון ע״מ שילך פלוני למקום פלוני או שלא ילך לכל הדיעות אינו נאמן בלא בירור ע״פ עדים בכל עניין אפילו בתנאי דשב וא״ת ואמר שלא עשה כיון שאין הדבר בידו שהרי אפילו בשארי איסורים אינו נאמן בדבר שאין בידו כמ״ש ביו״ד סי׳ קכ״ז וכ״ש בענייני א״א:

כו כיצד הוא דין תנאי כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ו דכל תנאי שבעולם בין בקדושין בין בגירושין בין במקח בין בממכר בין בשאר דיני ממון צריך להיות בתנאי ארבעה דברים ואלו הן הד׳ דברים של כל תנאי שיהיה כפול ושיהיה הן שלו קודם ללאו ושיהיה התנאי קודם למעשה ושיהיה התנאי דבר שאפשר לקיימו ואם חסר התנאי אחד מהם הרי התנאי בטל וכאלו אין שם תנאי כלל אלא תהיה זו מקודשת או מגורשת מיד ויתקיים המקח או המתנה מיד וכאלו לא התנה כלל הואיל וחסר התנאי אחד מהד׳ עכ״ל וכל זה למדנו מתנאי בני גד ובני ראובן שהתנה עמהם משה רבינו והקפידה התורה לכתוב כל הפרטים האלו ש״מ דמעכבים ויש שמוסיפים עוד שצריך שיהיה התנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר ויתבאר לפנינו בס״ד:

כז תנאי כפול כיצד שיכפול הדברים ויאמר אם תתן לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתן אינך מקודשת כמו שכפל הכתוב אם יעברו ואם לא יעברו והן קודם ללאו שיאמר אם תתן מקודשת ואם לא תתן אינך מקודשת ולא יאמר הלאו קודם אם לא תתן ואם תתן ואם הזכיר הלאו קודם להן וחזר והזכיר הלאו אחר ההן כגון שאמר אם לא תתן לא תהיה מקודשת ואם תתן הרי את מקודשת אם לא תתן אינך מקודשת הוי תנאי כאלו הזכיר ההן קודם ללאו ולא חשבינן הלאו הראשון כלל שהרי כך תקנו חז״ל בגט שכ״מ לכתחילה כדי שלא יתחיל בפורענות תחלה כמ״ש בסי׳ קמ״ה ע״ש והכריעו גדולי אחרונים דעיקר הקפידה הוא שלא יסיים דבריו בהן ולכן אפילו הקדים ההן קודם להלאו אם סיים בהן כגון שאמר אם תתן מקודשת ואם לא תתן לא תהיה מקודשת ואם תתן מקודשת תופסין לשון אחרון והתנאי בטל [המ״ח וב״ש סק״ג ועמל״מ רפ״ו] ואין זה עניין לתפוס לשון ראשון או לשון אחרון אלא דכל עושה דבר ומתנה תנאי העיקר אצלו במה שמסיים דבריו:

כח מיהו עיקר האי דינא תמיה לי דהא אי לאו דמצינו הן קודם ללאו בתנאי ב״ג וב״ר לא היינו אומרים כן מסברא ואע״ג דלא ילפינן משם רק מה שיש סברא לומר כן [תוס׳ כתובות ע״ד.] מ״מ הן קודם ללאו אין זה מצד הסברא [מק׳ ס״א.] דמאי אולמא דהן קודם ללאו מלאו קודם להן ועכ״ז לא בעינן ממש כדכתיב ואם גם הקדים הלאו להחן אם אמר גם הלאו אחר ההן לית לן בה כמ״ש א״כ גם אם אמר אחר הלאו עוד פעם הן מה איכפת לן כיון דהיה גם הן קודם להלאו ומנלן לומר דהעיקר אצלו במה שסיים והרי לאו מידי דסברא הוא [ואמנם להת״י בקדושין ס״ב. מוכרח דינא דשמואל בשכ״מ מקרא דהנקי דוק ותשכח אבל לתוס׳ שם ולריטב״א אינו כן ודו״ק]

כט ודע דהן מקרי בקיום הדבר שאנו עסוקין בו אף שהוא נגד הרצון כמו בגט שכ״מ מקרי אם מתי הן ואם לא מתי לאו אע״ג שהרצון הוא שלא ימות מ״מ מעשה הגט הוא רק מפני המיתה וכן כל כיוצא בזה אבל בדבר שמוכרח לעשותו משני צדדי העניין כמו בהשקאת סוטה שגזרה התורה להשקותה שפיר מקרי הן אם לא נטמאה כיון שזהו רצוננו [וזהו להתוס׳ שם ולא להת״י והריטב״א] וכן הסכימו כמה גדולים וכבר בארנו זה בח״מ סי׳ ר״ז סעי׳ ב׳ ע״ש [ומתורץ קושית הט״ז בהק׳ ליו״ד]:

ל ובתנאי קודם למעשה מחולק הרמב״ם עם הפוסקים דלרוב הפוסקים קאי גם המעשה אדיבור כלומר שיקדים דיבורו של תנאי לדיבורו של מעשה שיאמר אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתני אינך מקודשת אבל אם אמר הרי את מקודשת לי אם תתני לי מנה ואם לא תתני אינך מקודשת שהקדים דיבור הקדושין להתנאי תנאו בטל אפילו נתן כסף הקדושין אח״כ והרמב״ם מפרש תנאי קודם למעשה כלומר למעשה הקדושין שמתחלה יתנה התנאי ואח״כ יתן כסף הקדושין ואם הקדים המעשה להתנאי

להתנאי כלומר שנתן לה כסף הקדושין והתנה התנאי אינו כלום והרי היא מקודשת והתנאי בטל:

לא וזה לשון הרמב״ם שם כיצד האומר לאשה אם התני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא תתני לי לא תהיי מקודשת ואחר שהתנה תנאי זה נתן לה הדינר הרי התנאי קיים וכו׳ אבל אם א״ל הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה והשלים התנאי ואמר אם תתני לי מאתים זוז תהיי מקודשת ואם לא תתני לו לא תהיי מקודשת הרי התנאי בטל מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואח״כ התנה ואע״פ שהכל בתוך כדי דיבור ה״ז מקודשת מיד וא״צ ליתן לו כלום עכ״ל ואע״ג דאין זה רבותא כלל דהא קיי״ל בקדושין תוך כ״ד לאו כדיבור דמי זהו הכל בנמלך תוך כ״ד אבל באמירה בהמשך אחת וודאי דאי לאו משום דהקדים המעשה הוי התנאי קיים [וזהו כוונת הב״י ליישב קושית הטור וכ״כ האחרונים]:

לב והנה אף שהרמב״ם ז״ל בהקדים המעשה להתנאי הקדים גם דיבור המעשה מ״מ משמע מלשונו שלא הקפיד אלא על המעשה ממש שלא יהיה קודם להתנאי אבל בדיבור התנאי לית לן בה [הה״מ] ולשיטתו יתיישבו כמה תנאים שבגמ׳ שהקדימו לדיבור המעשה ולשיטת כל הפוסקים צ״ל דלאו בדווקא הוא כמו שלא הזכיר הש״ס בכל התנאים גם תנאי כפול ולשיטת הרמב״ם א״א לצייר מעשה קודם לתנאי רק בקדושי כסף ושטר ולא בקדושי ביאה שאומר התנאי לפני עדי יחוד קודם הביאה וזה שהקדים הרמב״ם ז״ל גם דיבור התנאי להמעשה אף שאין זה עיכוב לשיטתו נ״ל משום דס״ל דדרך קיום המעשה הוא בעת דיבור המעשה ולפיכך כיון שצריך לאחר קיום המעשה בהכרח לאחרו גם בדיבור ובהקדמת המעשה להתנאי בהכרח להקדים גם דיבור המעשה ומ״מ אין זה מעכב [וכזה מתורץ מה שהקשו עליו מגיטין ע״ה. מתקיף לה רבא וכו׳ וכס בתקנת שמואל בעינן תנאי קודם וכו׳ ע״ש ודו״ק]:

לג ואע״פ שלשון המשנה כל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו בטל [ב״מ צ״ד.] נראה קצת כדברי הרמב״ם ז״ל מ״מ כל רבותינו הראשונים הפוסקים והמפרשים חלוקים עליו והלכה כרבים ורק לחומרא יש לחוש לדעתו ואף לדבריהם אם בראש דבריו הקדים התנאי להמעשה ובהכפל הקדים המעשה כגון שאמר אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי ולא תהיי מקודשת אם לא תתן נראה דמהני ומקרי תנאי קודם למעשה [מל״מ פ״ו ומהרי״ט בחדושיו] דבהכפל לית לן בה ואף שיש שמסתפקים בזה מ״מ כן נראה עיקר ואע״ג דבתנאי ב״ג וב״ר גם בהכפילה הקדים משה רבינו התנאי להמעשה וודאי דדרך הלשון כן הוא אבל לא לעיכובא דהרי הטעם שצריך שיקדים התנאי משום דכשמקדים המעשה מתקיימת בלא התנאי אבל בהכפל שאומר שלא תהיה המעשה איך נאמר שתתקיים המעשה בלא התנאי בשביל שהקדים לומר שלא תתקיים המעשה:

לד י״א דלא בעינן תנאי קודם למעשה רק בדבר שהמעשה נעשה מיד באותו מעמד אבל אם המעשה תיעשה לאחר זמן כגון במתנה שצוה ראובן ליתן מנה מנכסיו לשמעון על תנאי והקדים המעשה להתנאי לית לן בה [ש״ך ח״מ סי׳ רכ״ג סקט״ו] וסברא זו נוטה קצת לדעת הרמב״ם להקפיד ג״כ על עצם המעשה אלא דהרמב״ם לא הקפיד כלל על הדיבור ודיעה זו מקפדת על הדיבור כרוב הפוסקים אלא דמ״מ זהו כשהמעשה נעשה מיד ולכן אם הקדים דיבור המעשה מתקיימת המעשה מיד אבל כשאין כאן עדיין מעשת מה איכפת לן בהקדמת דיבור המעשה להתנאי ויש מהראשונים שלא חילקו בזה [המאור פ״ב דכולה והרמב״ן והרא״ה שם חולקים עליו ע״ש]:

לה וי״א עוד דאפילו הקדים כסף הקדושין לידה אך לא א״ל דבר ואחר שנתן לה א״ל אם התן לי מנה הרי את מקודשת לי וכפל תנאו הוי תנאי אף שנתן כסף הקדושין קודם משום דכשנתנן לה סתם אין זה קדושין אלא פקדון ואח״כ הקדים התנאי להמעשה ונעשה כסף קדושין ולפ״ז צריכה לומר הן כדין פקדון שנתבאר בסי׳ כ״ז [ב״ש סק״ט] ולהרמב״ם בבה״ג אף אם הקדים דיבור המעשה הוי תנאי כיון דמעשה הקדושין נתהוה לאחר הדיבור דקודם זה היה פקדון אבל אם בעת הנתינה א״ל הרי את מקודשת לי לא מהני שום תנאי אפילו תוך כ״ד כמ״ש וגם במתנה הדין כן [ש״ך] דכשנתנן לו מתנה מיד זכה ולא מהני שום תנאי אח״כ אפילו תוך כ״ד [עב״ש שם מ״ש ואח״כ א״ל הרי וכו׳ ואינו מדוייק דצריך להקדים התנאי ודבריו הם להרמב״ם ועב״ח בק״ה]:

לו יש מי שמסתפק אם רק בתנאי דלהבא צריך כל דיני תנאי או אם גם בתנאי שעבר כמו הרי את מקודשת לי אם עשיתי דבר פלוני או אם עשית אם צריך להקדים התנאי למעשה ותנאי כפול אם לאו די״ל דווקא בתנאי דלהבא אמרינן דלא אתי ביטול התנאי

שבגא

שיבא אחר המעשה ויבטל המעשה אא״כ נעשה התנאי כהלכתו אבל בלשעבר מה צורך למשפטי התנאים הלא מאותה רגע מתברר אם תתקיים המעשה אם לאו ולא גרע זה ממעכשיו שיתבאר דלא בעינן דיני תנאי מפני שהמעשה חל מעכשיו וה״נ הבירור הוא מעכשיו [מל״מ פ״ו] אמנם חזינן בתנאי דסוטה דהוי לשעבר אם שכב איש אותך אם לא שכב ובעינן כפילת התנאי [שם] ויש מהגדולים שהכריעו דבעבר לא בעינן דיני תנאי [ד״א ויה״מ] דזהו כתנאי שא״א לקיימו דבשלמא תנאי דלהבא יש בידו לקיימו או לבטלו אבל בלעבר מה שהיה הוא שיהיה ואין בידו לקיימו או לבטלו ובסוטה באמת לא בעינן כל דיני תנאי רק כפילה בעינן ולא נלמוד לאו מכלל הן אבל לא כל דיני תנאי והרמב״ם בהל׳ סוטה לא הזכיר כלל דיני תנאי ע״ש וצ״ע לדינא שלא נמצא בראשונים חילוק זה וגם יש שמשמע מדבריהם שאין חילוק בין עבר ללהבא [ודלא״כ לא מקשו התוס׳ מידי ד׳ ס״ב. ד״ה הנקי] :

לז תנאי שאפשר לקיימו כיצד כבר נתבאר בסעי׳ י״א ואין חילוק בין אם התנאי על האיש והאשה ובין שהוא על אחרים ואע״ג דכשהוא על אחר הרי אין בידו לקיימו מ״מ מקרי כבידו שהרי בידו להרבות לו מוהר ומתן עד שיקיים התנאי וכמ״ש בסעי׳ י׳ ע״ש והטור כתב דבעינן שהמעשה תוכל להתקיים ע״י שליח וכבר בארנו בסעי׳ ח׳ דבקדושין לא שייך דין זה ע״ש והרמב״ם ז״ל לא הזכיר פרט זה כלל בדיני תנאים דאין זה נ״מ רק לחליצה ושם ביאר דין זה ובשארי דברים שבעולם אין נ״מ דדיני ממונות אין לך דבר שלא יתקיים ע״י שליח וכן גיטין וקדושין ואף קדושי ביאה משום דאיתקש הויות להדדי כמ״ש שם ונדרים ושבועות אף שא״א להתקיים ע״י שליח מ״מ אין נ״מ בזה דבאמת לא מצינו שיצריכו חז״ל דיני תנאים בהם ורק לעניין מכלל לאו אתה שומע הן יש בנדרים [נ״א.] דזהו מילתא דסברא אף אם לא בעינן כל דיני תנאי [ערמב״ם פ״א מנדרים ה״ך ובהשגות שם ולפמ״ש א״ש ודו״ק] [ונ״ל דכפילא דההן קודם ושפיר משתמע הלאו ומ״מ דימו חז״ל זל״ז דהנושאים בעניין אחד הם ודו״ק] :

לח תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כיצד שלא יהיה התנאי בדבר של גוף המעשה כגון שיאמר אם תחזירי לי את הנייר שהגט כתוב עליו הרי את מגורשת ואם לא תחזירי לי לא תהיי מגורשת והתנאי סותר המעשה דאם תחזיר לו הנייר במה תתגרש ודבר זה ילפינן נ״כ מתנאי ב״ג וב״ר שהתנאי היה אם יעברו את הירדן והמעשה היה לתת להם אחוזה בעבר הירדן [גיטין ע״ה.] וי״א דדווקא בכה״ג שלא אמר לשון על מנת שתחזירי לי הנייר דאין הגט חל עד שתחזיר לו את הנייר וסותר התנאי את המעשה אבל אם אמר על מנת שתחזירי לי את הנייר וקיי״ל דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי וא״כ הגט מתקיים מיד והתנאי יתקיים אח״כ ואין התנאי סותר המעשה לא הוי כתנאי ומעשה בדבר אחד [שם בתוס׳ ד״ה לתנאי] ולפ״ז גם בקדושין הדין כן אם נתן לה דינר לקדושין וא״ל אם תחזיר לי הדינר הרי את מקודשת לי אין זה תנאי דהתנאי סותר המעשה אבל אם אמר על מנת הוה קדושין אלא דבקדושין מטעם אחר לא הוה קדושין במתנה ע״מ להחזיר משום דדמי לחליפין כמ״ש בר״ס כ״ט ע״ש אבל בקדושי שטר בעל מנת הוה קדושין :

לט וכן משמע מהטור שכתב בתנאי ומעשה בדבר אחד אם הדינר שאני מקדשך בו שלי ולא כתב רבותא יותר אפילו בעל מנת ואע״ג דבקדושי כסף גם על מנת לא מהני משום דדמי לחליפין אבל בקדושי שטר מהני על מנת וכן פסק הטור לעניין גט בסי׳ קמ״ג דעל מנת שתחזירי לי את הנייר מהני התנאי ע״ש [מ״ס הב״ש סק״ז על הטור ל״ש] :

מ וכן משמע מרבינו הרמ״א שכתב בס״ס ל״ב בקדושי שטר שאם אמר ע״מ שהנייר שלי אינה מקודשת ומשמע בע״מ שתחזירי לי את הנייר הו״ז מקודשת וכמ״ש שם סעי׳ י״ד ע״ש אמנם י״ל משום דס״ל דלא בעינן כלל בדיני תנאי זה הפרט כמו שיש סוברים כן כמו שיתבאר או משום דס״ל דכל דיני תנאי אינו מעכב לחומרא כאשר יתבאר ודין זה הוה ספק קדושין והוא לא הזכיר שם רק מה דפשיטא לן דלא הוה קדושין כמו שנבאר דעתו בסעי׳ מ״ה בס״ד :

מא ויש מרבותינו שסוברים דגם בעל מנת שתחזירי לי מקרי נ״כ תנאי ומעשה בדבר אחד [תוס׳ ו׳: ד״ה לא לתירוץ ראשון והרא״ש בב״ב פ״ג סמ״מ] אלא דס״ל דלא מצרכינן כלל להך דינא דתנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר בדיני תנאי [שם] וכן משמע מדעת הרמב״ם ז״ל שלא חשיב לה להך דינא בדיני תנאי ולכן בעל מנת שתחזירי וודאי מהני דכאומר מעכשיו דמי ובלא על מנת לא מהני וזה לא נצטרך למילף מתנאי ב״ג וב״ר דסברא פשוטה היא דכיון שאומר אם תחזיר לי את

הנייר

הנייר תתקדש לי ואימתי חלין הקדושין בשעה שמחזרת לי את הנייר א״כ במאי מקדשה ולא הוצרכנו ללמוד מבני גד ובני ראובן אלא בעל מנת אך לא קיי״ל כן כמ״ש ולכן לא הוצרך הרמב״ם להזכיר דבר זה כמו שלא הוצרך להזכיר באלו הכללים הך דמתנה על מה שכתוב בתורה דתנאו בטל דדבר זה מבואר מתוך הסברא דאין ביכולת האדם להתנות תנאי שיעבור על ד״ת וה״נ אין ביכולתו להטיל תנאי לבטל המעשה לגמרי כגון שאומר אם תחזירי לי הנייר הרי את מקודשת או מגורשת ואין זה אלא כמפליגה בדברים ולא מהני התנאי והמעשה קיים ומ״מ צ״ע בזה דמצינו להרמב״ם בה' גירושין פ״ח שכתב דאם אמר ה״ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ובעל מנת שתחזירי לי ה״ז מגורשת ולא הזכיר מה דינו אם אמר אם תחזיר לי את הנייר [וקצ״ג כפ״ז דגיטין ס״ח כתב כמ״ש בדעת הרמב״ם ול״ע דהב״ש סק״ז כתב להרמב״ם בזה צריכה לקיים התנאי] :

מב ולפי מ״ש דגם בעל מנת הוה תנאי ומעשה בדבר אחד אלא דלא מצרכינן שיהא התנאי בדבר אחר מהמעשה הוה דינא בעל מנת דהוי תנאי ואם החזירה לו אח״כ את הנייר נתקיים התנאי והיא מקודשת או מגורשת ואם לאו אינה מקודשת ואינה מגורשת וכמו בהילך אתרוג זה ע״מ שתחזיריהו לי שנתבאר בא״ח סי' תרנ״ח ע״ש אלא שיש מי שאומר דגם בעל מנת התנאי בטל וא״צ להחזיר את הנייר וס״ל דעל מנת הוה ג״כ תנאי ומעשה בדבר אחד וילפינן מתנאי ב״ג וב״ר דאין זה תנאי והמעשה קיים והתנאי בטל [ב״ש שם לדעת הרא״ש בפי״כ ואינו מוכרח כמ״ש הק״נ שם] :

מג וכתב רבינו הרמ״א בסעי' ד' די״א דבעינן שיהא התנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר אבל אם הכל הוא בדבר אחד אינו תנאי ויש לחוש לדבריו לחומרא עכ״ל ולפ״ז לא הוי דין ברור רק אם אמר ה״ז גיטך והנייר שלי דאינה מגורשת וכן בקדושין אבל כל שאמר בלשון תנאי בין שאמר על מנת שהנייר שלי או על מנת שתחזיר לי הנייר ובין שאמר לשון אם הנייר שלי או אם תחזיר לי את הנייר בכולהו הוה ספק קדושין או ספק גירושין בכל עניין בין החזירה לו הנייר ובין שלא החזירה דבהחזירה י״ל שמא לא בעינן תנאי ומעשה בשני דברים והוי תנאי גמור וכשקיימה התנאי ה״ז מקודשת ומגורשת ובעל מנת יש גם להסתפק שמא הוי תנאי בדבר אחר והמעשה בדבר אחר וכשקיימה התנאי ה״ז מקודשת ומגורשת או שמא זהו תנאי ומעשה בדבר אחד ובעינן שלא יהיה בדבר אחד והתנאי בטל וממילא כשקיימה התנאי אין לה במה להתגרש רק שי״ל דבעל מנת שתחזירי מקודשת ומגורשת אף שקיימה התנאי דכיון דקיי״ל כל האומר ע״מ כאומר מעכשיו דמי הרי היה הנייר שלה ומה איכפת לן במה שהחזירה אח״כ ואם לא קיימה התנאי ועיכבה הנייר לעצמה ג״כ הוה ספק דשמא קיי״ל דבעינן תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר וזהו הכל בדבר אחד והתנאי בטל והמעשה קיים אף שלא קיימה התנאי או שמא לא בעינן והוי תנאי גמור. וכשלא קיימה נתבטל הקדושין והגירושין ובעל מנת שתחזירי יש עוד ספק שמא לא מקרי זה בדבר אחד כמ״ש :

מד זה שבארנו בסעי' הקודם דברי רבינו הרמ״א בארנו לפי הבנת אחד מגדולי האחרונים [ב״ש סק״ח] אבל לפ״ז איך פסק רבינו הרמ״א לעיל בס״ס ל״ב דכשקדשה בשטר ואמר לה על מנת שהנייר שלי אינה מקודשת הרי הוה ספק קדושין וכבר הבאנו שם סעי' י״ד מי שסובר כן אבל איך אפשר שיסתור א״ע משם לכאן :

מה ולכן נ״ל דרבינו הרמ״א ס״ל דוודאי לדינא קיי״ל כהרמב״ם דלא בעינן במשפטי התנאים שיהא התנאי והמעשה בדברים נפרדים אמנם לחומרא יש לחוש לדיעה הסוברת דבעינן כן אבל כל זה הוא רק באומר על מנת שתחזירי לי את הנייר דעל מנת כמעכשיו דמי וביכולת לחול הקדושין דלזמן הקדושין הנייר שלה ורק להרמב״ם הוי תנאי גמור ואם לא החזירה הנייר אינה מקודשת ולהחולקים בטל התנאי והמעשה קיים אף אם לא החזירה וכל זה בעל מנת שתחזירי אבל בעל מנת שהנייר שלי או אם תחזירי לי את הנייר או אם הנייר שלי בכל אלו הוי כמו שאמר ה״ז גיטך והנייר שלי דאינה מגורשת וה״ה בקדושין וטעמא דמילתא דכיון דאין הקדושין והגירושין חלין עד שיוחזר לו הנייר אין זה קדושין כלל דבמה יחולו הקדושין והגירושין ולא מיבעיא להרמב״ם דס״ל דלא בעינן במשפטי התנאים תנאי ומעשה בדברים נפרדים וא״כ הוי תנאי וכיון שחל התנאי לא חלו הקדושין דאין להם על מה לחול אלא אפילו להחולקים דאפשר לומר דהתנאי בטל והמעשה קיים מ״מ לא אמרינן כן דזהו כעקירת הדבר ממש וזהו ממש היפך ממה שכתבנו בסעי' מ״א דבבה״ג גם להרמב״ם הקדושין קיימים

משום דהוי כמפלינה בדברים אבל לסברא זו נאמר דהוי כשיתק בה ואין זה בגדר גירושין וקדושין כלל ולכן הרמב"ם בפ"ח מגירושין לא כתב רק בע"מ שתחזירי לי את הנייר הגט כשר אבל בשארי גותי כמו באם או ע"מ שהנייר שלי אינה מגורשת וכן בגמ' לא הוזכר רק לשון ע"מ שתחזירי [גיטין ע"ה.] ולמעשה יש לחוש לחומרא לכל הדיעות [כפמ"ש קרוב הוא לדעת החמ"ח סק"ה ודבריו צ"ע דסוף דבריו סותרים להטור וגם כפמ"ש אין כן לדעת הטור] :

מו דעת הרמב"ם וכמה מרבותינו דבכל דבר בעינן תנאי כפול וכל משפטי התנאים בין בקדושין וגירושין ובין בדיני ממונות ויש מרבותינו דס"ל דבדיני ממונות לא מצרכינן למשפטי התנאים וכבר בארנו זה בח"מ סי' ר"ז ע"ש אבל יש מרבותינו דס"ל דמעיקר דינא לא קיי"ל כר"מ דבעינן תנאי כפול וכל משפטי התנאים אלא בגיטין וקדושין משום חומר דעריות מצרכינן לה [רשב"ם ב"ב קל"ז: והר"ש הזקן הובא בר"ש שם] והביאו ראיה מירושלמי [פ"ג דקדושין] וגם בבל התנאים שהזכירו חכמי הש"ס אינו מבואר כל דיני תנאי אבל רוב רבותינו הראשונים חולקים בזה וס"ל דמעיקר דינא קיי"ל כן דכל תנאי שאין בו משפטי התנאים התנאי בטל והמעשה קיים ובכל מקום שמזכיר הש"ס איזה תנאי בעינן כל דיני תנאי והש"ס לא הזכיר זה בכל מקום לפי שלא על חירוש זה בא להשמיענו [תוס' סוכה מ"א:] והירושלמי פירשו דה"ק דאע"פ שמן הדין בלא משפטי התנאים התנאי בטל והמעשה קיים מ"מ משום חומר עריות מחמירינן שאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם [תוס' גיטין ע"ה.] ובלא זה אין שיטת הירושלמי כשיטת הש"ס שלנו דאלו הש"ס שלנו סובר לכמה פוסקים דבעל מנת א"צ למשפטי התנאים כלל והירושלמי סובר דגם בע"מ צריך למשפטי התנאים [ע"ש במה"פ] :

מז וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ד' די"א דלא בעי שיהיה בתנאי ד' דברים אלו אלא במקום דאתי מינייהו חומרא ולא היכא דאתי מינייהו קולא עכ"ל ואף אם לא היו הד' דברים הוי ספק קדושין וספק גירושין ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם [חמ"ח] ואף שי"א דרק תנאי כפול והן קודם ללאו לא מצרכינן לדיעה זו אבל תנאי קודם למעשה ותנאי שאפשר לקיימו גם לדיעה זו מצרכינן לפי ששני דברים אלו הסברא נותנת כן ואף אם לא ילפינן מתנאי ב"ג וב"ר מ"מ איך אפשר להתנות תנאי שא"א לקיימו ואין זה אלא כהפלגת דברים וכן כשהמעשה בתחלתו בפרט לשיטת הרמב"ם במעשה ממש איך אפשר דאתי דיבור תנאי ומבטל ליה למעשה מ"מ כיון שרבותינו הטור והש"ע כתבו דלדיעה זו לא מצרכינן כל הד' דברים מחוייבים אנחנו להחמיר גם בזה [עב"ש סק"ו] מיהו אפשר משום דאיתהו ס"ל בתנאי קודם למעשה זהו דיבור המעשה כמו שנתבאר אבל במעשה ממש כלדעת הרמב"ם אפשר גם הם מודים דכי הוה המעשה בהתחלתו שוב לא אתו תנאי ומבטל ליה מ"מ כיון שאינו מבואר כן בפירוש בדבריהם אין להקל בחומר דעריות ג"ל וגם בתנאי שא"א לקיימו משמע מרמב"ם דלכל הדיעות בעינן שאפשר לקיימו שהרי במעכשיו ובעל מנת לא מצריך הרמב"ם דיני תנאי כמו שיתבאר ועכ"ז כתב דבעינן שיהא אפשר לקיימו מ"מ קשה להקל בדבר ערוה בדבר שאינו מפורש ומוסכם מכל הפוסקים נ"ל :

מח וכתב הרמב"ם ז"ל כל האומר מעכשיו לא יצטרך לכפול תנאו ולא להקדים התנאי על המעשה אלא אע"פ שהקדים המעשה תנאו קיים אבל צריך להתנות בדבר שאפשר לקיימו ואם התנה בדבר שא"א לקיימו ה"ז כמפליג בדברים ואין שם תנאי וכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו וא"צ לכפול התנאי ולא להקדימו למעשה עכ"ל דכיון דמעכשיו חייל המעשה ממילא שחל בתנאי שהתנה עמו אבל תנאי באם כיון שהתנאי בא לבטל המעשה שאל יחול מעכשיו לא הוי תנאי אם לא כפל [ב"ש סק"ד] וכן שארי דינים שבתנאי וזה שלא הזכיר הרמב"ם דלא בעינן במעכשיו הן קודם ללאו יראה לי דלא הוצרך להזכירו דכיון דלא בעינן שיכפלנו ממילא דלא שייך בזה קדימת ההן או הלאו דזה לא שייך אלא בכפילת התנאי ויש מי שמשמע מדבריו דגם במעכשיו בעינן הן קודם ללאו [שם] ולי נראה כמ"ש ואף אם אמר לא יהא קדושין מעכשיו אם לא תתני לי מאתים זוז ואם תתני לי יהיו הקדושין מעכשיו ג"כ מהני להרמב"ם והפוסקים העומדים בשיטתו דבמעכשיו ובע"מ לא בעינן דיני תנאי לבד דבר שא"א לקיימו מפני דהוה כמפליגה בדברים :

מט אבל הרבה מרבותינו חולקים על הרמב"ם וס"ל דגם במעכשיו ובע"מ בעינן דתנאי כפול וכל דיני התנאים

התנאים ואע״ג דבתנאי ב״ג וב״ר לא היה התנאי בעל מנת אלא אם יעברו אם לא יעברו מ״מ אין נ״מ בין זל״ז דאע״ג דהתנה על קיום המעשה מעכשיו מ״מ זהו הכל בקיום התנאי ואם לא יתקיים התנאי בטל המעשה א״כ גם בזה בא התנאי לבטל המעשה וממילא דצריך לדיני תנאי דאל״כ לא אלים כחו לבטולי למעשה וכתב הטור שאביו הרא״ש הסכים לדיעה זו ורבינו הב״י הביא שני הדיעות ולא הכריע וממילא דיש לילך לחומרא בכל צד ובירושלמי [פ״ג] מבואר דגם בע״מ צריך לדיני תנאי ואפשר דס״ל להירושלמי דע״מ לא הוה כמעכשיו ולפ״ז במעכשיו אפשר דגם הירושלמי יסבור דלא בעי דיני תנאי אבל בירושלמי גיטין [פ״ז ה״ה] משמע להדיא דסבר ג״כ דכל האומר ע״מ כאומר מעכשיו דמי ע״ש ולפ״ז סובר הירושלמי כהחולקים על הרמב״ם ז״ל:

נ כתב רבינו הרמ״א די״א דאפילו לא פירש כל דיני תנאי רק אמר סתם שמתנה כתנאי ב״ג וב״ר הוי תנאי גמור עכ״ל דכיון שאומר שכח תנאי זה יהיה ככח התנאי שלהם ממילא הוי כמו שפירש כל משפטי התנאים ומ״מ התנאי קודם למעשה צריך שיאמר מפורש ויאמר אם תתן לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי כתנאי בני גד וב״ר ואם יאמר להיפך הרי את מקודשת לי אם תתן לי מאתים זוז כתנאי ב״ג וב״ר לא מהני דהרי אומר ההיפך וחזינן שלא התנה כתנאם [סמ״ע] ודין זה כשאמר כתנאי ב״ג וב״ר מוסכם להלכה דמהני כמו שהיה מפרש כל משפטי התנאים ואע״פ שיש מהראשונים שלא החליטו דין זה לדבר ברור מ״מ הרא״ש בתשו׳ פסק כן להדיא כמ״ש הטור בח״מ ס״ס המ״א ע״ש ועמ״ש בח״מ סי׳ ר״ז סעי׳ ו׳:

נא כתב הרמב״ם ספ״ז המקדש את האשה וחזרו בו מיד הוא או היא אע״פ שחזרו בו בתוך כדי דיבור אין חזרתם כלום והרי היא מקודשת עכ״ל והעתיקוהו בש״ע סעי׳ ל״ד ומלשון זה משמע דהוי קדושין וודאים ואם בא אחר וקדשה א״צ ממנו גט ויש מהראשונים שאמרו דהוה ספק קדושין ואם בא אחר וקדשה צריכה גט משניהם וזהו חומר שהחמירו בגטין וקדושין דאע״ג דבכל התורה תוך כ״ד יכולין לחזור בהם מ״מ מפני חומרא דעריות החמירו בזה [ב״ב קל״ח ק״ל. וב״מ מנמק״י שם] אבל הרמב״ם והרבה מהראשונים ס״ל דמעיקר דינא א״א לחזור בהם אפילו תוך כ״ד וטעמא דמילתא לפי דבשארי עניינים דלא חמירי כולי האי כשאדם עושה אותם לא בגמר דעתו הוא עושה ודעתו שיכול לחזור בו תוך כ״ד אבל גיטין וקדושין דחמירי טובא אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה ולכן לא מהני חזרה אף תוך כ״ד [ר״ן נדרים פ״ז] ועוד דהא אפילו תנאי אינו יכול להטיל כשהקדים המעשה כמ״ש בסעי׳ ל״א וכ״ש לבטל הדבר לגמרי ואע״ג דלהרמב״ם הוא דווקא בהקדים עשיית המעשה אבל בדיבור לית לן מ״מ זהו בהטלת תנאי ולא בחזרה לגמרי [נ״ל] ועמ״ש לקמן בסי׳ קמ״א סעי׳ קמ״א:

נב ומ״מ מסופקני גם בזה אם זה שאינו יכול לחזור אף תוך כדי דיבור הוא אפילו כשעדיין לא היתה מעשה הקדושין כגון שא״ל הרי את מקודשת לי בדינר זה ותוך כדי דיבור א״ל הרי לך הדינר מתנה או פקדון ואח״כ נתן הדינר בידה או אפשר דדווקא כשחזר בו תוך כ״ד להנתינה אינו מועיל אבל אם היה הנתינה אח״כ יכולים לחזור בהם ומלשון הראשונים משמע קצת דדוקא לאחר מעשה הקדושין אינו יכול לחזור וכן משמע מדברי הטור והש״ע בסי׳ קמ״א סעי׳ נ״ט ע״ש אבל קודם המעשה יכול לחזור בו וכשנתן מיד לידה הוו לשם אמירה השנית ואע״ג דבתנאי אינו יכול לומר אחר דיבור המעשה לרוב הראשונים זהו גזירת הכתוב דילפינן מתנאי ב״ג וב״ר אבל חזרה לגמרי אפשר דיכול לחזור וצ״ע לדינא [ואין ראיה מלהמבו הש״ס יחד עם מגדף דשם הדיבור היא המעשה ומקריעה בנדרים ס״ז. יש ראיה להיפך ע״ש]:

נג ודווקא בעניין הקדושין עצמן תוך כ״ד הוי כלאחר כדי דיבור אבל עד המעיד בעניין קדושין יכול לחזור בו תוך כ״ד כבכל עדות [ריב״ש סי׳ רס״ו] וכן היא שאמרה נתקדשתי וחזרה בה תוך כ״ד נאמנת כמ״ש בסי׳ מ״ז:

נד כבר נתבאר בסעי׳ י״ג דביכולתם לבטל התנאי ונגמרו הקדושין גם בלא קיום התנאי ויש חילוק בין ביטול תנאי דקדושין לביטול תנאי דגירושין דתנאי דגירושין יכול הבעל לבטל כל התנאים אבל בקדושין אינו יכול לבטל רק תנאי שהיה לטובתו כגון ע״מ שאין בה מומין או שתתן לו מאתים זוז אבל תנאי שהוא לטובתה אין ביכולתו לבטל ולא נגמרו הקדושין עד שיתן לה אא״כ היא תבטלנו והטעם פשוט דגירושין תלוי רק בו ברצונו וקדושין תלוי ברצון שניהם ובסעי׳ י״ג נתבאר במה דיעות בביטולי תנאי ע״ש [וכמ״ש כ״ה בתשו׳ הרא״ש

שהביא

שהביא ב״י ס״ס זה ובש״ע סעי׳ ל״ח שכתב אבל וכו׳ נהי שהתנאי יכול לבטל וכו׳ ר״ל בשארי תנאים ואין הלשון מדוקדק]:

נה וכשם שביכולתם לבטל התנאי כמו כן ביכולתם להוסיף עליו ולגרוע ממנו ולכן פסק הרא״ש ז״ל במי שהלך למדה״י וקידש על תנאי אם באתי מכאן עד י״ב חדש תהיה מקודשת מעכשיו וקודם שהלך נתרצו שניהם להאריך הזמן ועברו י״ב חדש ולא בא ובא קודם הזמן האחרון הוה קדושין דכל מעשה שנעשה על תנאי יכול לבטלו או להוסיף או לגרוע ממנו משום דמתנאי ב״ג וב״ר ילפינן שיש כח בתנאי לבטל המעשה ואי לאו דילפינן מזה לא היה בכח תנאי לבטל המעשה אלא דמינייהו ילפינן ואין לך בו אלא חידושו וכיון דהמעשה הוא דבר בפ״ע והתנאי הוא דבר בפ״ע וראוי להתקיים בלא קיום התנאי אלא דילפינן מב״ג וב״ר א״כ יכול לבטל התנאי שהוא מעשה בפ״ע ודיבור בעלמא הוא ואתי דיבור ומבטל דיבור של התנאי והמעשה קיים [תשו׳ הרא״ש] ואפילו נתאכלו המעות הוי קדושין למפרע כשנתקיים התנאי השני ויכולין גם להחליף מתנאי זה לתנאי אחר [נ״ל] וזהו הכל לשיטתו של הרמב״ם שבארנו בסעי׳ י״ג ולפי הטעם שבארנו בסעי׳ י״ד ולא לדעת החולקים עליו שם וזה שרבינו הב״י בסעי׳ ל״ז פסקה להאי דינא ולא חשש לדעת החולקים משום דס״ל בדין ביטול ג״כ כדעת הרמב״ם ולא הביא בסעי׳ ל״ה דעת החולקים עליו כמ״ש שם:

נו ויש מי שהקשה על רבינו הב״י שפסק דין זה ממ״ש בעצמו ביו״ד סי׳ רכ״ח סעי׳ ל״ט במי שנשבע לפרוע לחבירו לזמן פלוני יכול המלוה לומר הריני כאלו התקבלתי אבל להאריך הזמן אינו רשאי אא״כ התנה שיוכל להאריכו [ט״ז] ובאמת מקיר דין זה שביו״ד הוא מהרשב״א ואיהו באמת חולק על הרמב״ם בדין ביטול תנאי כמ״ש בסעי׳ י״ג דס״ל דלאו כל תנאי יכול למחול אלא בדבר שבממון ע״ש ולפ״ז באמת להרמב״ם גם בשם יכולים להאריך התנאי או אפשר לומר דבשם גם הרמב״ם מודה דכמו שבקדושין אין ביכולת האיש להרחיב הזמן בלא דעת האשה כשהתנאי לטובתה כמו כן בשבועה הוה כביכול הקב״ה הצד השני שבלא דעתו אין ביכולת לשנות דבר בהתנאי לבד מחולה שהמלוה יאמר הריני כאלו התקבלתי הרי קיים תנאו ויצא ידי שבועתו אבל שהתנאי ישאר ולשנות בו דבר אין ביכולת האדם כיון שיש בזה שבועה [נעה״מ ומק׳ מ״ש בזה ול״נ כמ״ש]:

נז כתב הרמב״ם ז״ל רפ״ז האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע״מ שירצה אבי רצה האב מקודשת לא רצה או ששתק או שמת קודם שישמע הדבר אינה מקודשת על מנת שלא ימחה אבי שמע ומיחה אינה מקודשת לא מיחה או שמת ה״ז מקודשת מת הבן ואח״כ שמע האב מלמדין האב שיאמר איני רוצה כדי שלא יהו קדושין ולא תפול לפני יבם עכ״ל:

נח ודעתו מבוארת דכשאומר ע״מ שירצה הכוונה הוא שיסכים בפירוש ויאמר רוצה אני ואם אמר בשעה ששמע שאינו רוצה בטלו הקדושין אף אם יסכים אח״כ דהתנאי היה על דיבור הראשון דאל״כ לעולם תיאסר עד שימות [כ״י] דשמא יתרצה אח״כ ואף אם לא אמר בשעת שמיעה שאינו רוצה אלא שתק בטלו הקדושין מיד [שם] דאל״כ אם ישתוק תמיד תהא אסורה עד מיתת האב ואין זה סברא ואמדינן דעתם שכן היה התנאי שבשעת שמיעה אם יאמר אין הוי קדושין ואם ישתוק וכ״ש אם יאמר לא יתבטלו הקדושין מיד ולכן השוה דין דלא רצה לשתק ובשניהם נתבטלו הקדושין [ומתורץ קושית הר״ן וגרס בגמ׳ ס״ג: רישא במד טעמא וכו׳ כגי׳ רש״י אלא שמפרש דרישא היא כאילימא שם]:

נט וכשאמר ע״מ שלא ימחה ג״כ הכוונה על שעת השמיעה דכשימחה בשעת שמיעה יתבטלו הקדושין ולא מהני שום דבר אח״כ ואם ישתוק בשעת שמיעה נתקיימו מיד הקדושין ולא תיהני מחאתו אח״כ ולכן אם האב מת קודם השמיעה נתקיימו הקדושין שהרי לא ימחה עוד ואין נראה לומר דכוונת התנאי היה דווקא שישמע ולא ימחה דא״כ היה לו לומר ע״מ שישמע ולא ימחה וכיון שאמר רק ע״מ שלא ימחה היתה כוונתו רק על העדר המחאה ולא על השמיעה וזה שכתב מת הבן ואח״כ שמע האב מלמדין אותו שיאמר איני רוצה אין הכוונה שילמדוהו לאחר זמן דוודאי כיון ששתק בשעת שמיעה לא מהני עוד אלא הכוונה שישמרוהו בשעת שמיעה בשעה שעסוקים באותו עניין או תוך כ״ד לשמיעתו וימחה או ואם אמר ע״מ שישתוק ג״כ הדין כמו שאמר ע״מ שלא ימחה אלא דבע״מ שישתוק לא מהני מחאה אף תוך כ״ד לשמיעתו דמיד ששתק נתקיימו הקדושין ונתקיים הקדושין ובקדושין הוי תוך כ״ד כלאחר כ״ד כאשר נתבאר אלא בע״מ שלא ימחה מהני תוך כ״ד המחאה דכן משמע הלשון שלא ימחה מיד ובע״כ יש ליתן זמן מועט למחאתו שהוא תוך כ״ד שכן דרך בני אדם אבל בע״מ

בע״מ שישתוק. הכוונה תיכף ומיד לשמיעתו [כ״מ ולח״מ] וזהו ההפרש בין ע״מ שישתוק לבין ע״מ שלא ימחה ויראה לי דלפ״ז גם בע״מ שירצה דהיינו שיאמר אין היינו ג״כ תוך כ״ד לשמיעתו דאיזה הפרש יש בין זל״ז ואפשר דלא דמי דבתנאי מוכרח שיתרצה תיכף ומיד לשמיעתו ואין נותנין לו שום זמן כל דהוא ובשלא ימחה הכוונה שלא ימחה אחר קצת ישוב ודעת והיינו תוך כ״ד או כל זמן שעסוקין באותו עניין וע״מ שישתוק הוי ג״כ מיד ממש [מ״ש הה״מ דדבריו הוא כהרשב״א וכהתוספתא לע״ג ואם תוך כ״ד מהני כמ״ש היה אפשר לתרץ אבל שם מפורש שמא יתרצה לאחר שעה] :

ס והרבה מרבותינו חולקים על הרמב״ם וס״ל דכשאמר ע״מ שיאמר אבא הן אין הכוונה על שעת השמיעה אלא מתי שיאמר הן יתקיימו הקדושין ואף אם אמר איני רוצה מ״מ מתי שיתרצה אח״כ ויאמר הן יתקיימו הקדושין וכן שנינו בתוספתא [פ״ג] ע״מ שירצה אבא אע״פ שאומר האב איני רוצה ה״ז מקודשת שמא יתרצה לאחר שעה עכ״ל כלומר הרי היא ספק מקודשת לעולם עד שימות האב ולא יתרצה כיון שלא קבע זמן לריצויו וכל תנאי שהוא במעשה ולא נקבע לו כל זמן שיתקיים אותה מעשה נתקיים התנאי [רמב״ן ורשב״א ור״ן] :

סא ואם אמר ע״מ שלא ימחה אפילו נתרצה האב תחלה כששמע אינה מקודשת וודאי שמא ימחה עוד ואם מיחה נתבטלו הקדושין מיד אע״פ שחזר ואמר רוצה אני ולכן בשמת הבן מלמדין האב לומר איני רוצה אפילו שמע כבר ונתרצה כדי שיתבטלו הקדושין ולא תזקק ליבם ולמה אנו אומרים בע״מ שלא ימחה כיון שמיחה נתבטלו הקדושין מיד ובע״מ שיאמר הן לא מהני מחאתו כשאומר אח״כ הן לפי ששם היה התנאי בקום ועשה שיאמר הן ולכן כל זמן שיתקיים התנאי מועיל אבל ע״מ שלא ימחה הוה התנאי בשב וא״ת וכל תנאי דשב וא״ת כל זמן שנעשה המעשה נתבטל התנאי כל שלא קבע זמן לתנאו [שם] וכן בע״מ שיאמר הן כיון שאמר הן ונתקיים התנאי לא מהני אף אם יחזור בו אח״כ כמו שאינו מועיל בתנאי שלא ימחה שהוא שב וא״ת כשעקרו ועשאו אם אף יתרצה אח״כ ובע״מ שלא ימחה כשנתרצה תחלה שאמרנו שביכולתו למחות ולבטל הקדושין לפי שהריצוי שלו אינו נוגע להתנאי כמו בע״מ שיאמר הן שאין חוששין במה שלא נתרצה תחלה דאנו צריכים לראות לשון התנאי ומתי שיתקיים לשון התנאי כשהתנאי הוא בקום ועשה או מתי שיתעקר לשון התנאי כשהתנאי בשב וא״ת והוא עקרו אז הוה קיום התנאי או ביטול התנאי ואין חוששין מה שהיה לפני זה ומה שיהיה אח״כ :

סב אמנם אם התנאי היה ע״מ שישתוק יש בזה דין אחר שאם שתק בשעת שמיעה מקודשת וודאי אף אם ימחה אח״כ ואע״ג דגם זה הוא שב וא״ת בע״מ שלא ימחה ולמה בשם מהני מחאתו אח״כ ובכאן לא מהני לפי שהוציא לשון התנאי בלשון מעשה ולא בלשון שב וא״ת דינו כתנאי דמעשה וכמו בע״מ שיאמר הן כיון שאמר הן נגמרו הקדושין כמו כן בע״מ שישתוק כיון ששתק נתקיים התנאי ונגמרו הקדושין [שם] ואם מת האב קודם ששמע נגמרו הקדושין ועמ״ש בסעי׳ נ״ט :

סג ועוד חולקים על הרמב״ם דאיהו ס״ל דבאומר ע״מ שירצה אבא פירושו שיאמר הן והם סוברים דפירושו הוא שישתוק ולא ימחה [רא״ש וטור וכ״מ מרש״י ותוס׳] וי״א עוד דע״מ שירצה הוה כע״מ שלא ימחה [רמב״ן] וקיי״ל לחומרא דהאומר ע״מ שירצה יש להחמיר כדברי כולם כע״מ שיאמר הן וכע״מ שישתוק וכע״מ שלא ימחה [ב״ש סקי״ט] :

סד ובזה שכתבנו דבאומר ע״מ שלא ימחה אפילו נתרצה תחלה אם מיחה אח״כ בטלו הקדושין כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ י׳ די״א דאם אמר הן פעם אחת שוב אינו יכול למחות עכ״ל וזהו דעת הטור ונ״ל דלאו וודאי קדושין משוי לה הטור אלא ספק דהרי אביו הרא״ש [פ״ג ס״ו] ספוקי מספקא ליה ומדבריו נראה דיותר דעתו נוטה דיכול למחות ע״ש ואיך לא יביא הטור דעתו כלל אלא דכוונתו ג״כ לספק קדושין [ועב״י ולפמ״ש א״ש] ולדינא אין לנו נ״מ בזה כיון שיש מחלוקת בזה ממילא הוה ספק אמנם בע״מ שיאמר הן גם הטור מודה שאפילו מיחה בתחלה אם אמר אח״כ הן הוי וודאי קדושין [הט״ו] כיון שהתנאי הוא בקום ועשה ועוד דמתנאו מוכח כן דאם היתה כוונתו כשימחה פעם ראשון יתבטלו הקדושין למה היה לו להתנות שיאמר הן ליתני שלא ימחה אלא וודאי דה״ק דכל זמן שיאמר הן אפילו אחר מחאתו ליהוי קדושין [ט״ז] וכן מפורש בתוספתא שהבאנו ואפשר דאפילו להרמב״ם דס״ל דהכוונה הוא על פעם ראשון מהשמיעה כמ״ש אין זה רק בע״מ שירצה ולא בע״מ שיאמר הן אך מפרשי דבריו לא כתבו כן וממילא דלדינא בכל גווני

הוה

הוה ספק קדושין וכל דינים אלו יש נ"מ גם בתנאים של דיני ממונות [ר"ן]:

סה אם אמר ע"מ שיאמר הן ושמע ושתק דלהרמב"ם בטלו הקדושין ולשארי הפוסקים הוה ספק עד שימות האב שמא יאמר עוד הן ולכן אם מת הבן אסורא לעלמא להפוסקים דשמא יאמר האב הן ותזקק ליבם אבל להיבם מותרת ממ"נ דאם יאמר הן הרי להפוסקים הוי יבמה ולהרמב"ם הוי כאחר וכן אם אפילו לא יאמר הן להפוסקים לא גרע מאחר וכן אם תחלוץ מהיבם ביכולתה להנשא לאחר וכ"כ הטור בשם הרמ"ה ויש מי שאומר שלא תחלוץ רק תתייבם [ב"ח] מטעם שמא לא יאמר לעולם הן וחליצתה אינו חליצה ומותרת לכהן ונמצא שנצריכה כרוז לכהונה כדחיישינן לזה בסי' קנ"ו ולי נראה דלא דמי דבשם יש תקנה להמתין עד שיוודע מהעניין כמ"ש שם אבל בכאן שא"א לה לעולם להנשא לאחר עד שימות האב ואפשר דלהיבם אין רצונה להנשא או שהוא אינו רוצה בה לפיכך בהכרח שתחלוץ ולכשתצטרך כרוז נכריז אז [וכזה יוכן מ"מ רש"י יבמות קי"ט: ד"ה להכרתה לעולם]:

סו ובזה שנתבאר דלכל הדיעות אם אמר ע"מ שישתוק אם שתק בשעת שמיעה מקודשת אע"פ שחזר ומיחה כתב רבינו הרמ"א דמ"מ אם לא היה בביתו כששמע וכשבא לביתו מיחה הוי מחאה דמה ששתק בתחלה משום שלא היה בביתו עכ"ל ויש חולקין עליו דזה אינו אלא בקדושי בתו כשקבלה שלא מדעתו מפני שלא היה בביתו בזה שפיר אמרינן עד שיבא לביתו וימחה שא"צ למחות ולגלות דעתו שלא במקומו אבל הבן אינו ברשות אביו אלא תנאי בעלמא הוא והרי לא אמר ע"מ שישתוק בפני ומיד כששמע ושתק בכל מקום שהוא נתקיימו הקדושין [חמ"ח סקט"ו] מיהו זהו וודאי דאם בדרך לא נתוודע שהבן תלה בו את הקדושין וכשבא לביתו נתוודע וודאי דרק אז מקרי שעת שמיעה דכל זמן שלא ידע שהבן תלה בו מה לו לשתוק או למחות ואפשר דבכה"ג מיירי רבינו הרמ"א [מק'] וכן אפילו אם שמע שתלה בו רק דלא ידע הפרטים וכשבא לביתו נתוודע מהפרטים ג"כ נראה דזהו מקרי שעת שמיעה דכשלא ידע הפרטים למה ימחה או ישתוק ויסכים [ג"ל]:

סז בכתובות [ע"ג:] תניא הריני בועליך ע"מ שירצה אבא אע"פ שלא רצה האב מקודשת ר"ש אומר רצה האב מקודשת לא רצה האב אינה מקודשת ומפרש הש"ס דת"ק סבר דע"מ שירצה פירושו ע"מ שישתוק והא שתיק ליה ור"ש סבר ע"מ שיאמר הן והא לא אמר הן ובגיטין [כ"ה:] מוקי לה הש"ס להאי פלוגתא בטעמא אחרינא דת"ק סבר אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר בלבו לקדושין גמורים ואפילו לא ירצה אביו [הס"ד] ור"ש לא ס"ל כן לפיכך אם רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ומוקי הש"ס דר"ש אית ליה ברירה ולכן אע"ג דמשעת ביאה ספק רוצה ספק אינו רוצה אמרינן דמשעת ביאה הוי קדושין לכשהוברר אח"כ כשאמר רוצה אני [סס] ואין זה כשארי תנאים שאדם מתנה מה שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים התנאי הוי גט או קדושין למפרע ולאו טעמא משום ברירה הוא אבל תנאי שאין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו הוה ברירה [ס"ס וכ"כ התוס' ביומא נ"ו. ד"ה דר"מ בסס"ד ובסוכה כ"ג.]

סח והרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו כלל הך דינא ויראה לי בטעמם דס"ל כסוגיא דגיטין וליות הלכתא לא כת"ק משום דבכתובות שם מוכח דדווקא במקדש על תנאי ואח"כ בעל חיישינן לשמא מחל תנאו כמ"ש בסעי' י"נ אבל במקדש בביאה על תנאי וודאי לא מחיל וכר"ש לא קיי"ל דאנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ולכן לא כתבו זה בקדושי ביאה דבקדושי כסף כשאומר ע"מ שירצה אבא לא צריכנא לטעמא דברירה דבכסף יכולה להתקדש בכסף זה גם אח"כ כשיתרצה האב ולא נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע אבל בקדושי בואה בהכרח שיחולו הקדושין בשעת מעשה דאח"כ ליתא להביאה ובע"כ באנו לדין ברירה ואפילו אם נאמר דגם כאן חלין הקדושין למפרע דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי מ"מ לא דמי לכל הברירות שאח"כ נתגלה הדבר רק על הזמן העבר אבל בזה נתגלה הדבר רק אח"כ לזמן הבא וממילא כיון דלהבא תלוי וודאי הקדושין דאין כאן שום ברירה לפיכך חלה גם על למפרע ולכן אע"ג דבכתובות שם פליגי בלשון ע"מ שירצה מהו זה לא חשו לה הפוסקים מפני סוגיא דגיטין [ומיושב קושית הב"ש בסקי"ח וקושית הפ"מ בקדושין ס"ג, ד"ה ע"מ ע"ם ודו"ק]:

סט כל תנאי שקבע לו זמן לעשייתו כשעבר הזמן ולא נתקיים הקדושין בטילים וכל תנאי שלא קבע לו זמן הזמן לעולם לפיכך אם א"ל התקדשי לי בפרוטה זו ע"מ שאתן לך מנה מתי שיתן המנה נתקיימו הקדושין ואם אמר שאינו רוצה לקיים תנאו לעולם אין כופין

אחר לקיימו וקדושיו בטילים וא"צ גט ומ"מ בעל נפש לא ישאנה בלא גט דשמא יאמר אח"כ שרוצה לקיים התנאי ולקלקלה על השני ואע"ג דמדינא אין זה כלום אפילו להפוסקים החולקים על הרמב"ם בע"מ שיאמר אבא הן וס"ל דאף אם מתחלה אמר איני רוצה כשאמר אח"כ הן נתקיימו הקדושין כמ"ש זהו בתנאי שאינו על המקדש ואין ביכולתו שיקויים אבל בתנאי שבידו לקיים מיד ואינו רוצה ואומר שאין רצונו לקיימו נתבטל הקדושין מיד אלא דס"ל לעז איכא ויקלקלנה בלעז זה [ב"ח והאחרונים וכ"כ הב"י עצמו בבד"ה והם לא ראו בבד"ה ועב"ש סק"ס] :

ע אבל אם אומר שקיימו ועתה אין רצונו עדיין לקיים אך רצונו לקיימו לאחר זמן וודאי הרשות בידו ומ"מ אין ממתינים לו רק עד י"ב חדש כדין התובע להנשא שממתינים זמן כזה ולאחר י"ב חדש אם אינו מקיים נהי דהקדושין עדיין תלוין עומדין מ"מ כותבים עליו אגרת מרד ונוהגים עמו כדין מורד שיתבאר בסי' ע"ז ואם מת קודם שנתקיים התנאי אפילו חליצה אינה צריכה ומותרת לכהן אמנם אם היא מחלה התנאי בחיי המקדש נגמרו הקדושין מיד כאלו קיימו וי"א דגם לאחר מותו אם מחלה התנאי חלין הקדושין למפרע והיא א"א [ב"ש סקס"ב] וכל אלה הדברים כשלא כנסה קודם קיומו של תנאי אבל אם כנסה קודם מקודשת מיד אפילו לא נתקיים התנאי דמסתמא בשעת כניסתה לחופה מחלה לתנאי וחייב ליתן לה כתובתה ואע"ג שבארנו בקדשה על תנאי וכנסה סתם דאינו אלא ספק קדושין זהו בתנאי שאינו ידוע לו אם נתקיים אם לאו כמו מומין ונדרים וכיוצא בזה אבל בזה שיודעת שלא קיים התנאי ונתרצית להכנס לחופה וודאי מחלה התנאי [שם סקס"ג] וי"א דגם כאן הוי ספק קדושין [ב"ח וחמ"ח] :

עא אמר לה התקדשי לי בפרוטה זו ע"מ שאעשה עמך כפועל או ארבר עליך לשלטון אם יש עדים שעשה עמה כפועל או דיבר עליה לשלטון מקודשת בוודאי ואינה יכולה לומר לא למלאכה זו הוצרכתי או לא לדברים הללו שדברת הוצרכתי דכיון שעשה מלאכה כדרך הפועל או דיבר לשלטון בכדך המדברים אם הדברים ידועים מה שמדברים לשלטון ואם אין ידועים ג"כ אינה יכולה לומר לא הוצרכתי לדברים אלו שהרי קיים תנאו וכיון שהגיע לה שוה מהדברים או מהמלאכה ה"ז מקודשת בוודאי וכן אם היא מודה שקיים התנאי הוה הודאתה כעדים ואם היא מכחישתו בוודאי ואין כאן עדים היא נאמנת לגבי דידה ואם אינה מכחישתו ואין עדים מקודשת מספק וכבר בארנו דינים אלו מן סעי' ד' עד סעי' כ"ה ע"ש [עחמ"ח סק"ך וכ"ח וב"ש ועב"י שרלה לעשות חילוק בין התוספתא ובין התוס' והחמ"ח לא ס"ל כן וכ"כ הק"נ] :

עב ודווקא כשהקדושין היו במעות אחרים וזה הדיבור והמעשה היה תנאי אבל אם קידשה בזה כגון שלא נתן לה כלום ואמר לה התקדשי לי בשכר שאעשה עמך כפועל או שאדבר עליך לשלטון אינה מקודשת אפילו עשה ודיבר והטעם דקיי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ועל כל שוה פרושה שהרויח בעשייתו ובדיבורו נשארת עליה חוב והו"ל מקדש במלוה ואינה מקודשת כמ"ש בסי' כ"ח סעי' מ"ו ע"ש :

עג אמר לה ע"מ שיש לי מנה אם ידוע בעדים שיש לו מנה והיינו שראו אצלו מנה אף שאין יודעים בבירור ששלו הם מ"מ חזקה כל מה שביד האדם הוא שלו אא"כ ידוע שהם של אחרים וכן אם ראינו אצלו מנה והחזקה ששלו הם מקודשת בוודאי ואם ידוע שאין לו אינה מקודשת ואם אין הדבר ידוע אם יש לו אם לאו ה"ז מקודשת מספק אפילו אומר שאין בידו דחיישינן שמא חזר בו מהקדושין דכיון דקידש מתחלת אדעתא דהכי רגלים לדבר שיש לו [ר"ן] ועתה חוזר בו ולפיכך הוה ספק קדושין ואפילו גם היא אומרת שאין לו לא מהני והוה ספק קדושין [חמ"ח] מטעם שנתבאר ולא דמי לשארי תנאים דכששניהם מודים נתבטלו הקדושין דבזה נראה כחוזרה כמ"ש :

עד אם א"ל ע"מ שיש לי מנה ביד פלוני אם ידוע בעדים שיש לו מנה ביד פלוני ה"ז מקודשת בוודאי ואם אין ידוע מקודשת מספק אפילו אותו פלוני אומר שאין לו בידו ואפילו הוא והיא אומרים ג"כ שאין בידו הוה ס"ק מטעם שנתבאר ואם אותו פלוני אומר שיש לו מנה בידו וגם הוא אומר כן והיא אומרת איני יודע אינו אלא ספק [ב"ש סק"ל] ואם גם היא אומרת שיש לו מנה ביד פלוני הוה כאלו שניהם אומרים שנתקיים התנאי ומקודשת בוודאי ובדינים אלו כשהתנאי היה ע"מ שיש לו אפילו היא מכחשת בוודאי ואומרת שאין לו לא מהני לבטל הקדושין אפילו למאן דס"ל דבשארי תנאים נאמנת לומר שלא קיים התנאי כמ"ש בסעי' ד' אבל בתנאים כאלו אינה נאמנת מטעם שנתבאר אא"כ יש עדים ואפילו עד אחד לא מהני להוציא מספק קדושין [ג"ש] :

כתבו

עה כתבו הטור והש"ע בסעי' מ"ז ע"מ שיאמר פלוני שיש לי מנה בידו אמר יש לו בידו מקודשת לא אמר יש לו בידו אינה מקודשת עכ"ל ור"ל דהתנאי היה אף שיתברר בעדים שיש לי מנה בידו מ"מ אם לא יאמר אינה מקודשת ואין כאן ספק כיון שהתנאי לא נתקיים שלא אמר ולהיפך נ"ל דאם אמר יש לו בידי ולא נתברר שיש לו אינן אלא קדושי ספק כשהיא אומרת שאינה יודעת בבירור כמ"ש דאין לומר דהתנאי היה רק על אמירתו דמתוספתא [פ"ג] שמשם מקור דין זה נראה שזהו תנאי נוסף על הבירור שיש לו מנה ביד פלוני ועוד נ"ל דהכל לפי העניין דאם הדיבור היה ביניהם שיש לו מנה ביד פלוני ושיקדשנה על תנאי זה והיא לא נתרצתה עד שהפלוני יאמר ג"כ וקידשה בלשון זה ע"מ שיאמר פלוני וודאי דזהו נוסף על הבירור אבל אם לא היה דיבור ביניהם מקודם ובשעת הקדושין אמר לה לשון זה כיון שאותו פלוני אמר שיש לו בידו הוה קדושין וודאים שהרי נתקיים התנאי ומיהו דווקא כשבאמת יש לו מנה בידו דלא בדיבור בלבד תלוי ורק שהאמינוהו על דיבורו :

עו א"ל ע"מ שיש לי מנה במקום פלוני אם נתברר שיש לו באותו מקום וכן אם שניהם מודים ה"ז מקודשת וודאי ואם אין באותו מקום שאמר ה"ז מקודשת מספק שמא יש לו באותו מקום והוא מתכוין לקלקלה וחוזר מהקדושין והכל מטעם שנתבאר אא"כ יש עדים שאין לו באותו מקום דאז בטלו הקדושין אף שיש לו מנה במקום אחר אפילו במקום הקרוב לאותו מקום דכיון דהתנאי היה על אותו מקום בוודאי יש קפידא די"ל שרצונה להלך רק לאותו מקום [ב"ש סקל"ט] ולכן אם ידוע שלא היה ע"פ קפידא דווקא באותו מקום אם נתוודע שיש לו במקום אחר קרוב להיות קדושין וודאים ועכ"פ הוה קדושי ספק [נ"ל] :

עז ואפילו אמר לה לשון אחר ע"מ שאראך מנה אין הכוונה על של אחרים כשיראה לה אלא על מנה שלו ועד שיראנה מנה שלו אינה מקודשת קדושין וודאים אלא ספק קדושין דמה שאמר ע"מ שאראך זהו תנאי נוסף שאפילו יתוודע בעדים שיש לו אינה מרוצית עד שתראה בעיניה ולכן אפילו יש עדים שיכול להראות לה אינה מקודשת עד שיראנה [חמ"מ] וכל זמן שלא הראה לה אינן אפילו ספק קדושין דהא לא נתקיים התנאי אלא שבידו להראותה מתי שירצה כשלא קבע זמן להתנאי וצריך להראותה משלו ממש ולא של אחרים ואפילו אם המעות בידו בעיסקא מאחר והוא מתעסק בהן וכשלו הן אינו כלום דלא ע"ז היתה כוונתה וי"א עוד דאפילו יש לו על חלקו מהריוות מנה מעיסקא זו כיון שעדיין לא חלקו אינו כשלו ויש מי שאומר דזהו רק כשלא הגיע עדיין זמן החלוקה ורווחא לקרנא משתעבד אבל כשהגיע זמן החלוקה הוי כשלו אף שעדיין לא חלקו [ב"ש סקכ"ה] ואע"ג דמקבל עיסקא דינו כפועל ויכול לחלוק מתי שירצה אף בתוך הזמן כמ"ש בח"מ סי' קע"ו אמנם כאן הוא באופן שא"א לו לחלוק כגון שקיבל עם אחר דאז אין בידו לחלוק קודם הזמן [ב"ש סקל"ח] ואפשר דאפילו אין לו שותף לא הוה כשלו בלא הגיע זמן החלוקה דנהי דביכולתו לחלוק מ"מ כל זמן שלא חלק אינו כשלו דמי יודע אם יתרצה לחלוק או בעל העיסקא ימצא לו עילה שלא יוכל לחלוק משא"כ כשהגיע זמן החלוקה דאז הוה כשלו ממש [כ"מ מלשון הר"ן שהביא החמ"מ ולפסר להרמ"ח ק"ל קושית הב"ש ולפיכך כתב בכל עניין וצ"ע לדינא ודו"ק] :

עח הראה לה מנה משלו והיא משועבדת לבע"ח מקודשת ודווקא כשלא שיעבד לבע"ח מעכשיו ולכן לא חיישינן לשיעבוד דכל האנשים יש עליהם שיעבודים ולא דמי לעיסקא שיש לו בה ריוח ולא חלקו דאינו מועיל דהתם לא הוו עדיין שלו ועדיין לא באו לידו אבל זה המנה שלו הוא תמיד וגם עתה שלו הם ושיעבוד אינו מבטל שלא יחשב כשלו אבל בשיעבוד מעכשיו לא נחשב כשלו דהא אם לא ישלם לו הרי הם של הבע"ח מעכשיו ולאו שלו הם ולפיכך הוי ספק קדושין [נ"ל] ואם יש לו מנה משכירות המגיע לו אם כבר גמר מלאכתו הרי הם כשלו ואם לאו אינם כשלו דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף [נ"ל] ואם יש לו מעות מתנה אצל אחר אם זיכה לו זה הנותן ע"י אחר הוי כשלו ואם לאו אע"פ שהבטיחו ליתן ובוודאי יקיים מ"מ אין זה כשלו דעדיין לא קנאם [נ"ל] :

עט י"א שיש חילוק בין אמר ע"מ שיש לי ובין ע"מ שאראך דבע"מ שיש לו אם לא היה לו בשעת הקדושין אינה מקודשת אף שהרויח אח"כ או מצא מציאה אבל בע"מ שאראך אפילו לא היה לו בשעת הקדושין והרויח אח"כ או מצא מציאה והראה לה מקודשת דהא ע"מ שאראך אמר לה שיראה לה לאחר זמן והרי הראה לה ואם אמר ע"מ שאראך מנה שיש לי לא מהני מה שיתהוה לו לאחר זמן כיון שאמר שיש לו ג"כ

מונחת

מכרת שיהיה לו בעת הקדושין וכן יש חילוק דבע"מ שיש לי אפילו אם לא נתברר שיש לו הוי ספק קדושין דחיישינן שמא יש לו אבל בע"מ שאראך אינו כן ולא חיישינן שמא הראה לה דבשם אין מעשה בפועל וחיישינן מספק אבל בארא‍ך יש מעשה בפועל שצריך להראותה ולמה נחוש לזה וכן לא דמי לאעשה עמך נפועל ולדבר לשלטון שאע"פ שהן בקום ועשה וחיישינן דבשם הרי הוא אינה יכולה להכחישו ושמא באמת עשה ודיבר וגם אין דרך זה לעשות בעדים אבל בארא‍ך כיון שהיא אומרת שלא הראה לה למה ניחוש וגם מדרך להראות לה בפני עדים [ב"ש סקל"ז] ונראה אף אם הוא אומר שהראה לה והיא מכחשתו דנאמנת אלא דלפמ"ש בסעי' כ"א צריכה גט וכופין אותו ליתן גט [מב"ש ול"ע בכוונתו]והנה אף שיש חולקים וס"ל דגם בע"מ שאראך צריך שיהיה לו מקודם המנה ולא מהני מה שיהיה לו אח"כ דאל"כ אין גבול לדבר ובכל עת שתדרשנו להראות לה יאמר עדיין יש לי זמן להראותך [כ"ז בשם הרא"ש] ור"ל שיאמר שמא יארע לי עוד איזה ריוח או איזה מציאה אמנם הטור לא הביא דיעה זו כלל וכן רבינו הרמ"א וטעמא דמילתא דוודאי שיש לזה גבול דמתי שתדרשנו להראותה ולא יראנה בטלו הקדושין דכן הוא התנאי ע"מ שאראך כלומר ע"מ שמתי שתדרשינו מחוייב אני להראותך [ב"ח] ומ"מ כל זמן שלא דרשה יש לו זמן לעולם כל זמן שלא קבע זמן בהתנאי ואף אם הרויח אח"כ ג"כ חלין הקדושין כשהראה לה [ב"ש בשם רש"ל] וכן אם א"ל ע"מ להביא לך מנה דינו כמו בארא‍ך שאפילו אם ירויח אח"כ מהני אך שיהיה דווקא שלו ואם אמר להביא לך מנה שיש לי צריך להיות לו מקודם כמו בע"מ שאראך מנה שיש לי [הח"מ]

פ אמר לה ע"מ שיש לי בית כור עפר אם יש עדים שיש לו ה"ז מקודשת וודאי ואם לאו ה"ז מקודשת מספק שמא יש לו והוא אומר אין לו כדי לקלקלה כטעם שנתבאר במנה בסעי' ע"ג דכיון דאמר רגלים לדבר שיש לו ואם אמר ע"מ שיש לי בית כור עפר במקום פלוני אם יש לו באותו מקום מקודשת בוודאי ואם לאו מקודשת מספק שמא יש לו שם והוא מתכוין לקלקלה ויש קפידא בזה המקום מבמקום אחר דשמא רצונה לילך רק לאותו מקום ועוד דשמא פירות הגדילים בקרקע זו טובים מבקרקע האחרת ולכן אם ידוע שלא בקפידא היה על איהו מקום דינו כבמנה שבארנו ויש חולקים בקרקע דלא חיישינן שמא יש לו שם ואינו ידוע ובזה לא דמי למנה דבקרקע אלו היה לו באותו מקום היה ידוע לכל ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו דיעה זו כלל בסעי' ד' [וע' בהגר"א סקל"ב]:

פא אמר לה ע"מ שאראך בית כור עפר ה"ז מקודשת כשיראנה דווקא ואינו יוצא במה שיביא עדים שיש לו וכמ"ש במנה ובזה מהני אף כשיהיה לו אח"כ משא"כ בע"מ שיש לו וכמ"ש במנה אך יראנה דווקא שלו ולא של אחרים אפילו שכרה מאחרים או מחזיקה באריסות או בחכירה ואפילו באריסי בתי אבות שלדור דור הקרקע באריסות אצל אבותיו וממנו ילך לזרעו מ"מ אינו מועיל דאינו שלו וכשיקלקלנה הלא ביכולת בעל הקרקע לסלקיה [חמ"ח סקל"א] אבל אם הקרקע שלו אף שמשלם ממנה מס הרי היא מקודשת דהא הקרקע שלו אך דנ"מ אם כל אנשי המקום נותנים מס משדותיהם אז׳ אפילו אין לו רק בית כור מצומצם מקודשת דהרי ידעה שפורע מס אבל אם לא כולם משלמים מס אינם קדושין וודאים עד שיהא לו כבית כור עפר שאינו מעלה מס והיינו שיהיה לו יותר מבית כור שיהיה היתרון שוה כפי ערך המס [חמ"ח וב"ש] ואם לאו אינה מקודשת וודאי אלא ספק [וכ"ל בכוונת הרמ"א סעי' כ"א דלענין קדושי וודאי הוא ע"ש] ולא חילקו חז"ל בין עידית לבינונית וזיבורית [עמ"ק]:

פב הבית כור עפר צריך שיהיה ראוי לזריעה כל הבית כור ואם היו בו בקעים עמוקים עשרה טפחים ורחבן ד' על ד' כמ"ש בח"מ סי' רי"ח לעניין מכירה או סלעים גבוהים י"ט ורחבן ד' על ד' אם היו הבקעים מלאים מים הרי הם כסלעים ואין נמדדין עמו מפני שאינן ראוי לזריעה וצריך להיות בית כור לבד הנקעים והסלעים אבל אם הנקעים אין בהם מים וראוים לזריעה נמדדין עמה ואע"ג דבמכר נתבאר שם בח"מ דאף אם אינם מלאים מים אין נמדדים מטעם שאין אדם רוצה שיתן מעותיו בשדה אחת ויראו לו כשנים ושלשה מקומות באשה לא שייך טעם זה דמאי נפקא לה מינה הא איהו טרח ומאסף התבואה וס"מ אם היה הבית כור במקומות נפרדים ממש שמחולקים לגמרי אין מצטרפין וצריך שיהיה במקום אחד דאע"ג דאינה מקפדת על הפסק הנקעים והסלעים מ"מ הרי שדה אחת הן משא"כ כשיהיה במקומות מפורדים ממש ואם היה בהשדה בור מלא מים אע"פ שאינו בר זריעה נמדד עמו דצורך השדה ותקונו הוא ודווקא

נקעים מלאים מים אין נמדדין לפי שאין מספיקים להשקות השדה ואינו שבח להשדה משא"כ בור ממש [ר"ן] ואם הנקעים והסלעים פחות מי"ט נמדדין עם הבית כור דאין להם שם לעצמן ונקראו הנקעים אגנות הקרקע שהמים מתמצין לתוכן והסלעים נקראו שדרות הקרקע דכן דרך רובי קרקעות ומיהו אם הרבה מקומות רעים כאלו יש בהבית כור וודאי דאין זה קרקע ויראה לי דשיעורן הוא בית ד' קבין ושיהיו מובלעין בתוך חמשת קבין בתוך רובה של שדה כמ"ש בח"מ שם לעניין מכר ובכמה שיש ספק בשם הוה ספק קדושין בכאן [כנ"ל]:

פג שנו חכמים במשניות דקדושין [מ"ח ז] אם קידש את האשה ואמר לה ע"מ שאני עשיר ונמצא שהוא עני או אפילו להיפך ע"מ שאני עני ונמצא עשיר ע"מ שאני כהן ונמצא לוי או לוי ונמצא כהן ע"מ שאני נתין ונמצא ממזר או ממזר ונמצא נתין ע"מ שאני בן עיר ונמצא בן כרך בן כרך ונמצא בן עיר ע"מ שביתי קרוב למרחץ ונמצא רחוק או רחוק ונמצא קרוב ע"מ שיש לי שפחה או בת גדלת כלומר חשובה או אמר לה ע"מ שיש לה שפחה או בת אופה ונמצא שאין לו או ע"מ שאין לו ונמצא שיש לו או אמר לה ע"מ שיש לו אשה ובנים ונמצא שאין לו או ע"מ שאין לו ונמצא שיש לו או בכל אלו בטלו הקדושין וכן כדומה לזה ואפילו אמרה בלבי היתה להתקדש לו אפילו לא יתקיים התנאי אינה מקודשת לא שנא אם קבלה היא הקדושין בעצמה ולא שנא אמרה לשליח לקבלם בתנאים כאלו ושינה בשליחותו אינה מקודשת ולא אמרינן דמראה מקום היא להשליח ולית בזה קפידא דכיון דהתנית ע"מ כן יש בזה קפידא אא"כ אמרה כן בפירוש בשעת הקדושין בשעה שהתנה ע"מ כך וכך השיבה לו אף אם לא יהיה כמו שאמרת אני מרוצה והוא לא השיב לה לא כי דאז מקודשת בכל עניין וכן היה התנאי עליה בדברים כאלו ונמצא שהטעתו בטלו הקדושין אפילו אומר עתה בלבי היה לקדשה בכל עניין דדברים שבלב אינם דברים אא"כ אמר בפירוש בשעת הקדושין אחר שהתנה התנאי דאע"פ שלא יהיה כן מרוצה דאז קדושיו קדושין:

פד בכל הדברים שנתבאר וכיוצא בהן אע"פ שיש דברים שאינם מובנים למה היתה הקפידה ואדרבא יש שנמצא כנגד התנאי לשבח כמו ע"מ שאני עני ונמצא עשיר מ"מ כיון שהיה תנאי ביניהם אין לנו לדרוש טעמים ומתוייב להיות התנאי כראוי ואם נשתנה אינה מקודשת דבכל אדם יש לו דעת שאינו מושג לאחרים ובוחר בגרוע יותר מבטובה ומקפיד בדבר שאין בזה שום קפידא לאדם אחר וכן משמע בתוספתא [פ"ב] דתניא ע"מ שאני יוסף ונמצא יוסף ושמעון ע"מ שאני בשם ונמצא בשם ובורסקי ע"מ שאני בן עיר ונמצא בן עיר ובן כרך ה"ז מקודשת ע"מ שאיני אלא יוסף ונמצא יוסף ושמעון ע"מ שאיני אלא בשם ונמצא בשם ובורסקי שאיני אלא בן עיר ונמצא בן עיר ובן כרך אינה מקודשת עכ"ל הרי שבשינוי שם מן יוסף לשמעון ג"כ יש קפידא אף שאין בזה שום טעם למה מקפדת [וכ"מ מלשון רש"י מ"ט: ד"ה בן כרך ע"ש והח"מ שם לחשוב איזה טעמים הוא לר"מ ע"ש]:

פה אבל יש מרבותינו שכתבו לכל אלו הדברים טעמים הנאמרים בירושלמי שיכול להיות שיש בשינוי התנאי קפידא ואפילו השינוי הוא לשבח כמו בעני ונמצא עשיר יכולה לומר אין רצוני בההוצאה המרובה ובהטורד הרב שיש אצל העשירים שכל אדם מבקש ממנו ומטרידו [כנ"ל פי' הירושלמי] וכן מכרך לעיר יש טעם דבכרך יש כל התענוגים שהאדם דורש ולא בעיר ומעיר לכרך יש טעם דבעיר יש יותר מנוחה מבכרך שאין הרעש גדול כבכרך ובביתי רחוק ממרחץ ונמצא קרוב יש טעם שתוכל לאמר רצונה להיות קופצת ומנתרת בהליכתי ובחזירתי ולזה צריך דרך ארוכה ע"מ שיש לו אשה ובנים ואין לו יכולה לומר רצוני היתה בצוותא ולא לישב בדד ובשבח יוחסין כמו מלוי לכהן ומכהן ללוי ממזר לנתין ולהיפך אם ההטעאה היתה למדריגה פחותה יכולה לומר רציתי דווקא במיוחס ואם להיפך יכולה לומר אין רצוני במיוחס פן יתגדל עלי וכן בשפחה ובת כשהתנה שיש לו ואין לו מקפדת שהיתה צריכים לצוותא ורצתה בשפחה חשובה או בעלת אפיה ולהיפך כשאמר שאין לו ויש לו פשיטא שיש קפידא שאין רצונה בחשובה שמא תספר עליה להר"ר ומתוך חשיבותה יאמינו לה:

פו ועפ"ז יש מגדולי האחרונים שכתבו דבעינן בכל התנאים שמתנה איזה קפידא כשהיה שינוי אבל אם אין קפידא כלל מחמת השינוי לא בטלו הקדושין מחמת השינוי ולפ"ז לא א"ש הך דתוספתא בשינוי השם מיוסף לשמעון מאי קפידא יש בזה ולי נראה לענ"ד דוודאי בכל תנאי שהאדם מתנה יש לפי דעתו איזה

איזה קפידא אף שלרוב אנשים אין זה קפידא יהיה איזה קפידא שיהיה כיון שהתנה כן בהכרח שיקויים התנאי ואם לאו בטלו הקדושין והירושלמי אדרבא קמ״ל דלא תימא דתנאים האלו הם כדברי המשוגעים ואין לנו להביט עליהן כיון שמתנה דברים היפך מדעת כל אדם לזה אומר שיכול להיות זה האיש או זו האשה לפי דעתם השפילה יש להם איזה קפידא בזה ואין לך תנאי בעולם שלא יהיה לפי דעת המתנה איזה קפידא ואף בשמות יש מגרועי הדעת שמקפידים בשמות ששם זה מורה לטוב ויש להפכו ואין לך דבר בעולם שאין לפי דעת המדבר איזה קפידא :

פז עוד למדנו מהתוספתא דלא אזלינן בהתנאי בתר אומדנא רק אחר לשון התנאי ממש שהרי מבשם לבורסקי יש קפידא גדולה ולפי האומדנא באומרו ע״מ שאני בשם נראה שרצונה במלאכת ריח טוב וב״ש שאינה חפיצה בריח רע כבורסקי ועכ״ז פסקה התוספתא כשלא אמר שאיני אלא בשם אלא ע״מ שאני בשם יכול להיות גם בורסקי אם הוא גם בשם וכן כל כיוצא בזה כללו של דבר אין דורשין בתנאים רק הולכין אחר הלשון ממש :

פח עוד שנינו בתוספתא ע״מ שאני עני והיה עני והעשיר ע״מ שאני עשיר והיה עשיר והעני ע״מ שאני בסם והיה בסם ונעשה בורסי ע״מ שאני בורסי והיה בורסי ונעשה בסם ע״מ שאני בן עיר והיה בן עיר ונעשה בן כרך ע״מ שיש לי בנים והיו לו בנים ומתו ע״מ שאין לי בנים ולא היו לו ואח״כ נולדו לו ה״ז מקודשת שאיני אלא עני והיה עשיר והעני שאיני אלא עשיר והיה עני והעשיר שאיני אלא בסם והיה בסם ונעשה בורסי שאיני אלא בורסי והיה בורסי ונעשה בסם שאיני אלא בן עיר והיה בן עיר ונעשה בן כרך שאיני אלא בן כרך והיה בן כרך ונעשה בן עיר שאין לי בנים והיו לו בנים ואח״כ מתו שיש לי בנים ולא היו לו ואח״כ נולדו אינה מקודשת זה הכלל כל שמתקיים בשעת קדושין אע״פ שבטל לאחר מכאן ה״ז מקודשת וכל שאינו מתקיים בשעת קדושין אע״פ שמתקיים לאחר מכאן אינה מקודשת עכ״ל ונראה ברור שיש טעות הדפוס בבבא השניה מן שאיני אלא בסם עד עיר וכצ״ל שאיני אלא בסם והיה בורסי ונעשה בסם שאיני אלא בורסי והיה בסם ונעשה בורסי שאיני אלא בן עיר והיה בן כרך ונעשה בן עיר שאיני אלא בן כרך והיה בן עיר ונעשה בן כרך וכו׳ כצ״ל וזה ששינתה התוספתא לישנא דבבא השנייה מהראשונה דברישא קתני על מנת שאני ובסיפא שאיני אלא קמ״ל רבותא דאפילו אמר שאיני אלא והייתי אומר שעיקר הקפידא על להבא ולא על זמן הקדושין קמ״ל דדינו כעל מנת שאני שעיקר התנאי הוא על שעת הקדושין [נ״ל וכב״ש סקמ״ד וכן כשהוא בן עיר וכו׳ יש טה״ד ואינו מבורר כוונתו ואולי נתכוין על התוספתא שהשאנו מקודם הובא בש״ע סעי׳ ל״ג ע״ש] :

פט וכן אם אמר לה התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש או של דבש ונמצא של יין אינה מקודשת אם הכוס היה מכוסה ולא ראתה מה שיש בו ואף אם אמרה בלבי היתה להתקדש לו כמ״ש אבל אם הכוס היה מגולה ה״ז מקודשת שהרי ראתה שאין בו כפי התנאי וקבלתו הרי נתרצתה ומ״מ כתב הרשב״א בתשו׳ שאין לסמוך ע״ז ואין לזה ראיה מוכרחת שהם קדושין וודאין ולכן יקדשה פעם אחרת ונראה פשוט דבכוס מגולה אם אמרה בלבי היתה להתקדש לו שהרי ראיתי מה שבתוכו א״צ קדושין אחרים וכן אם אמר לה התקדשי לי בדינר זהב זה ונמצא של כסף או כסף ונמצא זהב ג״כ הדין ככוס ואם אמר התקדשי לי בדינר אחד ונמצא שני דינרין מקודשת [ב״ח וב״ש] דאין זה שינוי דבכלל מאתים מנה אך אם אמר אין בזה רק דינר ונמצא שנים נראה דהוי שינוי [עב״ש סקמ״ו] אבל התקדשי לי בדינר כסף ונמצא זהב אינה מקודשת בכל עניין דהוא שינוי גמור ואף שזהב הרבה שוה יותר מכסף דאין הולכין בזה בתר אומדנא אלא אחרי הדברים שדיברו כמ״ש [והתוס׳ מ״מ שכתבו מפני שצריכה להשלים תכשיט של כסף אין זה בדווקא אלא כדי שלא תהא כשופטני אבל באמת אפילו א״צ וכ״כ הב״ח] :

צ אם קדשה סתם בלא תנאי ורוצה לבטל הקדושין שאומר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לויה או לויה והיא כהנת עשירה והיא ענייה והיא עשירה או היא שאומרת סבורה הייתי שהוא כן ואינו כן ואף שיש אומדנא גדולה לדבריהם שהיו סבורים כן מ״מ כיון שלא התנו דברים שבלב אינם דברים והרי הוא מקודשת לבר במומין ונדרים דהוי ספק קדושין כמ״ש בסי׳ ל״ט משום דכל בני אדם מקפידים בזה והוה כתנאי מפורש וכן באילונית אבל בירושלמי פ״ג הל׳ ד׳ יש פלוגתא ויש שסובר דאם יש אומדנא שסבר כן הוה קידושין רק לחומרא ולא לקולא ע״ש ויש לחוש לזה באיסור א״א :

צא אמרו חז"ל אם אמר ע"מ שאני יודע לקרות צריך שיקרא התורה ויתרגם אותה תרגום אונקלס הגר וי"א דאם יודע לקרות ולתרגם ג' פסוקים סגי ויראה לי דבזמה"ז שאין מתרגמין בציבור בקריאת התורה הכוונה יודע לקרות שיודע לקרות בטעמים כדרך בעלי קריאות שלנו ואם א"ל ע"מ שאני קרא צריך להיות יודע תנ"ך בדקדוק יפה וכ"ש שצריך לידע לתרגם התורה כמ"ש [חמ"ח] וזהו בזמן הש"ס כמ"ש :

צב א"ל ע"מ שאני יודע לשנות צריך להיות יודע משניות ואפשר דאף אם אינו יודע כל המשניות אלא מקצתו סגי וצ"ע לדינא [שם] וזהו לפירוש הרמב"ם ולפירש"י פירושו דשונה הוא הלכות למשה מסיני וי"א דאם יודע מדרשי התלמוד והם הדרשות שהתלמוד דורש מפסוקי התורה וזהו כספרא וספרי מקודשת והעיקר כדיעה ראשונה [הגר"א] ואם אמר ע"מ שאני תנאה צריך להיות יודע לקרות המשנה וספרא וספרי ותוספתא של ר' חייא ור' אושעיא והקריאה היא הבנת הפשט והבקיאות בהם ונ"ל דגם זה הוא לפי לשונם וסדר לימודם אבל בלשונינו כשאומר ע"מ שאני יכול לשנות הוא כמו יכול ללמוד ואין בזה דבר קצוב אלא כשהוא נחשב בכלל בע"ב הלומדים :

צג א"ל ע"מ שאני תלמיד כל ששואלים אותו דבר אחד בתלמודו נקרא תלמיד ומקודשת ואפילו הדבר האחד הוא בהלכות החג שמלמדים אותו ברבים מדברים הקלים סמוך לחג כדי שיהיו כל העם בקיאים בהם ואפילו יודע מסכת כלה דיו [עתוס' שבת קי"ד.] ואם אמר ע"מ שאני חכם כל ששואלים אותו דבר חכמה בתורה והיינו דבר התלוי בסברא בכל מקום ואומרה דסימן הוא ששכלו ישר והוא חכם בתורה ובעינן בכל מקום דכיון דתלוי בסברת שכלו מה לי מקום זה מה לי מקום אחר [עסמ"ע] ומ"מ הולכין אחר רוב סברותיו דאטו אם במעט פעמים לא יכוין האמת בסברתו אינו חכם והרי בכל עניין אזלינן בתר רובא [נ"ל] וגם בזה יראה לי דעתה לפי הלשונות שלנו אם יש באלו המלות הוראה אחרת צריך לילך אחר כוונת הלשון שרגילין בו בני המדינה:

צד א"ל ע"מ שאני גבור אין אומרים שיהיה כאבנר בן נר וכיואב בן צרויה אלא כל שחביריו מתיראים ממנו מפני גבורתו ע"מ שאני עשיר אין אומרים כר' אלעזר בן חרסום וכראב"ע אלא כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עשרו וזהו ידוע שבעיר קטנה נקרא עשיר בסכום קטן ובעיר גדולה לא נקרא עשיר בסכום כזה ולכן תלוי לפי המקום שהוא דר בו [נ"ל] :

צה א"ל ע"מ שאני צדיק אפילו הוא רשע גמור הרי היא מקודשת מספק שמא הרהר תשובה בלבו והטעם דחיישינן לזה היא כמ"ש בסעי' ע"ג דאומדנא גדולה היא כיון שהתנה בזה רגלים לדבר שכן הוא ואפילו הגזילות בידו עדיין ולא השיבן לבעליהן מ"מ אולי הסכים בדעתו להשיבן ועכ"פ מידי ספק קדושין לא נפקא [שם] ואם היא מוחזק לבינוני ג"כ הוה קדושי ספק ואם הוא מוחזק לצדיק הוי קדושין גמורים ואע"ג שהצדיק לא יאמר על עצמו שהוא צדיק שזהו גדר גאוה מ"מ בקדושין כשהאשה לא רצתה אלא באופן זה אין זה גאוה וידע אינש בנפשיה [כנלע"ד] ויש מי שאומר שאם אומר שהרהר תשובה בלבו נאמן לעשות קדושין וודאי כיון שהיא אינה יכולה להכחישו ולא נראה כן דאיך נאמין לרשע גמור לעשותו קדושין וודאים :

צו א"ל ע"מ שאני רשע אפילו הוא צדיק גמור מ"מ הוה ספק קדושין שמא הרהר לעשות עבירות ואע"ג דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה אבל שמא הרהר עבודת כוכבים בלבו דמחשבה כזו מצרפה למעשה וכן מחשבת אפיקורסת וכפירה בדברי חז"ל הרי הוא רשע גמור אף שאינו עושה מעשה רעים ולמה חיישינן לזה מפני שרגלים לדבר הוא כמ"ש בסעי' הקודם :

צז כמו כן בכל הדברים כגון שקדשה ע"מ שאני בעל חשבון ע"מ שאני תוכן ע"מ שאני כותב ע"מ שאני צייר ע"מ שאני חייט או סנדלר או נפח או שאר מין מלאכה אם מוחזק בעירו לחכם בחכמה זו או במלאכה זו אע"פ שבערים הגדולות שיש חכמים גדולים ובעלי מלאכות גדולים אין חכמתו ומלאכתו נחשבת לכלום מ"מ כיון שבמקומו נחשב לחכם או בעל מלאכה הוי קדושין ואם לאו הוה קדושי ספק דמ"מ אין לפוטרה בלא גט דשמא אין אחרים יודעים מחכמתו ומלאכתו דלא גרע מע"מ שאני צדיק ונמצא רשע והכל מטעם שבארנו שרגלים לדבר הוא אא"כ האיש מוחזק לרמאות ואז אפשר בצירוף כל חכמי המקום לבטל הקדושין :

צח בסעי' י"ג ובסעי' נ"ד נתבאר דביכולתם לבטל התנאי ושיחולו הקדושין אף בלא קיום התנאי ותנאי שלטובתו הוא בלבדו יכול לבטלו ושלטובתה היא

היא לבדה ביכולתה לבטל ונתבארו שם פרטי דינים בזה אבל להיפך לבטל הקדושין ולחזור מהם אף כשיקויים התנאי יש בזה חילוק בין תנאי דאם לתנאי דמעכשיו וע"מ דכמעכשיו דמי כיצד נתן לה פרוטה וא"ל אם אתן לך מנה תוך ל' יום תהא מקודשת לי בפרוטה זו אין הקדושין חלין אלא משעה שנתנו לה וממילא שקודם זה יכולה לחזור בה מהקדושין ולא יועיל קיומו של תנאי לפיכך אם קדשה אחר קודם שיתקיים התנאי מקודשת לשני דזהו כחזרה מפורשת מצדה כיון שנתקדשה לאחר וכ"ש שהוא יכול לחזור בו אם קיום התנאי חל עליה ולא יועיל קיומה רק חזרתו הוא כשיאמר מפורש שחוזר בו מהקדושין אבל שיקדש אשה אחרת אין בזה כלום שהרי יכול לקחת כמה נשים שירצה ויראה לי דאפילו בזמה"ז שיש חדר"ג אין בזה ביטול לקדושי ראשונה ומי שיחזור בו מהקדושין צריך לחזור בפני עדים דאל"כ לא יהא נאמן נ"ל ומי שעליו לקיים התנאי אם רוצה לחזור בו א"צ כלום אלא לא יקיים התנאי:

צט ואין חילוק בזה בין קדושי כסף לקדושי שטר דבכולם כשחוזרים מן הקדושין א"צ גט כלל ואף בקדושי שטר ויש בו זמן דבבה"ג בגיטין מחמרינן כמ"ש בסי' קמ"ג משום דאמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו ואפשר דדינו כמעכשיו כמו שנתבאר שם אבל בקדושין אין אומרים כן דאין חילוק בין קדושין לקדושין ועוד דזמן דקדושי שטר לא תקנו חכמים כמ"ש בסי' ל"ב וגם בקדושי ביאה נתבטלו הקדושין כשלא נתקיים התנאי ואע"ג דלפ"ז נמצא הביאה ביאת זנות מ"מ כיון שחזרו חזרו:

ק אבל בתנאי דמעכשיו ועל מנת יש בזה דין אחר דכיון שבקיום התנאי יחולו הקדושין למפרע ולכן לא מהני חזרתה כשהוא קיים התנאי ואם קבלה קדושין מאחר קודם שיתקיים התנאי ואח"כ נתקיים התנאי אין קדושי השני כלום ואם אמר לה ע"מ שאתן לך מנה תוך ל' יום אם נתן לה תוך ל' יום הוי קדושין למפרע ואם לא נתן לה תוך ל' יום אינה מקודשת ואם קבלה קדושין מאחר תוך שלשים יום מקודשת ואינה מקודשת עד שלשים יום וכי שלמו ל' יום אם לא קיים ראשון תנאו פקעי קדושי קמא ונגמרי קדושי בתרא וא"צ גט מהראשון ואם קיים ראשון תנאו א"צ גט משני:

קא עוד יש הפרש בין תנאי דאם למעכשיו ועל מנת דבתנאי דאם שהקדושין יחולו בקיום התנאי א"א לקדשה רק בקדושי כסף דאפילו יתאכלו המעות עד אותו זמן קיימים הקדושין מטעם שיתבאר בסי' מ' אבל בקדושי שטר י"א שאין הקדושין חלין אז עד שיהא השטר אז ברשותו כמ"ש שם ולפ"ז פשיטא דבקדושי ביאה אינו יכול לקדשה דהרי הביאה לא יהיה אז לעת חלות הקדושין אבל במעכשיו וע"מ יכול לקדש באיזה קדושין שירצה כיון שהקדושין חלין למפרע וזה שכתבנו בסעי' צ"ט לעניין קדושי ביאה שכשלא נתקיים התנאי הוי בעילת זנות זהו רק במעכשיו ובע"מ אבל בתנאי דאם אין לקדשה בביאה ושם יתבאר בס"ד:

קב בסי' קל"ז יתבאר דאם אמר לאשתו הרי את מגורשת חוץ מפלוני דאינו גט דבעינא כריתות וליכא ואם א"ל ע"מ שלא תנשאי לפלוני הוה גט דזהו ככל התנאים ולעניין קדושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני כלומר שלא תאסור עליו אלא תהיה א"א לכל העולם ולפלוני כפנויה שיתפסו גם קדושין שיקדשנה לאוסרה עליו דעת הרבה מרבותינו שאין זה קדושין כלל דקדושין איתקש לגירושין דכתיב ויצאה והיתה וכן משמע פשטא דגמ' [גיטין פ"ב:] אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ז החמיר בדבר וכתב דהוה ספק קדושין וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ל"ט ולכן למעשה צריכה ממנו גט ונאסרת לכהונה [ומפרש מ"ש אביי שם את"ל איתא לדר"א דזהו גם לרבנן דלא כפירש"י ומה שהקשה הלח"מ דא"כ גם לעניין יבום נ"מ נ"ל דהרמב"ם ס"ל כקושית תוס' בד"ה כגון ומפרש דבהמת למאי דתניא לקמן לא משכחת לה דוקא וכו' היכי משכחת לה איגה קושיא אלא שאלה ע"ש ודוקו]:

סימן לט [המקדש ע"מ שאין בה נדרים או מומים ועל מי להביא ראיה וכו כ"ב סעיפים]:

א המקדש את האשה וא"ל ע"מ שאין עליה נדרים ונמצא עליה נדרים בטלו הקדושין וא"צ גט אך לא כל עניני נדרים בכלל הזה וכך אמרו חז"ל באלו נדרים אמרו שיש בהם עינוי נפש שלא תאכל בשר ושלא תשתי יין ושלא תתקשט בבגדי צבעונים ואפילו באחד מהם [כתובות ע"ב:] מפני שיש בזה עינוי נפש

הרבה

הרבה ומתגנית עליו ולאו דווקא בגדי צבעונין דה"ה לשאר המינים שדרך הנשים להתקשט בהן [כד"ה] וכן נדרה שלא תאכל לחם פשיטא דהוי עינוי נפש הרבה וה"ה בדברים שבינו לבינה בדברים הגדולים שדרך רוב בני אדם להקפיד בהן כמו נטולה אני מן היהודים וכיוצא בזה א"צ גט [עחמ"ח סק"ח]:

ב אבל אם נמצאו עליה שארי מומי נדרים אפילו שיש בהן מעט עינוי נפש כגון שלא תאכל תפוחים וכיוצא בזה וכן בדברים קטנים שבינו לבינה צריכה גט וכתובה ואע"פ שהתנה סתם ע"מ שאין עליה נדרים דמשמע כל מין נדר מ"מ אין בלשון זה רק דברים שרובי אנשים מקפידין עליהן ולא מה שיש קפדנים גם בדבר מועט ואף אם ידוע שגברא זה קפדנא טובא מ"מ מידי דקפדי אינשי הוה קפידיה קפידא ומידי דלא קפדי אינשי לא הוה קפידיה קפידא [גמ'] דהיה לו להתנות מפורש כן ומדאמר סתם נדרים אין כלול בלשון כזה רק לפי לשון רוב בני אדם ואע"ג דבנדרה תחתיו יכול להפר כל מין עינוי נפש אף קטן שבקטנים כמ"ש ביו"ד סי' רל"ד זהו לפי שאינו בדין שתהא נודרת תחתיו אבל בנדרה קודם שתבא לרשותו רוב בני אדם אינם מקפידים רק על דברים גדולים מעינוי נפש ומבינו לבינה [ער"ן]:

ג אמנם אם קידשה מפורש ע"מ שלא יהיה עליה כל נדר אמרו בירושלמי אפילו נמצא שנדרה שלא תאכל חרובין שכמעט אין דרך בני אדם לאוכלם כלל אינה מקודשת כיון שפירש כל נדר וכן כתבו הפוסקים ויש להסתפק אם דווקא השייך לעינוי נפש אף שהוא עינוי קטן שבקטנים אבל כל שאין שייך כלל לעינוי נפש שאין הבעל יכול להפר לא נכלל אף בלשון כל נדר דאמרינן כל נדר שיש בזה קצת עינוי או בינו לבינה אבל לשארי נדרים לא כיון או אפשר שאם נמצא עליה איזה מין נדר בטלו הקדושין והירושלמי והפוסקים נקטו חרובין לרבותא וכן הדעת נותנת דלשון כל נדר כלול הכל וכמה בני אדם מקפידין על כל מין נדר דעון נדרים גדול הוא וטוב אשר לא תדור כתיב וזה שאין ביד הבעל להפר נדרי אשתו לבד עינוי נפש ושבינו לבינה זהו מגזירת התורה אבל זה שהתנה וודאי כוונתו היתה לכל מין נדר ומ"מ למעשה אין להקל וצריכה גט בלא כתובה [נ"ל]:

ד אם נמצאו עליה נדרים שמבטלין הקדושין והוא רוצה למחול התנאי התנאי בטל וא"צ קדושין אחרים דנתקיימו הקדושין הראשונים דכל תנאי שמתנים בשעת הקדושין ביכולת למחול כמ"ש בסי' ל"ח סעי' י"ג וג"ד אמנם זהו כשלא הקפיד כששמע אבל אם הקפיד בשעת השמיעה מיד נתבטלו הקדושין ולא מהני מחילה עוד וזהו שיתבאר בסי' ס' דצריך לקדשה מחדש בקדושי טעות ע"ש [ב"ש סק"ב] ואף שבארנו שם שיש דיעות דלא מהני מחילה רק בדבר שבממון מ"מ העיקר לדינא שביכולת למחול כל תנאי שכן פסקו שם רבותינו בעלי הש"ע כמ"ש שם:

ה ויש בזה שאלה ואיך אמרינן דכשנמצאו עליה נדרים בטלו הקדושין ומותרת להנשא בלא גט הרי אם תלך לחכם ויתיר לה נדריה הרי הקדושין קיימים כמו שיתבאר וא"כ איך מתירינן לה להנשא שמא תלך אח"כ לחכם ויתיר לה הנדרים ונמצאו שהקדושין הראשונים קיימין ובניה מן השני ממזרים ויש מרבותינו שסוברים דאימתי מהני התרת חכם כשהתיר לה קודם שהמקדש נתוודע מהנדרים אבל אם נתוודע קודם שהתיר לה חכם בטלו הקדושין מיד [תוס' שם ע"ד: ד"ה חכם] ולפ"ז י"ל דמה שמתירין לה להנשא זהו כשנתוודעו לו הנדרים קודם שהתיר לה החכם ויש מראשונים שאמרו שאין לנו לחוש לזה שבוודאי לא תעשה דבר זה ולא תלך אצל חכם להתירה שהרי לא תקלקל א"ע ולעשות בניה ממזרים ולכן כשמתירים אותה להנשא ונשאת אין בזה עוד חשש [ס"מ] ויש ראיה לסברא זו מלקמן סי' קמ"ג בגט על תנאי דלא חיישינן שמא תעבור על התנאי בקום ועשה לקלקל א"ע וי"א עוד דמיד כשב"ד התירוה לינשא מיד נתבטלו הקדושין ואפילו תלך אצל חכם ויתיר לה לא חיילה עלה קדושי קמא [שם בשם הרא"ה]:

ו אבל בירושלמי דהמדיר יש פלוגתא בזה דיש שסובר שמותרת בלא גט מטעם שלא תקלקל א"ע כמ"ש ויש שסובר דבאמת אסורה בלא גט מטעם שמא תתיר את נדרה ולכן אע"פ שמש"ם שלנו נראה ברור דא"צ גט וכן פסק הרמב"ם והרבה מהראשונים מ"מ יש מהפוסקים שחששו להך דירושלמי וכתבו שלא תנשא בלא גט וכן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסוף סעי' א' די"א שחוששין שמא תלך אצל חכם ויתיר לה ולכן אסורה להנשא בלא גט עכ"ל וכן הראשונים דס"ל לדינא דמותרת בלא גט כתבו דלמעשה יש לחוש להירושלמי [ס"מ] ואע"ג דבסי' קמ"ג קיי"ל דלא חיישינן שתקלקל א"ע מ"מ בזה יש לחוש מפני שלא יהיה כוונתה

כוונתה לקלקל א"ע וכוונתה תהיה להנצל מעונש נדרים ולא יעלה על דעתה שבזה תקלקל א"ע [כ"ש]:

ז ואע"ג שי"ל דהירושלמי מיירי קודם שנודע הבעל אבל לאחר שנודע שוב אין כאן חשש מפני שבטלו הקדושין וראיה לזה מרבותינו בעלי הש"ע שחששו להירושלמי כמ"ש ובסעי' ב' פסקו דאחר שנודע הבעל שוב אין ביכולתה להתיר ואי ס"ד דהירושלמי מיירי גם לאחר שנודע הבעל למה חששו להירושלמי מ"מ לא נראה כן וכמה מהראשונים ס"ל דהירושלמי אינו מחלק בין קודם ידיעת הבעל ובין אח"כ [ר"ן וש"מ] והסברא נותנת כן דאיך אפשר לומר דמיירי קודם ידיעתו הא קודם ידיעתו גם בלא חשש התרת חכם א"א לה להנשא דשמא הבעל כשישמע ימחול התנאי ותהיה מקודשת למפרע כמ"ש בסי' ל"ח סעי' נ"ד וזה דוחק לומר דתלינן דמסתמא לא ימחול כיון שיש קפידא בזה דאיך אפשר להתירה להנשא לכתחלה על סמך זה אלא וודאי דהירושלמי אינו מחלק בין קודם ידיעה לאחר ידיעה וזה שרבותינו בעלי הש"ע חששו להירושלמי אף לאחר ידיעתו באמת ס"ל לדינא דאין חשש בזה אלא שהחמירו בקדושין מפני חומר הנושא כמו שהחמירו בעיקר חששא דירושלמי שמא יתיר לה החכם דוודאי הש"ס דילן לא ס"ל להך חששא וכן הרמב"ם ז"ל ומ"מ מפני החומר חששו לזה ולכן גם בלאחר ידיעתו חששו להירושלמי אע"ג דלדינא לא ס"ל כן [ככלע"ד ועקמ"ח וכ"ש]:

ח היו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירה מקודשת שהרי החכם עוקר הנדר מעיקרו וכאלו לא היה עליה נדרים כלל בד"א שהתירה חכם קודם שנודע הבעל אבל אם נודע לבעל קודם שהתירה מיד נתבטלו הקדושין ואין לתמוה על סברא זאת דהרי גם אחר הידיעה ביכולתה להתיר ע"פ חכם ולעקרם כאלו לא הוה דוודאי ע"מ כן מקדשה שאם לא ירצה לבטל הקדושין מחמת הנדרים שיהו קדושין קיימים והיכא דידע קודם שהותרו הרי מיד רוצה שיהיו מבוטלין הקדושין דשמא לא ימצא לה החכם היתר אבל היכא דהותרו קודם ידיעתו וודאי לא רצה לבטלן מפני הנדרים שהרי עתה אין שום קפידא [תוס'] ודבר פשוט הוא שזהו דווקא כששמע והקפיד אבל אם לא הקפיד הוה כמחילה על התנאי [עמ"ק] אבל כשהתירה קודם ידיעתו אף אם הקפיד כששמע אין קפידתו כלום שהרי אין עליה נדרים שנעקרו מעיקרן ואף אם יאמר שדעתו היה בשעת הקדושין שאם רק יהיו עליה נדרים אף שתתירם אין חפצו בה לא צייתינן ליה ואמרינן שעתה מוצא עילה לבטל הקדושין ובשעת הקדושין לא היה דעתו רק אם לא יתיר לה החכם קודם שמיעתו אמנם אם בפירוש דיבר כן בשעת הקדושין הכל לפי תנאו [ככ"ל לפמ"ש תוס']:

ט ודע שבגמ' שם יש אוקימתא שמחלק בדין זה בין אשה חשובה לאינה חשובה דאשה שאינה חשיבה צריכה גט מספק אפילו אם התירה הנדרים קודם שנודע לבעל ואשה חשובה א"צ גט וביאור הדברים דסברא זו שכתבנו דכיון שהחכם עוקר הנדר מעיקרו הוה כלא היו עליה נדרים כלל ואין רוב בני אדם מקפידים ע"ז אין הסברא ברורה ולכל אדם יש בזה ספק אם זה ראוי לקפידא אם לאו וממילא צריכה גט מספק לפי דיעות בני אדם וכל זה בסתם נשים אבל באשה חשובה אין לאדם ספק בה וכל אדם דעתו שבאשה חשובה כשיש ספק לא יהיה ספק ויתבטלו הקדושין דטוב לו יותר מספק דבספק נצריכנה גט ויאסר בקרובותיה וזה לא ניחא ליה הלכך גומר בדעתו בשעת הקדושין שאם רק יהיו עליה נדרים אפילו תתירם יתבטלו הקדושין [וסייג לזה מלאתי בש"מ שם] ולפ"ז לדיעה זו בסתם נשים צריכה גט מספק ובאשה חשובה אינה צריכה גט:

י אמנם לדינא כיון דלדיעה ראשונה אין חילוק בין חשובה לשאינה חשובה ושתיהם מקודשות גמורות ולדיעה השנייה באשה שאינה חשובה צריכה גט מספק ובחשובה א"צ גט ממילא דגם אשה חשובה צריכה גט מספק והספק הוא שמא קיי"ל כדיעה ראשונה או קיי"ל כדיעה שנייה ואע"ג דע"י זה יאסר בקרובותיה מ"מ מה לנו בזה כיון דלדיעה ראשונה היא מקודשת גמורה ואם קבלה קדושין מאחר בין חשובה ובין אינה חשובה צריכה גט מהשני ג"כ מפני הספק דשמא קיי"ל כדיעה שנייה דחשובה בטלו קדושי ראשון לגמרי ואינה חשובה ג"כ אינו אלא ספק וממילא דצריכה גט משני:

יא וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ב' היו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירה מקודשת וכו' ויש מי שאומר שאם היא אשה חשובה אפילו אם קודם שנודעו לבעל התירה חכם הוה ספק מקודשת עכ"ל ור"ל דהספק הוא מפני ספיקא שלנו כמאן קיי"ל דלדיעה ראשונה רק אם נודע לבעל קודם שהתירה חכם אינה מקודשת ולדיעה שנייה שהבאנו אפילו

התירה

התידה חכם מקודם אינה מקודשת ומטילא דלדינא יש מי שאומר דהוה ספק קדושין באשה חשובה משום דיש ספק שמא קיי״ל כדיעה שנייה וה״ה גם באינה חשובה הוה ספק קדושין מטעם שבארנו [וזהו כוונת הס״ג ולחנם תמה עליו הב״ש סק״ו וכמ״ש נתיישב קושית החמ״ח סק״ג וגם כל מה שטרח הב״ש ודקדוק המק׳ ודו״ק] :

יב אם קידשה ע״מ שאין עליה נדרים ובעל סתם כבר נתבאר בסי׳ ל״ח סעי׳ י״ג דאפילו אם נמצא עליה נדרים צריכה גט להרמב״ם הטעם מחשש מחילה שמוחל התנאי וחלו קדושי הראשונים וא״צ עידי יחוד ולא קדושין אחרים וגם בכנס ולא בעל צריכה גט וי״א דהחשש הוא שמא קידשה בביאה זו ולפ״ז חשש הקדושין הוא רק מעתה וגם צריך עידי יחוד וגם אין זה רק בביאה ולא בכניסה לחופה וע״ש מ״ש בסעי׳ ט״ז אמנם הטור בסי׳ ל״ח כתב דברי הרמב״ם ובסי׳ זה כתב ואם קדש על תנאי ובעל סתם ויש עדים על היחוד צריכה גט מספק אפילו בעל לאלתר לאחר הקדושין שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קדושין אבל כתובה אין לה ואם ניסת לאחר צריכה גט משניהם עכ״ל וזהו כדעת הי״א וכבר תמהו עליו בזה [הב״י והב״ש שם סקכ״ט] ונראה ברור דהטור ס״ל כדעת הי״א ולא הביא לעיל דברי הרמב״ם רק לעניין דמהני מחילת התנאי וזהו עיקר דברי הרמב״ם שם אבל במה שסיים הרמב״ם דלפ״ז בבעל וכניסה חיישינן למחילת התנאי לא ס״ל כוותיה וסמך על מ״ש כאן וכן מוכח מדברי אביו הרא״ש ז״ל [ודברי הח״מ שם סק״ז תמוה דא״כ למה לא כתב כאן כניסה לחופה וגם הרי מפורש כתב שבעל לס״ק] :

יג וגם במומין שיתבאר אם קדשה ע״מ שאין עליה מומין ובעל סתם ג״כ הדין כמ״ש דצריכה גט ולא כתובה והגט הוא מספק ואם בא אחר וקדשה צריכה גט גם מהשני אמנם אם שהה עמה אחר הביאה זמן הרבה כדרך איש ואשתו ה״ז מקודשת בוודאי בין בנדרים ומומין ובין בשארי תנאים ויש לה כתובה ואע״ג דכיון דהכתובה הראשונים בטילה איך יכולה לגבות די״ל שדעתו הוא שאם לא יקפיד אח״כ יתקיים כתיבתה [ב״ש סק״ו] וכן הקדושין נגמרו בוודאי כששהה עמה מפני שאז הוברר דאינו מקפיד [שם] ואין זה עניין לברירה ועמ״ש שם בסעי׳ ס״ח :

יד המקדש את האשה ע״מ שאין בה מומין ונמצאו בה אחד מן המומין הפוסלין בנשים שיתבארו אינה מקודשת אבל אם נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין אע״פ שאמר מקפיד אני אפילו ע״ז ה״ז מקודשת דכיון דאמר מומין סתם אין הכוונה רק על המומין שדרך רוב בני אדם להקפיד ולכן מידי דלא קפדי אינשי לא הוה קפידתו קפידא כמ״ש בנדרים ולכן אם אמר ע״מ שאין בה כל מום אפילו שארי מומין מעכבים כמו בנדרים כשאמר כל נדר [שם] :

טו ומה הן המומין הפוסלין בנשים כל המומין הפוסלים בכהנים לעבודה כמו שחשבן הרמב״ם ז״ל בפ״ח מביאת מקדש פוסלין בנשים ויותר עליהם בנשים מה שאין בכהנים והיינו ריח רע מהגוף אף ריח כל שהוא אף שאינה מזוהמת כל כך דאלו מזוהם גם בכהן פסול [עב״ש סק״ז] וזיעה וריח הפה וי״א אף ריח החוטם דריח החוטם גרוע מריח הפה דבריח הפה יכולה לישא פלפלין בפיה להרחקת הריח ועל ריח החוטם כופין גם לאיש להוציא וכמ״ש בסי׳ קנ״ד וכ״ש לאשה דהוי מום וקול עבה דקול עבה באשה הוי מום דכתיב כי קולך ערב ולא נתפרש שיעור הזה כמה הוא עבותו ונראה דאם קולה משונה מכל הנשים בדק ועבה הוי מום וכשדדיה גסים יותר מחברותיה טפח הוי מום וכשיש טפח בין דד לדד ג״כ הוי מום וכן אם נשכה כלב ונעשה מקומו צלקת והיינו שאפילו נתרפאת המכה אך שנשאר שם רושם המכה ויש להסתפק אם זהו מום רק במקומות הגלוים שבגופה או אפילו במקומות המכוסים ומדלא חילקו הפוסקים בזה נראה דבכל הגוף הוי מום ושומא שעל הפדחת הוי מום ואע״ג דגם בכהנים הוי מום זהו בשומא גדולה כאיסר האיטלקי או קטנה ויש בה שיער ובאשה אפילו קטנה ואין בה שיער הוה מום וזה שאמרנו על פדחתה לאו פדחתה ממש מקום הגלוי לכל דא״ב הלא ראה ולא הקפיד אלא כגון שעומדת השומא תחת כיפת ראשה שפעמים נראית ופעמים אינה נראית ואם תמיד אינה נראית אינו מום ויש מי שאומר דגדולה כאיסר או יש בה שיער בכל הגוף הוה מום ולא משמע כן מלשון הרמב״ם בפ״ז שכתב דשומא גדולה כאיסר או יש בה שיער הוה מום בשאר הפנים ע״ש ומשמע להדיא דרק בפנים ולא בגוף [עחמ״ח סק״ז] :

טז וזה שאמרנו דבמקום גלוי דלא ראה ולא הקפיד אע״ג שהתנה שלא יהיה בה מום וצ״ל שכוונתו היתה לבד זה שראה אבל יש פוסקים חולקים בזה וס״ל

וס"ל דאפילו מום שבגלוי כל שלא נכנסה לרשות הבעל י"ל דלא ראה ורק לאחר נשואין אמרינן כן [וכ"מ] וכן משמע מהרמב"ם שהבאנו דהא הפנים הוא מקום גלוי ועכ"ז כתב דשומא גדולה או שיש בה שיער הוה מום וכן לא הזכיר שם הפרש בין מום שבגלוי למום שבסתר ורק בפכ"ה מאישות לעניין כתובה הזכיר זה דמירי אחר נשואין ע"ש [וכ"כ הה"מ וכד"ה וכ"מ דס"ל כן ע"ש]:

יז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ואם יש מרחץ בעיר אפילו מומין שבסתר אין מבטלין כד"א כשדרך הבנות לילך למרחץ בגלוי אבל במקום שאין הבנות הולכות למרחץ רק בלילה ובהחבא אפילו מומין שבגלוי מבטלין עכ"ל כשקידשה ע"י שליח ולא ראה אותה דאלו ראה אותה כבר נתבאר דאין לו טענה על מומין שבגלוי [חמ"ח וב"ש] וגם זה לדעת החולקים והרמב"ם שכתבנו גם מרחץ אין ראיה אחר אירוסין ורק אחר נשואין אמרינן דבשיש מרחץ אין לו טענה אפילו על מומין שבסתר [סס]:

יח נכפה אם הוא לזמן קבוע הוה כמומין שבסתר ואם אינו לזמן קבוע הוה כמומין שבגלוי ובסי' קמ"ז יתבאר עוד מדיני מומין ומשתנת בשעת שינה במטתה הוה מום וכן מצורעת [וכ"ז] ויש מי שאומר שצריך ליתן לה כתובה ורק שיכול לגרשה בע"כ ואין בזה מתקנת רגמ"ה [ע"ז] ואיש המשתין במטה יש מי שאומר דלא הוה מום [ב"ש] וצ"ע למה דלפי הנראה מום גדול הוא וי"א דזה שנתבאר במרחץ כשיש בעיר אפילו מומין שבסתר אין מבטלין אין זה בכל המומין דנכפה וריח הפה אין חילוק בין מרחץ בעיר או לא דבשעה קלה יכולה להזהר שלא יכירו בזה וכן זיעה וקול עבה אין היכר במרחץ מטעם זה [חמ"ח] ולבד המומין שחשבנו בוודאי יש עוד מומין כמו מחלה המדבקת וכן אם יאמרו הרופאים שיש לה מחלה מסותרת וכיוצא בזה גם י"א שאם חוטמה גדול הרבה משארי בני אדם הוה כמום וצ"ע בזה:

יט קידשה ע"מ שאין בה מומין והיו בה מומין והלכה אצל רופא וריפא אותה אפילו קודם שנודע הבעל מהמומין מ"מ אינה מקודשת ולא דמי לנדרים שהחכם עוקר הנדר מעיקרו ונעשים כלא היו מעולם משא"כ במומין דמכאן ולהבא נתרפאו והרי קידשה ע"מ שאין בה מומין והיו בה ורק לא מטעם זה הוא לבד שהרי באיש כה"ג הוי קדושין כמו שיתבאר אלא משום דבמומין באשה יש קפידא גם בכה"ג שגם עתה לאחר שנתרפאית היא נמאסת בעיניו כשזוכר שהיה בה מומין [תוס'] אבל נדרים ליכא קפידא הואיל שעוקרו למפרע וכן במומין באיש ליכא קפידא בכה"ג דאשה בכל דהוא ניחא לה ועוד דבאשה יש גנאי כשהיה בה מומין אף מקודם משא"כ באיש ולכן אם האשה התנית ע"מ שאין בו מומין והיו בו מומין והלך אצל רופא וריפאו ה"ז מקודשת מטעמים שנתבארו:

כ ויש שמסתפקים בתנאי דאשה שאין בו מומין ונודע לה קודם שנתרפאה אם בטלו הקדושין כמ"ש בנדרים דאשה כשנודע לבעל קודם שהתיר לה חכם או אפשר דדווקא האיש מקפיד בדבר מועט ומיד כשנודע לו יאמר אי אפשי בנדרנית אבל האשה אינה מקפדת אף במומין אם יש רק רפואה להמומין [חמ"ח וב"ש] אמנם בנדרים כשהיא התנית ע"מ שאין בו נדרים ונודע לה קודם שהתיר לו החכם י"א דוודאי אינה מקודשת [ב"ש] דבנדרים אין בו משום מיאוס וזה שבארנו שכשנודע לו קודם שהתיר לה חכם דאינה מקודשת הוא מפני שמעלה על דעתו שמא אין היתר לנדריה ומיד מבטל הקדושין וטעם זה שייך גם בה ג"כ [סס] מיהו אין ראיה לפמ"ש דהוא בקפידא מועטת מבטל הקדושין ולא היא א"כ גם בטעם זה י"ל ג"כ דהוא מעלה על דעתו זה ולא היא ואפילו היא מעלית על דעתה מ"מ אינה מבטלת הקדושין מפני זה עד שתראה אם יש היתר לנדרו כמו שאמרנו שממתנת לידעם אם יש לו רפואה שגם זה נעלם ממנה ומ"מ ממתנת וה"נ דכוותיה ולכן הוי ספק קדושין [נ"ל]:

כא ומ"מ אם קידשה ע"מ שלא יהיו בה מומין ונמצאו בה מומין וריפאן הרופא ה"ז מקודשת למפרע ואפשר דאפילו נודע קודם שריפא אותה מהני דהא נתקיים התנאי שלא יהיו בה מומין ואינו שייך לומר דנמאסת בעיניו דהא לפי תנאו אינו מקפיד על העבר [סס] ואע"ג שאמרנו שאין קפידא בלשון זהו להיפך אבל מ"מ א"א שנפרש התנאי יותר ממה שהלשון סובל [עכ"ס] וה"ה בנדרים הדין כן אם אמר לשון להבא שלא יהיו בה נדרים אך די"ל בשניהם כשנודע לו קודם ההיתר וקודם הרפואה סבור הוא דאין לה היתר ורפואה ומיד מבטל הקדושין ולכן בכה"ג הוי קדושי ספק וי"א דבכל עניין הוי קדושי ספק אפילו אמר שלא יהיו בה וריפאן הרופא קודם שנודע לו מפני שאין קפידא בלשון [ב"ש וחמ"ח]:

כב כתב הטור נמצאו בה מומין לאחר שנתארסה והיא עדיין בבית אביה והאב טוען שלאחר שנתארסה נולדו ומזלו גרם עליו להביא ראיה ואם אין לו ראיה תצא בלא כתובה ואפילו הקדושין צריכה להחזיר ואם לא נמצאו עד אחר שכנסה אז האב נאמן ועל הבעל להביא ראיה שהיו בה קודם שנתארסה אבל אם הביא ראיה שהי' בה המומין בבית אביה לאחר שנתארסה לא מהני ליה בד"א שעל האב להביא ראיה בנערה אבל בבוגרות אפילו היא בבית אביה על הבעל להביא ראיה עכ"ל ויש עוד דיעות בעניין זה יתבאר בס"ד בסי' קי"ז דלעניין הקדושין שצריכה גט הסכימו רוב הפוסקים שבכל עניין צריכה גט והחילוק הוא רק לכתובה לכן אינו עניין לסי' זה ואם כי יש מפקפקים בזה מכל מקום כן דעת רוב הפוסקים ולכן גם רבותינו בעלי הש"ע לא כתבו דין זה רק בשם:

סימן מ [דין המקדש לאחר זמן ולאחר שתלד וכדומה ובו כ"ח סעי']:

א האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ונתן לה עתה כסף הקדושין כל ל' יום היא פנויה גמורה ואם היתה בת כהן לישראל תאכל בתרומה ולאחר ל' יום ה"ז מקודשת גמורה ואם היתה בת ישראל לכהן אוכלת בתרומה מן התורה ואפילו נתאכלו המעות ואינו דומה לא למלוה שהמקדש במלוה אינה מקודשת ולא לפקדון דבעינן שישתייר ש"פ דמלוה להוצאה ניתנה והוו כאלו לא נתן לה כלום ופקדון ברשות המפקיד הוא אבל מעות אלו ניתנו לקדושין ושלה הם ומדידה קאכלה וכיון שמתחלה על דעת קדושין נתן לה אע"ג דבעת חלות הקדושין ליתנהו להנהו זוזי מעיקרא מקנייה נפשה בהנהו זוזי [ר"ן]:

ב ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' קצ"ו באומר לחבירו משוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר שלשים יום דלא קנה דהתם הקניין הוי משיכה ולאחר ל' אין בה ממש ובמה יקנה אבל הכא הכסף הוי כבעין מהטעם שבארנו ואם התחזור בה צריכה להחזיר הרי המעות כמו שנתן לה לאחר שלשים ולפ"ז י"א דאם קדשה בשטר ואינו בעין לאחר ל' יום אלא נקרע או נאבד או שאינו ברשותו דלא הוה קדושין [שם] וכ"ש שאם קידשה בביאה שיהא הקדושין חלין לאחר זמן דאינה מקודשת [נ"ל] ורק אם הנייר ש"פ הוה כקדושי כסף לחומרא כמ"ש בסי' כ"ח ע"ש:

ג אם חזר בו בתוך השלשים יום או חזרה היא כגון שאמרו אין רצונינו בהקדושין בטלו הקדושין דאתי דיבור ומבטל דיבור ואע"ג דקיי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה והכא הרי יש מעשה דנתינת הכסף אמנם זהו לא מקרי מעשה דעד חלות הקדושין הוי כדיביר בעלמא כמו בשולח גט לאשתו שיכול לבטלו כמ"ש בסי' קמ"א ע"ש ואם היא חזרה בה פשיטא שצריכה להחזיר כסף הקדושין ואם הוא חזר בו י"א שא"צ להחזיר דאם נאמר דעד חלות הקדושין המעות הם ברשותו א"כ אם נתאכלו למה מקודשת [שם] וזה שצריכה להחזיר כשהיא חוזרת בה זהו מטעם אחר דממילא נשארו המעות חוב עליה כיון שהמניעה מצדה. וי"א דאפילו אם הוא חוזר צריכה להחזיר שהרי לא נתן לה אלא לקדושין וכיון שאין רצונו בהקדושין חייבת להחזיר וזה שמתקדשת אם נתאכלו המעות מפני שבא לידה בתורת קדושין והרי הם כבעין כשלא היתה חזרה [מהרי"ט]:

ד ויש להסתפק כשחזרו בהם מהקדושין והכסף או השטר קדושין עדיין תחת ידה ואח"כ קודם כלות השלשים יום חזרו ונתרצו אם נתקיימו קדושין הראשונים ואמרינן גם בזה אתי דבור של הריצוי ומבטל דיבור החזרה או אפשר דמיד כשחזרו נתבטלו הקדושין הראשונים ולא אמרינן אתי דיבור השלישי ומקיים דיבור הראשון ובקדושי כסף וודאי אין להסתפק דלא הוה קדושין דממ"נ במקום שבחזרה נשאר הכסף שלה הרי בהכרח כשמתרצים צריך ליתן לה כסף מחדש ולקדשה ובמקום שצריכה להחזיר לו הכסף בחזרה ולא החזירה עדיין והכסף חוב עליה הרי מקדש במלוה אינה מקודשת אך בקדושי שטר יש להסתפק כשהשטר בעין ת"י [ויש לפשוט מרפ"ד דגיטין מפלוגתא דר"ן ור"ש אם חוזר ומגרש בו כמ"ש בסי' קמ"א אך אין ראיה משם לשטר קדושין שע"י האשה ודו"ק] [ואח"כ ראיתי בתשו' הרשב"א שאינו מועיל חזרה אחר חזרה]:

ה יש מהראשונים שכתב דבחזרה מהקדושין בעינן דווקא בפני שנים אבל אם חזרה בינה לבינה אפילו שמעו מאחורי הגדר שמבטלת הקדושין אין זה

רס

רק במחשבה בעלמא ולא בדיבור [ריטב"א] ויש להסביר הטעם דהא מה שביכולתם לבטל את הקדושין הוא משום דאתי דיבור ומבטל דיבור כמ"ש וא"כ כמו שדיבור הקדושין היה בפני שנים כמו כן צריך להיות דיבורו של הביטול וכמו ביטול שליחות הגט דצריך ג"כ בפני שנים דווקא כמ"ש בסי' קמ"א אמנם בכל הפוסקים אינו מבואר דין זה וצ"ע לדינא וכ"ש אם היא ביטלה בפניו או הוא בפניה דוודאי נראה דהוה ביטול דהרי גם בגט יש שסוברין דכשמבטל בפני השליח דא"צ שנים כמ"ש שם מיהו זהו וודאי דכשביטלה בפני שנים אע"פ שביטלה שלא בפניו דהוה ביטול וכן הוא שביטל בפני שנים שלא בפניה:

ו ויש להסתפק אם הוא או היא אומרים לאחר ל' יום שביטלו בתוך ל' יום בפני שני עדים והלכו להם למדה"י או מתו אם נאמנים מטעם מיגו דהוא יש לו מיגו דאי בעי הוה מגרש לה והיא יש לה מיגו דגרשתני דנאמנת מדינא דגמ' או אפשר דאין זה מיגו טוב דלא ניחא ליה לומר שגירשה כדי שלא יתסר בקרובותיה אם אשה חשיבה היא ואף באינה חשובה אולי רצונו עתה ליקח אחת מקרובותיה [ומכתובות ע"ה. אין ראיה ע"ש] וגם מיגו שלה אינו מיגו גמור דהוה מיגו דהעזה ולכן נראה דלמעשה אין לפוטרה בלא גט כשאין עדים שבטלו וכ"ש כשמכחישים זא"ז ואם שניהם מודים שביטלו אפשר דנאמנים ומ"מ למעשה יש להתיישב בדבר [עפ"ת סק"ג מ"מ מעטה"מ]:

ז המקדש אשה לשלשים יום ושאח"כ תהיה פנויה בלא גט אינו מועיל והרי היא מקודשת לעולם דאע"ג דהקדש לזמן הוה הקדש מ"מ גם בהקדש קיי"ל דלא פקעה קדושה בכדי [נדרים כ"ט.] ואפילו אם בהקדש יוצא לאחר זמן לחולין בלא כלום מ"מ אין קדושת אשה יוצאה בלא גט [ירושלמי] והרי גם בגיטין קיי"ל דכשמגרשה לל' יום מגורשת לעולם כיון דפסקה פסקה [גיטין פ"ד.] וכ"ש בקדושין דמתפשטת הקדושין עד לעולם וי"א דזהו בקדושי כסף אבל בשטר הוה ספק קדושין לפי מה שיתבאר בסי' קל"ז דגבי גט הוה ספק מגורשת וה"ה הכא בקדושי שטר [חמ"ח סק"ה] יש ספק אם חלין הקדושין כלל בבה"ג אם לאו דכן איתא בירושלמי [פ"ג וע' בהגר"א סק"ג וכמל"מ פ"ז]:

ח המקדש אשה לאחר ל' יום כמ"ש ובא אחר וקידשה בתוך השלשים יום ה"ז מקודשת להשני לעולם וכתב הרמב"ם בפ"ז הטעם לפי שבשעה שקדשה השני לא היתה מקודשת ותפסו בה קדושי שני ונעשית א"א ולאחר הל' יום כשיבואו קדושי ראשון ימצאו אותה א"א ונמצא הראשון כמו שקידש א"א שאין קדושין תופסין בה עכ"ל ומלשון זה יש לדקדק דאם מת השני או גירשה תוך ל' יום חזרו קדושי ראשון וכ"כ הטור שיש מהראשונים שסוברים כן ואע"ג דבחזרה בטלו הקדושין לגמרי מפני שחזרה בפירוש וכאן מה שקבלה קדושין מאחר י"ל שאין דעתה לחזור מקדושי הראשון לגמרי אלא דעתה עדיין אם יהיה באפשר יחולו הקדושין ראשון [ר"ן]:

ט ויש מרבותינו שחולקים בזה וס"ל דקדושי ראשון נתבטלו מיד כשקידשה השני עד לעולם ואפילו נתגרשה מהשני או מת ואדרבא קבלת קדושין משני עדיפא מחזרה דחזרה הוא רק בדיבור וקבלת קדושין הוא ביטול במעשה [רא"ש רפ"ג ורשב"א] אמנם כדיעה ראשונה מבואר בירושלמי ועוד מבואר שם שאם מת השני והניח אח דזקוקה ליבם לא חלו קדושי הראשון לאחר ל' יום שהרי עדיין זקוקה לקדושי השני ויש מרבותינו שהחמירו גם בזה והטעם דהירושלמי ס"ל דאין קדושין תופסין ביבמה [כרב ביבמות צ"ב:] אבל אנן ס"ל דהוה ספק כמ"ש בסי' מ"ד ולכן אין הזיקת יבמין מונע מלחול קדושי ראשון וצריכה גט מהראשון [רמב"ן] וחליצה מאחיו של השני ואסור לייבמה לפי דיעה זו קודם שגירשה הראשון אבל אח"כ מותר לייבמה כדין יבמה שנתקדשה לאחר בשוגג שהאחר מגרשה והיבם מייבמה כמ"ש בסי' קנ"ט וה"נ לא גריעה מקדושי שוגג [נ"י]:

י יש מי שאומר דכיון שנתבאר בקדשה לאחר ל' יום דמקודשת אפילו נתאכלו המעות דה"ה אם החזירה לו המעות ולא ביטלה הקדושין דהוי קדושין [ח"מ סק"כ] ואמרינן דמתנה נתנם לו כמ"ש רבינו הרמ"א ביו"ד סי' ש"ה לעניין פדיון הבן דהחזיר הוי כנתאכלו ולי נראה דוודאי אם מפורש נתנה לשם מתנה לא גרע מנתאכלו אבל אם החזירה לו סתם אף שאמרה שאינה מבטלת הקדושין מ"מ אין דיבורה כלום דבמאי מקדשה כיון שהחזירה לו המעות ולא דמי לנתאכלו כיון שנהנית מהם ולשם קדושין ניתנו שפיר הוי קדושין אבל בהחזירה במאי מקדשה וזה ששוה חזרה לנתאכלו זהו להיפך כמו בפדיון הבן דכשם שנתאכלו אינו מועיל שם לדעת רבינו הרמ"א כמו כן חזרה אינו מועיל אבל לומר דכשם שנתאכלו מועיל

כמו כן חורה זה אינו ראיה ועכ"פ הוה ספק קדושין וכן יש להסתפק אם לא נהנתה מהמעות כגון שנגנבו או נאבדו ממנה בתוך שלשים יום מי נימא דדווקא כשנהנתה מהם חלו הקדושין או אפשר דגם בכה"ג חלין הקדושין [בריטב"א משמע דהעיקר הוא מפני ההנאה ע"ש ד' ו' גבי מלוה אבל מהרשב"א רפ"ג מבואר דהקדושין הוא מפני שעליה להחזיר כשלא תרצה בהקדושין והוי כהנאת מחילת מלוה א"כ גם בכה"ג הוה קדושין וגם לפ"ז יש להסתפק כשנאבד ממנה באונס ועפ"ת סק"ה בשם הגרע"א שנסתפק ג"כ בדין אונס ולפמ"ש יש להסתפק גם כשנאבדו בלא אונס]:

יא האומר לאשה הרי את מקידשת לי בפרוטה זו מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה בתוך הל' יום ה"ז מקודשת מספק לשניהם לפיכך שניהם נותנים גט בין בתוך הל' יום ובין לאחר הל' יום וטעמא דמילתא מפני שיש ספק בהראשון שאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום מה כוונתו אם כוונתו מעכשיו כשלא אחזור בי עד ל' יום וא"כ כשלא חזר בו עד ל' יום חלו קדושי ראשון משעה ראשונה וקדושיו של השני אינו כלום או אפשר דזה שאמר ולאחר ל' יום הוי חורה מדבריו הראשונים שאמר מעכשיו ורצונו שלא יחולו הקדושין מעכשיו אלא לאחר ל' יום וא"כ חלו קדושי השני ושל הראשון בטלו ומפני זה הוה לשניהם ספק וצריכה משניהם גט:

יב ולפ"ז במקדש אשה מעכשיו ולאחר ל' יום איהו יכול לחזור בו בתוך השלשים יום ממ"נ דאם כוונתו היתה כשלא יחזור בו הרי חזר בו ואף אם היתה כוונתו שיחולו הקדושין לאחר ל' וחזר בו ממעכשיו הרי כבר נתבאר דמקדש לאחר ל' יכול לחזור בו אבל היא אינה יכולה לחזור בה דשמא היתה כוונתו ע"מ שלא יחזור בו ותלה התנאי בו ולא בה לפיכך אם חזרה בה בתוך הל' יום צריכה גט מספק דשמא חזר בו ממעכשיו וגם היא יכולה לחזור בה כמ"ש [עב"ש סק"ו]:

יג אבל יש מרבותינו שפירשו שיש עוד ספק בדבריו דשמא היתה כוונתו מעכשיו אם יחיה לאחר ל' יום [רמב"ן ורשב"א] ולפ"ז גם הוא אינו יכול לחזור בו כשלא מת עד כלות הל' יום ולכן אפילו אם הוא חזר בו או שניהם חזרו צריכה גט מספק וכן אם מת תוך שלשים ולא חזר בו הוה ספק קדושין וחולצת אבל אם חזר בו ומת תוך שלשים לכל הדיעות נתבטלו הקדושין ודבר פשוט הוא שאם אמר מעכשיו ולא תתקדש בו אלא לאחר ל' יום או מעכשיו אם יגיע עד ל' יום דוודאי הוה תנאי [כ"ש] אם לא יחזור בו עד ל' יום והוא יכול לחזור ולא היא ואפשר דאם יגיע עד ל' יום פירושו אם יחיה עד ל' יום וכפמ"ש וצ"ע לדינא:

יד ויש בזה שאלה להפוסקים דס"ל בסי' ל"ח דגם במעכשיו צריך תנאי כפול א"כ איך אפשר לומר במעכשיו ולאחר ל' יום דכוונתו לתנאי הא לא כפל תנאו ואם היתה כוונתו לתנאי הא ממילא התנאי בטל והמעשה קיים והוי קדושין גמורין מעכשיו ואין ביכולתו לחזור בו ואם נאמר בכפל תנאו א"כ איך אפשר לומר דיש ספק שמא חזר בו כיון שמפורש כפליה לתנאיה ואין לומר דבאמת נאמר כן דלא כפליה לתנאה ואם באמת כיונתו לתנאי התנאי בטל ואינו יכול לחזור בו דלא משמע כן מכל הפוסקים והתשובה לזה דתנאי כזה שמתנה אם לא יחזור מהקדושין עד ל' יום אינו דומה לכל התנאים ולא בעינן בו תנאי כפול כיון דהוא על עצם הקדושין ואינו דומה לתנאי ב"ג וב"ר ואין זה כתנאי ומעשה בדבר אחד דמיגרע גרע כמ"ש שם זהו משום שרצונו לקיים הקדושין ומתנה בזה גופה והוי שני הפכים בנושא אחד משא"כ כשהתנאי הוא באמת לחזור מהקדושין מי יוכל לכופו שירצה בהקדושין ואין זה אלא כעין ישוב ודעת וגם לפירוש רבותינו שבסעי' י"ג הוה ג"כ כעין זה דאין זה תנאי צדדית אלא אם יחיה דכשלא יחיה למה לו הקדושין ולמה יצריכנה חליצה בחנם וזהו ג"כ כעין ישוב ודעת שיראה מה יעלה בו וא"צ תנאי כפול ומטעם זה ג"כ אין חשש ברירה בזה דהטעם שכתבנו שם סעי' ס"ז לא שייך בכאן ע"ש [נ"ל]:

טו וזה שכתבנו ששניהם נותנים גט בין בתוך שלשים בין לאחר שלשים כ"כ הרמב"ם בפ"ז ובש"ע סעי' ג' ואע"ג דהראשון אין מהראיי שיתן גט תוך ל' דאפילו אם נאמר שהוא תנאי הרי לא נגמרו הקדושין עד ל' וכ"ש אם הוא חזרה הרי לא התחילו הקדושין תוך ל' כלל דאדרבא אם הוי חזרה זה הגט עצמו הוה חזרה ומה לנו אם כותבו בחנם ואם הוא תנאי ג"כ הגט כשר דבביאת הזמן איגלאי מילתא דבשעת כתיבת הגט היתה מקודשת והיתה בת גירושין והשני ג"כ דמגרש בתוך ל' יום הוא משום דקידש בלא זמן כלל ואי מעכשיו דקמא הוי חזרה הרי היא מקודשת לו מיד שהרי שניהם חזרו מקדושי קמא וגיטו גט ואי דקמא הוי תנאה הרי קדושי השני אינם כלום ואם לא בא אחר וקדשה אפשר שאינו יכול לגרשה תוך ל' דדילמא

הוה חזרה ואין הגט חל כלל [מל"מ פ"ז מגירושין] וא"כ כשישלמו השלשים יום יחולו הקדושין והם יסברו שהיא מגורשת ומ"מ נראה דא"צ גט אחר ל' דכיון דהוי חזרה הרי חזרו שניהם בהם מהקדושין האם גט נריע מחזרה אלא שהגט הוא למותר אם הוה חזרה אבל הגט מוכרח מפני ספיקא דתנאי וא"כ גם אם הוה חזרה הרי חזרו בהם [שם] אבל י"א דמהראשון לא מהני גט בתוך ל' מספיקא דשמא כוונתו לתנאי דאין גט אלא לאחר גמר קדושין ולכן כיון דקודם ל' לא נגמרו הקדושין לגמרי אין הגט חל כלל ובהגיע יום ל' ולא חר בו והוא בחיים הרי היא א"א וצריכה גט אחר [רשב"א בתשו' סי' תש"ז]:

טז וזה שהוצרכנו ששניהם יתנו לה גט זהו כשרצונה להנשא לאחר אבל אם רצונה להיות לאחר מהם נותן לה האחר גט ומותרת להשני וכ"כ הטור ע"ש וי"א דרק הראשון יגרשנה ומותרת לשני ולא להיפך [כ"מ בשם רס"ט] כדי שלא יאמרו גירש ראשון ונשא שני ונגרשה וחזר הראשון ונשאה כדהיישינן לזה בסי' לא ע"ש אמנם בכאן לא שייך חששא זו דהא א"א לומר שנגרשה הראשון תוך ל' דבין אם כוונתו לתנאי ובין לחזרה עכ"פ הקדושין תלוין ועומדין עד כלות הל' יום ולא שייך לומר שהשני נשאה בתוך ל' יום ומ"מ יש להחמיר [עב"ש ססק"ז]:

יז כתב הרמב"ם ז"ל [שם] א"ל הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר כ' יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים אפילו הם מאה על הסדר הזה קדושי כולם תופסין בה וצריכה גט מכל אחד ואחד מפני שהיא ספק מקודשת מכולן עכ"ל וכ"כ בש"ע ומסוף הלשון משמע דלכולם הוי ספק מקודשת כלומר לזה או לזה מטעם שנתבאר דמספקינן בלשון מעכשיו אי הוה תנאי וקדושי ראשון תופסים או חזרה וקדושי האחרון תיפסים ואע"ג דלפ"ז מהאמצעיים ממ"נ א"צ גט ובאמת הרא"ש ז"ל פוסק כן כמ"ש הטור מ"מ י"ל דהרמב"ם ס"ל דלשון זה אינו לשון שוה בכל בני אדם וא"כ י"ל דזה כיון בתנאי וזה בחזרה וא"כ יש להסתפק שמא הראשון והאחרון כיונו בחזרה והאמצעי כיון בתנאי וקדושיו תופסים ואין גבול לספיקות אלו לפיכך אפילו קידשוה מאה בכה"ג צריכה גט מכולם ויש מראשונים שסוברים כן [עמ"מ וב"י]:

יח אמנם מ"ש קדושי כולם תופסים בה מלשון זה משמע דלאו מפני הספק דנעלם ממנו קדושי מי תפסה אלא דיש לכולם באמת תפיסת קדושין במקצת דבאמת יש שפוסקין כן דכל מי שאומר מעכשיו ולאחר זמן הוה התחלת קדושין ובלא גמר ולכן אם אחר כך קידשה אחר בלשון זה תופס גם קדושיו במקצת וכן עד מאה ואע"ג דא"א לאשה שתתקדש לחצאין זהו וודאי כן הוא כיון ששייר בגוף האשה אבל הכא לא שייר בגוף האשה כלום אלא גומרין כולם [תוס' ס'.]:

יט ויש נ"מ לדינא בין זל"ז דמטעם ספק א"צ גט אלא אם השני גבל זמנו קודם כלות זמנו של ראשון וכן כולם אבל אם השני גבל זמנו אחר זמנו של ראשון אין קדושיו תופסין שכבר חלו קדושי ראשון בכלות זמנו בין דהוי תנאי ובין דהוי חזרה אבל אם קדושי כולם נתפסים בה אין חילוק בזה דהא רווחא שבק קמא לכל מי שיקדשה תוך שלשים יום [ר"ן] ומלשון הרמב"ם משמע דדווקא על הסדר הזה כשזמנו של האחרון כלה בתוך זמנו של הקודם אמנם לפמ"ש דיש ספק דשמא זה כיון בלשון תנאי וזה בלשון חזרה אף מטעם ספק צריכה גט מהשני אף אם זמנו אחר זמנו של הראשון דשמא הראשון של חזרה והשני של תנאי וכיון שהשני קידשה על תנאי אם לא יחזור בו עד כלות זמנו והוא לא חזר בו ממילא דקדושי ראשון שהם של חזרה אינו כלום דהרי קדושי השני קדמם שהרי קדושיו היו מעכשיו וזה היה קודם כלות זמנו של הראשון [עחמ"ח סק"ט]:

כ ונראה שהרמב"ם מפרש דמאן דס"ל בגמ' דקדושי כולם תופסין בה אינו קדושי וודאי דבאמת קשה לומר שיתפסו באשה אחת כמה קדושין אלא דהכוונה ג"כ הכל מפני הספק דשמא לזה הוי תנאי ולזה חזרה וכמ"ש וזה שכתב שכולן על הסדר הזה אין הכוונה שיובלע זמנו של שני בתוך זמנו של ראשון אלא כלומר כולם על הסדר הזה שכל אחד אמר מעכשיו ולאחר זמן [ועמ"מ וכ"מ וז"ש בגמ' דכל חד וחד רווחא שביק ר"ל דיש ריוח בין זל"ז לתפוס של זה או של זה מהטעם שנתבאר וממילא דכולם תופסים בה מספק לעניין גט כי הרגא דלבני וערש"י שם ובמהרש"א ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

כא המקדש בשטר מעכשיו ולאחר שלשים יום צריך שיהא השטר קיים ברשות האשה לאחר ל' יום דאע"ג דאי תנאה הוה א"צ לזה דבכלות השלשים יום בבר נגמרו הקדושין מקודם מ"מ שמא חזרה היא ואין

הקדושין

הקדושין חלין רק לאחר שלשים וגם להדיעה שנתבאר דכולם תופסים בה מפני שנגמר הקדושין הוא לאחר ל' ואינו קניין גמור עד ל' אפילו אי תנאה הוה אינה אשתו גמורה מקודם אפילו נתקיים התנאי דהא גם קדושי השני תופסין בה ולכן גם לדיעה זו צריך להיות השטר ברשותה בשעה שנגמר הקניין [ר"ן ועב"ש ססק"ח] ועמ"ש בסי' קמ"ו ובח"מ סי' קצ"ז ונתבאר שם דבמעכשיו קנה אפילו עומדת ברה"ר לאחר ל' יום משום דהקניין כבר נגמר ע"ש מ"מ לעניין קדושין לא נגמר לדיעה זו עד כלות הזמן [ול"ע מה נשתנה קדושין מכל דבר. ולפמ"ש בדעת הרמב"ם גם לדיעה זו ס"ל כן ודו"ק]:

כב כל אשה שאינו יכול עתה לקדשה שאין קדושין תופסין בה אינו יכול לקדשה עתה אף להזמן שיתפסו בה הקדושין דהוי כדבר שלא בא לעולם לפיכך האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו לאחר שאתגייר או לאחר שתתגיירי או לאחר שאשתחרר לאחר שתשתחררי או לאחר שימות בעלך או יגרשך או לאחר שתמות אחותך שהיא אשתי וכה"ג אינה מקודשת אף לכשיגיע הזמן אפילו הקדושין אצלה אז וא"צ גט וצריכה קדושין מחדש אם רצונו לישאנה וכסף הקדושין צריכה להחזיר לו ולא אמרינן דנתנם לה במתנה כבמקדש אחותו דהתם הכל יודעים שאין קדושין תופסין באחותו ובוודאי נתן למתנה אבל הכא טעה לומר שהקדושין יתפסו בהגיע הזמן ולא נתן לה למתנה ולפ"ז בהגיע הזמן יכול לקדשה במעות אלו וא"צ ליטלם ממנה דכפקדון הם וכשהמעות אז ברשותה יאמר לה הרי את מקודשת לי במעות אלו [כ"מ בב"ש סק"ט] [עח"מ סר"ט די"א כשאמר יקנה לך כשתבא לעולם קנה ובקדושין לא שייך זה דהעיקר הוא הדיבור וצריך להיות הדיבור אח"כ ודו"ק]:

כג אם אחד קידשה לאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה תוך שלשים וא"ל לאחר שימות בעלך ה"ז מקודשת מפני שהוא יכול לקדשה עתה תוך שלשים ואפילו אם הראשון אמר מעכשיו ולאחר שלשים יום והשני קידשה לאחר שימות הראשון ג"כ צריכה גט גם מהשני שהרי אם היה מקדשה תוך שלשים היתה מקודשת מספק שמא הראשון כיון לחזרה כמ"ש ולכן גם אם אמר לאחר שימות הוה ג"כ ספק [כ"ח וחמ"מ]:

כד מי שהיא זקוקה ליבום תופסים בה קדושין מספק כמ"ש בסי' קנ"ט לפיכך האומר לה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו לאחר שיחלוץ לך יבמך ה"ז ספק מקודשת דשמא קדושין תופסין בה עתה ותופס גם לאחר זמן מספק וכן אם קידשה עתה היא ג"כ מקודשת מספק וממילא שאסור היבם ליבמה קודם שזה נתן לה גט:

כה הנותן שתי פרוטות לאשה פנויה וא"ל הרי את מקודשת לי היום באחת ובאחת לאחר שאגרשך והרי היא עתה מקודשת ולכשגירשה הוה ספק קדושין והספק היא אי אמרינן מינו דחיילא בה השתא קדושין חיילא נמי לאחר שיגרשנה או אפשר דלא חיילא ואע"ג דלפי הכלל שהנחנו דכל שביכולתו לקדש עכשיו יכול לקדשה לאחר זמן והרי יכול לקדשה עכשיו שאני התם דאותה קדושה עצמה שמקדשה לאחר זמן יכול לקדשה עכשיו אבל הכא אותה קדושה שנייה שמקדשה עתה על לאחר זמן אינו יכול לקדשה עכשיו שהרי הוא מתפיס בה עכשיו קדושה אחרת וא"א לאותה קדושה שנייה לחול עכשיו וכיון שכן אפשר לומר דלאחר הגירושין נמי לא חיילא [כ"מ מר"ן נדרים ל']:

כו ויש בזה שאלה הא קיי"ל האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך עתה לכשאקחנה ממך אח"כ תהיה הקדש חיילה הקדושה [כתובות נ"ט] וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מערכין מטעם דכיון שיכול להקדישה עכשיו יכול להקדישה לאחר זמן ואין צריך לחלק כמ"ש משום דבאשה יש עתה קדושה אחרת והרי בהקדש חייל ההקדש אף שיש עתה קדושה אחרת כמ"ש הרמב"ם בספ"ד ממעילה דהאומר הרי נטיעות אלו עלי קרבן עד שיקצצו ופדאן חוזרות וקדושות משום שהקדישן עתה וגם הקדישן לכשיפדו אמנם רז"ל [נדרים ל'] שאלו שאלה זו וחילקו דבנטיעות נמי דווקא כשפדאן הוא חוזרות וקדושות דכיון שלא יצאו הנטיעות מרשות הקדש או מרשותו דין הוא שיחזרו ויקדשו אבל אם פדאן אחר אינן חוזרות וקדושות ובאשה נמי כשמגרשה הרי יוצאה מרשותו וכפדאן אחר דמי ואע"ג דגם היא הרי מסכמת שיחולו הקדושין גם לאחר הגירושין מ"מ מעשה הקדושין תלוי בו ולא בה דכי יקח איש אשה כתיב ולא כי תלקח אשה לאיש ולכן כשאומרת הריני מקדשת עצמי לך אינו כלום כמ"ש בסי' כ"ז ורק רצונה בעינן אבל הוא הוא המקדש אותה ולכן כשנתגרשה הרי יוצאה מרשותו לגמרי ודמי לפדאן אחר [ר"ן שם]:

כז וכל זה בארנו לדעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' שפסקו דהוה ספק קדושין אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ז וכן הטור פסקו דהוה וודאי קדושין וכן פסק הרשב"א ז"ל [שם] מהטעמים

מהטעמים שנתבארו דזה דמי ממש להקדש ואע"ג דבש"ס שם נשאר בספק מ"מ פשטינן לה מסוגיא אחרת שהבאנו ואינם מחלקים החילוקים הדקים שבארנו ואשה נמי כיון שהיא מרוצית לזה ג"כ ביכולתם להתקדש עתה וגם לאחר זמן ורבינו הב"י הולך לשיטתו שכתב בספרו הגדול דאפשר דגם כוונת הרמב"ם לספק קדושין אבל הראשונים לא כתבו כן אך לדינא אין נ"מ דהולכין להחמיר לפי דיעה החולקת על הרמב"ם ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גם ממנו גט ולכן אפשר שלא כתבו דעת הרמב"ם בש"ע ודע דאפילו להרמב"ם אם רצו לחזור בהקדושין השניים יכולים לחזור בהם דהוה כמקדש אשה לאחר זמן [הה"מ] ואפשר דאפילו אם אמר מעכשיו יכולה לחזור אע"ג דבמעכשיו אין יכולה לחזור זהו מפני שהקדושין חלו מעכשיו אבל בכאן אין ביכולת לחול מעכשיו מחמת הקדושין הראשונים ולפיכך אפשר שיכולה לחזור [שם] ודבר פשוט דהנותן פרוטה לאשתו ואו"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינו כלום שהרי אין בידו לקדשה עכשיו שמקודשת ועומדת היא ולכן לעניין זה דינה כאומר לאשת חבירו כן דאינו מועיל משום שאין בידו לקדשה עתה וה"נ דכוותיה:

כח כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה לא אמר כלום ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר ה"ז מקודשת ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכנסו אותה בקדושין שאין בהן דופי עכ"ל וס"ל דזה שאמרו חז"ל [ס"כ:] דבהוכר עוברה מקודשת אין זה למאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל אלא אפילו לדידן דקי"ל אין אדם מקנה דשלב"ל מקודשת דהוכר עוברה הוה כבא לעולם ורבים חולקים ע"ז ולכן לדינא הוה ספק קדושין וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ח' ואע"ג דבח"מ סי' ר"ט לעניין קניין לא חילק בזה כבר בארנו בח"מ שם סעי' ו' דמשום חומר האיסור דא"א חשש לדעת הרמב"ם ע"ש אמנם הרמב"ם בעצמו בפכ"ב ממכירה כתב דהמזכה לעובר לא קנה ולא חילק ג"כ בין הוכר עובר ללא הוכר ולפ"ז נראה דהעיקר לדינא ס"ל ג"כ דאף בהוכר עוברה הוה כדבר שלב"ל ורק מפני חומר האיסור חשש לזה ולכן הצריך לקדשה כשתוולד ולפ"ז אם קידש אח"כ אחותה צריכות שניהם גט דהוי ספק קדושין לשניהן ודע דאע"ג שמפרשי הרמב"ם וכמה מהפוסקים תפסו בדבריו דס"ל דהוכר עוברה לא הוה דשלב"ל ומקודשת גמורה היא זהו מפני שלא היה לפניהם דבריו בפירוש המשנה דשם ביאר מפורש דחומרא היא בקדושין ומדינא גם בהוכר עובר הוה דשלב"ל וכ"כ רבינו עובדיה בפירושו למשניות משמו של הרמב"ם דכן היה לפניהם גירסת המשנה ע"ש [וצ"ע על המהרש"א שם שכתב שטעות הוא הגירסא והרי הרמב"ם והרע"ב גורסים אותה וכ"כ התוי"ט ולפ"ז לא גרסי בגמ' הדמיון לתרומה וא"ש בזה דבריו בפ"ה מתרומות ע"ש דהתם אמר לכשיתלשו וכאן לא שייך לכשתלד דתלישה בידו הוא כמ"ש שם וצ"ע על הכ"מ ומפרשי הש"ע ודו"ק]:

סימן מא [דין קדושין שאין מסורין לביאה ובו ח' סעי']:

א מקדש אדם כמה נשים כאחת והוא שיהיה ש"פ לכל אחת ואחת ואומר להן הרי כולכם מקודשות לי בכסף זה או שפורט אותן בשמותן ויכולה אחת מהן לקבל הקדושין בשביל כולן כשמתרצות והיא נחשבת כשלוחן לקבלת הקדושין דאשה נעשית שליח לחבירתה אפילו במקום שנעשית לה צרה כמ"ש בסי' ל"ו סעי' י"א וע"ש עוד פרטי דינים בזה ויראה לי דבקדושי שטר אינו יכול לקדש שתים בשטר אחד דכמו שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחברתה כמ"ש בסי' ק"ל וקדושי שטר דומה לגט כמ"ש בסי' ל"ב ולכן אם רוצה לקדשן בשטר אחד צריך לכתוב כמו שיתבאר שם לעניין גט ויש להתיישב בזה למעשה [נ"ל]:

ב קיי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין וביאור הדברים כגון שקידש אחת משתי אחיות או אחת מאשה ובתה או שאר ערוה ואמר אחת מכם מקודשת לי אע"פ שאינו יכול לבא על אחת מהן דשמא היא ערוה עליו דאולי בעת הקדושין כיון להשנית דאינו נאמן לומר לזו כיונתי ומ"מ הקדושין תופסין ושניהן צריכות גט ואסורות עליו לעולם דשמא היא אחות גרושתו ונוהג בשתיהן כל דין ערוות וכן כשאמר לאב אחת מבנותיך מקודשת לי וקבל האב הקדושין וכן שתים או ג' אחיות או שארי ערוות עשתה אחת מהן שליח לחבירתה לקבל קדושיה ונתן בידה ואו"ל אחת מכן מקודשת לי כולן צריכות גט ואסור לבא עליהן או שהוו שתי אחיות עומדות ונתן פרוטה לזו

ופרוטה

ופרוטה לזו ואמר אחת מכן מקודשת לי הוי ג"כ כן אבל אם עמדו שתי אחיות ונתן פרוטה לאחת ואמר אחת מכן מקודשת לי נראה דמי שקבלה הפרוטה היא המתקדשת דמהאחרת אין שום חשש כיון שלא נתן לה כלום וגם היא לא עשאתה לשליח לקבל קדושין:

ג ויש להסתפק אם אמר לאב אחת מבנותיך מקודשת לי והאחת היתה אסורה עליו איסו"ר לאו כגון שנתגרשה מן האירוסין שעדיין היא ברשות אביה והוא כהן מי אמרינן וודאי כיון להחיתר ולא להאיסור או כיון דקדושין תופסין בה הוה ג"כ אין מסורין לביאה ונראה דכן הוא דכיון שלא פרטה להשנית בשמה אולי היתה כוונתו להגרושה דאל"כ למה לא פרטה בשמה:

ד ואע"ג דקדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין מ"מ אם קידש שתיהן כמו שתי אחיות או אשה ובתה ושאר ערוה ואמר הרי שתיכן מקודשת לי אינן קדושין ואין שום אחת מהן צריכה גט והטעם דכמו שאם היה מקדש אחת מהן ואח"כ היה מקדש השנית לא היו הקדושין תופסין בה כמו כן כשקידשן כאחת דבכלל גדול הוא כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו [עתוס' עירוכין מ"ט: ד"ה מ"ט] והרמב"ם בפירוש המשנה כתב הטעם משום דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור התורה אמרה בשעה שנעשו צרות זל"ז לא יהא לך ליקוחין אפילו באחת מהן וכל העריות ילפינן מאחות אשה ואע"ג דבע"כ לא מיירי קרא בהכי דהא בקרא כרת כתיב ואין זה אלא כשקידש אחת מהן תחלה ואח"כ בא על אחותה אך ממילא שמעת מינה דכיון שהתורה אמרה דבאחות אשה לא תפסי קדושין א"כ כשקידש שתיהן כאחת לא תפסי קדושין גם באחת דאם יתפסו הקדושין בזו ולא בזו מאי חזית הא שתיהן קידש ושיתפסו הקדושין בשתיהן א"א דהא כל אחת היא אחות אשתו ובע"כ דבשתיהן לא תפסי [וכנ"ל לתרץ דברי הרמב"ם והרע"ב והש"ס כ': דדהי לטעם זה ר"ל דא"א לומר דקרא מיירי בזה ממש אלא דממילא שמעת מינה ומתרץ כדרבה כלומר כמו שאמר רבה כל שאינו וכו' כמו כן בכאן הכרח לומר כן מתוך קרא דלצרור כמ"ש ואפילו לא ס"ל בעלמא כרבה והוכרח לזה משום דק"ל קושית תוס' בערוכין שם]:

ה קידש נשים רבות כאחת והיה בהן שתי אחיות או אשה ובתה וכל הנשים עשו אחת מהן לשליח לקבל בעדן הקדושין אם אמר הראויות מכן לביאה מקודשות לי הרי כולן מקודשות לו קדושין גמורים חוץ משתי האחיות או אשה ובתה שהרי מיעטן בפירוש כיון שאמר הראויות לביאה והן אינן ראויות אפילו כשקידש רק אחת מהן ולא יפרש מי היא ואם אמר אחת מכולן הראויה לביאה מקודשת לי כל אחת מקודשת מספק דשמא עליה כיון והשתי אחיות א"צ גט אע"ג שקידש אחת מכולן ולא גריע מקידש אחת משתי אחיות מ"מ כאן שאמר הראויה לביאה כוונתו מוכחת דלמעט אותן בא דהרי אם יכוין על אחת מהן הרי אינה ראויה לביאה [כנ"ל בכוונת הדרישה] וי"א דבכה"ג גם האחיות צריכות גט וזהו כקדושין שאין מסורין לביאה כיון שאמר אחת מכן [כ"מ בקו"א] והדעת נוטה יותר לדיעה ראשונה מטעם שבארנו ומ"מ למעשה יש להחמיר בקדושין ואם היה בין הנשים חייבי לאוין ואמר הראויה לביאה יש להסתפק אם גם הן בכלל כיון דקדושין תפסי בהו או אפשר דאינן מיקרת ראויות לביאה ונדה וודאי נקראת ראויה לביאה אחר שתטהר [מק']:

ו ואם אמר כולכם מקודשות לי לדעת כמה מהפוסקים הנכריות מקודשת והאחיות אינן מקודשת וזהו כמו דקיי"ל בח"מ סי' ר"י בקני את וחמור אף דהחמור לאו בר קניין הוא מ"מ קנה האיש מחציתו וה"נ אף דהאחיות א"א להן להתקדש ביחד ונגדן לא חלו הקדושין מ"מ בהנכריות תפסי הקדושין אבל דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ט וכמה מהפוסקים דבכולן לא חלה הקדושין ולא דמי לקני את וחמור דשני דיבורים הם אבל כיון דאמר כולכם וכללן כולן בחד דיבור א"א לקיים חצי דיבור ולפ"ז אם אמר אחיות ונכריות מקודשת לי הנכריות מקודשות אמנם עוד יש חילוק בין דין זה לאת וחמור דבשם שני קונים הם הוא והחמור ואין סברא לומר מדהחמור לא קנה גם הוא לא קנה אבל הכא הבעל קונה אחד הוא ורצה רק לקנות כולן ואם לא כולן אינו רוצה אף במקצתן [וזהו כוונת הר"ן והמ"מ ול"ש קושית הלח"מ] ולפ"ז גם אם חלקן בשני דיבורים אינן מקודשות לדיעה זו ולמה לא אזלינן בקני את וחמור אחר מחשבת המוכר משום דנגד קונה זה הרי מתקיימת גם מחשבת המוכר שהרי לא כיון להקנות לו אלא מחצה:

ז וכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הלכך נכריות מקודשות מספק בין שכללן כולן בלשון כולכם ובין שאמר נכריות ואחיות ואם אמר אחת מכולכם מקודשת לי כולן מקודשות מספק בין הנכריות ובין האחיות ואם

אמר

אמר כולכם ואחת מאחיות הנכריות מקודשות וודאי והאחיות שתיהן צריכות גט [נ״מ] וזה לא דמי לקני אח והמור דהא אם היו יודעים את מי מהאחיות קידש הוה גם אצלה קדושין גמורים ועתה מפני העדר ידיעה זו שתיהן צריכות גט מספק אבל הנכריות מקודשות בוודאי:

ח וכן הדין אם היתה בתוך הנשים שקידש שפחה או כותית או שהיא ערוה עליו כגון א״א או בתו או אחותו וכיוצא בהן ואמר הראויה מכם לביאה מקודשת לי שארי נשים מקודשות ואם אמר כולכם מקודשות לי שארי נשים מקודשות מספק וכטעמים שנתבארו [ועח״מ סק״ב הביא מהריטב״א לענין קדושין שאמל״ב נ״ע דאם נאמר ברירה קדושין המסורין מתחלתו הוא ע״ש והרבה טרח בזה וכפמ״ש בספי׳ ב׳ אין זה שייכות כלל לברירה דאנן לא נאמין לו ושמא כיון בשעת מעשה להאחרת ונ״ל שזהו כוונת תוס׳ רי״ד שהביא הח״מ ולהגם הקשה עליו מברירה ע״ש ודו״ק]:

סימן מ״ב [אין מקדשין אלא ברצון והעדים צריכים לראות הקדושין ובו נ״א סעי׳]:

א כתב הרמב״ם ז״ל רפ״ד אין האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בע״כ אינה מקודשת אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בע״כ ה״ז מקודשת עכ״ל וטעם הדברים דאע״ג דמילתא דפשיטא דקדושין צריך להיות מרצון בין מהאיש דכתיב כי יקח איש אשה וגם מצד האשה בעינן מדעתה שהרי בעינן דעת המקנה [רש״י מ״ד.] והיא המקנה א״ע לו וכן כתיב והלכה והיתה לאיש אחר מדעתה משמע [רש״י יבמות י״ט:] מ״מ כמו דבמקח וממכר שצריך להיות מרצון המוכר והקונה ועכ״ז קיי״ל שאם אנסו לאיש למכור שדהו וקבל דמי השדה בעצמו או שאמר רוצה אני המכר קיים כמ״ש בח״מ סי׳ ר״ה אם לא שמסר מודעה ובלא זה אמרינן דאגב אונסיה גמר ומקני כיון שקבל מעות ה״נ אשה זו שהיא כמוכרת עצמה לו אם אנסוה שתתקדש לזה וקבלה מעות הקדושין בעצמה או שאר מין קדושין כשאמרה רוצה אני אמרינן דאגב אונסה גמרה ומיקנייה נפשה ונקרא זה רצון אע״ג שהיה ע״י אונס ואע״ג וטעמא דסבר נתבאר שם דלכן גמר ומקנה מפני שקבל מעות וא״כ בקדושי שטר וביאה הלא אינה מקבלת כלום והוה כמו מתנה דלא קנה כמ״ש שם וגם בקדושי כסף תינח כשקידשה בממון הרבה אבל קידשה בפרוטה הרי לא שייך לומר דמשום המעות הקניתה א״ע לו אמנם האמת דבקדושין הוה כקבלת מעות שהרי מתחייב א״ע בשאירה כסותה ועונתה [תוס׳ כ״ב מ״ח:] ועוד דאיתתא בכל דהוא ניחא לה דטב למיתב טן דו [גמק״י שם] ולכן הוה כמכר וכן באנסוהו לקנות שדה ס״ל להרמב״ם דהמקח קיים כשאמר רוצה אני וק״ו ממכירת שדה דהא טוב לאדם לקנות מלמכור [הגר״א] וכן כשאנסוהו לקדש הוה כקניית שדה וכיון שאמר לה הרי את מקודשת לי ה״ז כאומר רוצה אני [מ״ע] וקדושיו קדושין מדינא וזה דומה לקניין שדה שנהנה מהפירות וה״נ נהנה ממנה שהרי היא משועבדת למלאכתו ומעמיד זרע ממנה ואף שמתחייב במזונותיה מ״מ טובתה מרובה מהוצאתה והרי גם על שדה יש הוצאה:

ב וזהו מדינא אבל חכמים תקנו כשאנס אשה לקבל קדושין אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה כיון שעשה שלא כהוגן [ב״ב מ״ח:] אבל כשאנסוהו לקדש והיא עשתה שלא כהוגן ס״ל להרמב״ם דלא אפקעינהו רבנן להקדושין שלא הוצרכו לכך שהרי יכול לגרשה בע״כ ואם אינו חפץ בה יגרשנה אבל היא שאין ביכולתה להתגרש בעל כרחו הוכרחו חז״ל להפקיע הקדושין [הס״מ] ואפילו בזמה״ז שיש תקנת רגמ״ה שלא לגרש בע״כ וא״כ היה לנו לבטל הקדושין גם אם כפו אותו אך בכזה לא תיקן רגמ״ה ויכול לגרשה כדין תורה [ט״ז]:

ג וזהו דעת הרמב״ם והעומדים בשיטתו אבל כמה מרבותינו ס״ל דכשאנסו לאיש לקדש אשה אינה מקודשת מדינא דהם ס״ל גם בקניין שדה דרק באנסוהו למכור מכירתו מכירה אבל אנסוהו לקנות שדה אין קניינו קניין וכמ״ש רבינו הרמ״א בח״מ שם ואע״ג דוודאי עדיף לקנות מלמכור מ״מ קנייה תמיד הוא מרצון אבל מכירות שדות ע״פ רוב הם באונס דאי לאו דאיצטרך ליה זוזי לא הוה מוכר ולכן גם באנסוהו למכור הוה מכירתו מכירה [ב״ב מ״ז:] ואף דלא דמי אונס דנפשיה לאונס דאחרינא מ״מ אגב אונסא גמר ומקנה בקבלת מעות אבל בקונה לא מצינו עניין הכרח כלל ולכן גם כשאנסוהו לקדש דדמי לקניין ג״כ אינה מקודשת מדינא וגם זה גרוע מקניין שדה ליקח אשה שהיא נגד רצונו וכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים אם אנסו לאיש

לקדש

לקדש אשה הוה ספק קדושין ורע דגם אונס ממון מקרי אונס [מק'] אף אם לא אנסיהו ביסורי הגוף ואונס לא מקרי אלא כשאנסוהו על עצם הקדושין אבל כשאנסוהו בעניין אחר ומתוך האונס האחר נתרצה לקדש אין זה אונס כלל וזהו רצון גמור כמ"ש שם סעי' ז' וע' לקמן סי' קל"ד ואם מסר מודעא מורעתו מורעא [נ"ל]:

ד אל יפלא בעיניך הדבר הזה שאמרנו שמדינא המקדש אשה באונס וקיבלה הקדושין מקודשת דדבר זה מפורש בכתוב בסוף ספר שופטים שאחרי המלחמה עם שבט בנימין שהרגו ממנו רובו של שבט וחרדו שלא יכרת השבט ומקודם נשבעו שלא יתנו מבנותיהם להם לנשים כתיב שצוו את בני בנימין לכו וארבתם בכרמים וראיתם והנה אם יצאו בנות שילה לחול במחולות ויצאתם מן הכרמים וחטפתם לכם איש אשתו מבנות שילו והלכתם ארץ בנימין ויעשו כן בני בנימין וישאו נשים למספרם מן המחולות אשר גזלו וגו' ודבר זה נעשה ע"פ הסנהדרין וכלל ישראל והרי אנסו את הנשים שגזלו אותן מן הכרמים אלא וודאי כיון שאח"כ קבלו הקדושין אף שהיה באונס קדושיהם קדושין גמורים הם [מה שהקשה הח"מ על החולקים היכא מסכמת לה באונס שיהא שותק בעלינו וכתב דמלוה לשמוע ד"ח הוי רק דיחוי לא זכר בדברי הרמב"ם ספ"ב מגירושין ע"ש]:

ה המקדש אשה בעת שהיה נים ולא נים תיר ולא תיר קדושיו קדושין [נ"י] דאינו דומה לישן והוא כשלם בדעתו ושיעור זה הוא כשמתנמנם קצת וכי קרו ליה עונה ואע"ג שאינו יודע להשיב אז מילתא דתליא בסברא מ"מ כי מדכרו ליה מידכר ואומר הן או לאו [פסחים ק"ך:] אבל בפחות משיעור זה כגון נרדם הוה כישן [שם] ואין חילוק בין תחלת השינה לסוף השינה [תוס' נדה ס"ג.] דכשהוא במדריגה זו דנים ולא נים תיר ולא תיר הוה כער ממש ולכל המצות הוא כן דיוצא בקריאת מגילה ובאכילת פסח כשהוא במדריגה זו וגם ביבמתו קנה בכה"ג [יבמות נ"ד. ועתוס' תענית י"ב: ומ"מ לדינא נ"ל דלא פליגי אתוס' דנדה ע"ש ודו"ק] [ועט"ז א"ח סי' תר"ל סק"א]:

ו כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אמרה תחלה קדשיני וזרק קדושין לתוך חיקה וא"ל הרי את מקודשת לי וניערה בגדיה תוך כ"ד להשליך ממנה הקדושין ואומרת שלא כיונה מתחלה רק לשחוק בעלמא אפ"ה הוי מקודשת ואין הולכין בעניין קדושין אחר אומדנות הוכחות המוכיחות שלא כיונה לשם קדושין עכ"ל ואע"ג דבסי' ל' סעי' ד' מבואר דבזורקה תוך כ"ד לאו כלום הוא ואפילו בדשדיך כמ"ש שם מ"מ הכא שאמרה תחלה קדשיני חיישינן שבאמת נתרצתה כשזרק להיך חיקה ומיד תוך כ"ד חזרה בה ובקדושין לא מהני חזרה אף תוך כ"ד כמ"ש בסי' ל"ח סעי' נ"א ומלשון רבינו הרמ"א משמע דהוה קדושין וודאים ואע"ג שבארנו שם דיש מהפוסקים דס"ל דתוך כ"ד הוא רק חומרא בקדושין וא"כ לפ"ז לא הוה רק ספק קדושין אמנם רבותינו בעלי הש"ע שם בסעי' ל"ד נראה דס"ל דמעיקר דינא כן הוא כמ"ש שם ואע"ג דלא אמרה קדשיני בזריקת הקדושין מ"מ כיון דלא אמרה להדיא הן קדושין לידי אלא קדשיני סתם מקודשת אפילו בזריקה [נ"ל]:

ז אמנם א"א לומר דכוונתו לקדושין וודאים דהא בלא זה כיון שאומרת שכיונה לשחוק בעלמא נהי דאין הולכין בקדושין אחר אומדנות והוכחות מ"מ אין זה רק מפני חומר הקדושין [הגר"א סק"ד] וא"כ לפ"ז גם בלא טעם חזרה תוך כ"ד אין זה רק ספק קדושין ואע"ג דמעיקר הדין דברים שבלב אינם דברים מ"מ היכא דמוכחא מילתא שכיונה לשחוק בעלמא הוה דברים דהא בכמה דברים אזלינן בתר אומדנא היכא דהאומדנא וודאית כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו ובקדושין אפילו באומדנא וודאית ואנן סהדי שלא כיונה אלא לשחוק בעלמא מ"מ אין הולכין אחר האומדנא וכן מבואר במקור הדין [תשו' מיימ' אישות ס"א] ולכן לא קאמר רבינו הרמ"א מטעם דברים שבלב אינם דברים אלא מטעם דאין הולכין בקדושין אחר אומדנות דמשמע להדיא דרק בקדושין אין הולכין ואי מטעם דברים שבלב והלא בכל מילי קיי"ל דברים שבלב אינם דברים אלא וודאי אפילו במקום שבשארי דברים הולכין אחר האומדנא בקדושין אין הולכין וזהו וודאי רק מפני חומר א"א כמ"ש וא"כ אינו אלא ספק קדושין ודברי הנוב"י סנ"ט לע"ג שלא הביא רק ריש דברי תשו' מיימ' ואח"כ מבואר להדיא שם בתשו' מיימ' כמ"ש ע"ש]:

ח ועכ"ז היה נראה לענ"ד מדלא כתב רבינו הרמ"א דהוה ספק קדושין או חוששין להקדושין אלא סתם מקודשת משמע דגם בכה"ג דהוי אומדנא דמוכח הוה ג"כ קדושין וודאים ולשון זה שכתב דאין הולכין בקדושין אחר אומדנות והוכחות אינו מפני חומרא בלבד שהרי גם לקולא כתב לשון זה בסעי' ד' ע"ש אלא מעיקר הדין כן הוא בגיטין וקדושין שאין הולכין בהם אחר אומדנא אפילו באומדנא דמוכח הרבה בין לקולא ובין לחומרא דבגיטין וקדושין אין הולכין רק אחר

המעשה

המעשה הנלויה ולא אחרי המחשבות אף אם ידענו בבירור שהמחשבה היא להיפך מהמעשה:

ט וראיה לזה שהרי בגמ׳ יש פלוגתא אם גילוי דעתא בגיטין מילתא היא אם לאו וקיי״ל דלאו מילתא היא [גיטין ל״ד.] וכמ״ש בס״ס קמ״א ואפילו מאן דס״ל דהוי מילתא ג״כ מודה דדברים שבלב אינם דברים בגיטין וקדושין [שם ל״ב. בתוס׳ ד״ה מ״ד] אלא דס״ל דבמקום שנתגלה דעתו לכל אדם קודם שקבל הגט שאין כוונתו לגט גמור דמילתא היא ואינה מגורשת [שם] ואנן קיי״ל דאפילו בכה״ג לאו מילתא היא והיא מגורשת גמורה ומותרת להנשא ואין לך אומדנא דמוכח מו המעשה שהביא הש״ס שם באחד שנתן גט וביטלו להגט שני פעמים וכפוהו ליתן פעם שלישי וצוו להעדים שיסתמו אזניהם עד אחר הנתינה ולא ישמעו כאשר רץ אחריהם ומבטלו להגט ע״ש והרי אין לך אומדנא דמוכח מזה ומ״מ אין הולכין אחר זה גם לקולא וגיטין וקדושין דין אחד להם ועוד ראיה מגט שכ״מ שנותן לה שלא תזקק ליבם ולא מפני השנאה ולפי מנהגינו שאין נותנים על תנאי אלא גט סתם ומתקשרין בשידוכין כמ״ש בסי׳ קמ״ה ע״ש וכשיקום מחליו ולא ירצה לקדשה או היא לא תתרצה להתקדש לו האם נפסול הגט והרי אין לך אומדנא דמוכח מזה שלא גירשה אלא מדאגת מיתה מ״מ לא משגחינן בזה מפני שע״פ המעשה הוה גט גמור [וידוע הגט שבימי מהרמ״ל שממהרש״ל וכל גדולי הדור הכשירוהו וכמ״ש הב״ח בסי׳ קמ״ז והרי האומדנא היה שם ידוע]:

י וטעם הדבר נ״ל לפי שגיטין וקדושין אינן דומים לדיני ממונות שהדברים מתקיימים בינם לבין עצמם ולא איברי סהדי אלא לשיקרי אבל גיטין וקדושין אף שהמעשה נעשה כהוגן אך בלתי עדים אין שום ממשות בהמעשה וכיון שהדבר תלוי רק בעדים אין להם לראות רק המעשה כאשר הוא ולא לתור אחרי מחשבות שבלב אפילו באומדנא דמוכח דאם נלך אחר האומדנא הרי נלך אחר עצמם ולא אחרי ראיית העדים וא״א להיות כן בגיטין וקדושין:

יא ומטעם זה נ״ל מה שטרחו כמה מהראשונים איך אשה מתקדשת ומתגרשת על תנאי דאם תעשה כך או אם אעשה כך והרי קיי״ל כל דאי הוה אסמכתא ואסמכתא לא קני כמ״ש רבינו הב״י בספרו הגדול בח״מ סי׳ ר״ז ויש שאמרו דכל דין אסמכתא דלא קני אינו אלא כשהוא בדרך קנס ולא כשהוא בדרך תנאי וכמו שכתבנו שם סעי׳ כ״ד וי״א הטעם דכיון דהוא מידי דקפיד עליה אינש אי לאו דגמר ומקדש גמר ומגרש לא היה אומרן [שם בב״י בד״ה ויש לדקדק] וי״א דכל דאתני מדעתא דנפשיה ליכא אסמכתא [שם] וכל הדברים אינם עולין לפי הכללים והדינים דקיי״ל בדיני אסמכתא ולדברינו הדבר פשוט דהרי עיקר דין אסמכתא הוא מפני דברים שבלב דאנן סהדי שלא גמר בלבו בלב שלם אלא שהיה סבור שיעלה לו זה הענין כמחשבה שבלבו ולא גמר והקנה כמ״ש הרמב״ם בפי״א ממכירה והטור שם סעי׳ ט״ז וכ״ז לא שייך רק בדיני ממונות שתלוי בהסכמת לבו וכשהאומדנא רבה שלא גמר בלבו אין זה קניין אבל בגיטין וקדושין שתלוי בראיית העדים אין אנו הולכים אחרי מחשבת לבו אפילו באומדנא דמוכח וממילא דלא שייך בהם כלל דין אסמכתא:

יב אמנם דבר זה צריך שיקול הדעת גדול דוודאי אם העדים אינם מרגישין לפי עשייתן הגט והקדושין שאינו על דרך אמת אף שידענו בבירור באומדנא דמוכח שלא כיונו בלבם לאמת אין לנו לחוש לדברים שבלבם אבל אם לפי עשייתם נראה להעדים להדיא שאינו אלא רק על דרך שחוק והיתול בוודאי א״א לעשותן לקדושי וודאי ואפילו לקדושי ספק יש להתיישב הרבה בזה ולכן רבינו הרמ״א לא כתב אמרה תחלה על דרך שחוק והיתול קדשיני דעל דרך זה פשיטא שאינן קדושין וודאים ואפשר דגם ספק קדושין אינו אלא אמרה סתם קדשיני דלפי ראיית העדים באמירתה אינו בדרך שחוק והיתול ולכן הוה קדושין אף שאמרה שלא כיונה רק לשחוק ויש אומדנות והוכחות לזה מ״מ הוה קדושין [וכתוס׳ בגיטין שם דימו לד״מ ע״ש ואפשר שזהו רק לרבא דס״ל ג״ד מילתא היא דכל דבריהם שם לרבא ולא לאביי וצ״ע בזה ע״ש]:

יג והנה אע״פ שכן נראה לנו מתוך סוגיות הש״ס ולשון רבינו הרמ״א מ״מ אחרי שלא נמצא זה מפורש בדברי הפוסקים ויש שנראה קצת גם להיפך דאותם הפוסקים שחיפשו טעמים אחרים על אסמכתא כמ״ש אי הוה סברי לסברתינו היה הטעם פשוט ואף שאין ראיה גמורה מזה מ״מ אין לעשות מעשה להקל ע״פ סברא זו וגם בדינו של רבינו הרמ״א יש להחמיר לדינא ולומר דהוה ספק קדושין וכמדומני שיש מחלוקת בין הפוסקים בסברא זו שכתבנו [ועכ״ש סקי״ב משמע דהרשב״א ס״ל כסברתינו והמרדכי חולק ע״ז ע״ש וצ״ע]:

עוד

יד עוד כתב רבינו הרמ"א [שם] לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקדשה והיא לא זרקה הקדושין הוי מקודשת אע"פ שמתחלה באונס היה ונתן לה סתם ולא אמר לה כלום הואיל ובתחלה דיבר עמה מקדושין עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' ל' סעי' י"ח דאע"ג דהרבה פוסקים סוברים דכשזרק לה קדושין לתוך חיקה ומקודם לא נתרצתה אין חוששין לקדושין אפילו לא זרקתם מיד מ"מ בכאן הוי קדושין כיון שבתחלה דיבר עמה מעסקי קדושין אע"ג שקידשה בחזקה מ"מ כיון שלא זרקה אולי ניחא לה אח"כ והיישינן להקדושין ועוד דחיקה לא דמי לידה כמ"ש שם:

טו אמנם לפ"ז לא הוה רק ספק קדושין אך מלשונו של רבינו הרמ"א משמע דהם קדושין וודאים [וכ"מ בב"ש סק"ג] ואפשר לומר דכוונתו לא אונס גמור אלא כלומר שדיברו על עסקי קדושין והיא לא סירבה בעיקר הקדושין אלא שעדיין לא רצתה לקבל הקדושין והוא לקח ידה בחזקה ותחב לה הקדושין וממילא אם לא היה רצונה בכך כשסילק ידו מידה למה החזיקה בהקדושין ולא דמי לזרק לתוך חיקה דהרי כשתחב לה בידה בחזקה וסילק ידו אם לא היתה מחזקת בעצמה בידה היה להכסף ליפול ממילא מידה אלא וודאי דנתרצתה וא"כ הוה קדושין וודאים וזה שכתב ולא א"ל כלום משום דכיון שדיבר עמה על עסקי קדושין אפילו לא א"ל הרי את מקודשת לי ה"ז מקודשת כמ"ש בסי' כ"ז [ואף שבהגמ"ר סוף גיטין שהוא מקורו של הרמ"א מפורש שם רק דצריכה גט מ"מ דבריו יש לפרש כן ומ"מ לדינא יש להחמיר]:

טז עוד כתב היה חייב לה מעות ואמרה לו תן לי מעותי וכאשר התחיל ליתן א"ל הרי את מקודשת לי וזרקה היא המעות מידה אינן קדושין עכ"ל ואין בזה שום חידוש כלל דבזרקה אפילו בלא חייב לה נ"כ אינה מקודשת כמ"ש בסי' ל' ובחוב אפילו זרקה אינה מקודשת כמ"ש בסי' כ"ח ויש מי שאומר דבלא זרקה אפילו בחוב בכאן הוה קדושין מפני שלא אמר לה הא לך מעות שאני חייב לך וכמ"ש שם [ב"ש סק"ד] וזהו הרבותא שמשמיענו רבינו הרמ"א ולא ידעתי דהרי כיון שהיא אמרה תן לי מעותי הוה כמו שאמר הוא שהרי בפירוש אמרה שמקבלת על החוב ועוד דאיזה עניין הוא לסי' זה וי"א דהרבותא היא אע"פ שהיתה עומדת ברשותה וכשזרקה המעות מידה עדיין הם ברשותה [ב"ח] וי"א דהרבותא היא דלא חיישינן להקול שיצא שנתקדשה דאין זה קול דהרי העדים ראו שזרקה מיד [דו"פ] וכל אלו הדברים אין עניינם לסי' זה אלא לסי' ל' ולסי' מ"ו וגם אין זה חידוש כל כך:

יז ולי נראה דרבינו הרמ"א אדלעיל קאי באמרה קדשיני או דיברו תחלה על עסקי קדושין שנתבאר דבזרק לה קדושין אף שמיד זרקתם מ"מ הוה קדושין מפני שנתרצית תחלה כמ"ש בסעי' ו' וכן נתבאר בכה"ג ונתן לה בע"כ ולא השליכתו דהוי קדושין כמ"ש בסעי' י"ד לזה אומר דבכה"ג שדיברו תחלה על עסקי קדושין והיה חייב לה מעות ואמרה לו תן לי מעותי והתחיל ליתן לה וקיבלה וזרקה מידה אין כאן חשש קדושין ולא דמי לדלעיל דבשם חיישינן לראשית הקבלה שהיה ברצון ומיד חזרה בה אבל בכאן הלא גם ראשיתה היה לשם החוב ולכן לא חיישינן אע"פ שאמרה תחלה קדשיני או דיברו על עסקי קדושין ולא מיבעיא אם נתן לה כל החוב ביחד ואמר לה הרי את מקודשת לי דאין בזה בית מיחוש דהרי ביקשה ממנו את המגיע לה והוא נתן לה כל המגיע ואפשר דבכה"ג אפילו לא זרקה לא חיישינן לה ורק למעשה קשה להקל בזה אלא אפילו נתן לה תחלה מעט והייתי אומר שנתינה זו לא חשבה להחוב אלא על הקדושין שנתרצתה מקודם ומיד חזרה בה וזרקתם ועכ"פ ליהוי ספק קדושין ונדמיהו לדין הקודם קמ"ל דאפילו בכה"ג אין בזה חשש קדושין [ועחמ"מ סק"ג ובב"ש סק"ד והנלע"ד כתבתי]:

יח המקדש שלא בעדים אין חוששין לקדושיו ואפילו קידשה בעד אחד ואפילו אין הכחשה ביניהם דכך באה הקבלה אין דבר שבעצייני ערוה פחות משנים דכתיב בפרשה דגיטין וקדושין כי מצא בה ערות דבר וכתיב ע"פ שנים עדים יקום דבר מה להלן שנים אף כאן שנים ואע"ג דבענייני ממון כששניהם מודים א"צ עדים שאני ממון דביכולת האדם לעשות בממונו כל מה שירצה ועוד דבממון גופה אם הדבר נוגע באיזה חוב לאחרים אינו נאמן בלא עדים ובקדושין הלא תמיד נוגע לאחרים שהרי הוא נאסר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו [רש"י ס"ה:] ועוד דנאסרת על כל העולם ואם יבא אחד ויקדשנה לא יתפוסו קדושיו [רשב"א] ואע"ג דאין זה בגדר חב לאחריני שהרי אין לאחרים על זו האשה כלום [שם] מ"מ אם נאמר דיש קדושין בלא עדים יתהוה מזה שיתחייב מיתה בלא עדים כיצד ראובן שקידש את לאה בלא עדים ולאחר שעה יבא עליה שמעון ואם נאמר שראובן ולאה נאמנים וקדושיהן

קדושין

קדושין אתה צריך להרוג את שמעון שבא על א"א ודבר זה א"א ובע"כ אתה צריך לעידי קדושין כדי להרוג את שמעון שבא על א"א שעד שעה זו היתה בחזקת פנויה וממילא דא"א לומר שיהיה שום כח לקדושין בלא עדים דאין קדושין לחצאין שנאמר דלהרוג את שמעון אינם קדושין ושתהיה כאשתו הוה קדושין [עפ"י ס"ס] ולכן הלכה ברורה בידינו שקדושין בלא עדים אינם כלום והרי היא פנויה כמקדם וגם על קדושי ביאה צריך עדים והיינו עידי יחוד שהן בעידי ביאה כמ"ש בסי' ל"ג לבד בקדושי שטר בכתב ידו י"א דא"צ עדים דלמדנו מגט דכתיבת ידו הוה כעדים כמ"ש בסי' ל"ב ע"ש וגם בזה רוב הפוסקים חולקים בזה:

יט יש בזה שאלה ואיך אמרינן אין דבר שבערוה פחות משנים ואם קידש אשה בלא עדים אין הקדושין תופסין כלל אפילו אם אמת שקידשה ולא מפני שאין נאמנים א"כ א"א שזינתה ואין בזה עדים רק הבעל ראה שזינתה נאמר ג"כ דלא נאסרה עליו כיון שאין כאן עדים והרי פשיטא דנאסרה עליו והתשובה ע"ז דבקדושין מעשה הקדושין אוסרתה והתורה גזרה שאין קדושין בלא עדים משא"כ בזנות הזנות אוסרתה ולא העדים וא"צ עדים רק משום נאמנות וממילא כשראה בעצמו נאסרה עליו [עתוס' כתובות ט' ד"ה ומין]:

כ כשקידש לפני עד אחד ג"כ אינו כלום לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורוב הפוסקים ויש שהחמירו בזה וכתבו דצריך לחשוש להקדושין וכן חשש רבינו הרמ"א לדעת המחמירים אם לא במקום עיגון ודוחק יש לסמוך אדברי המקילין שהם רוב דיעות וטעם המחמירים משום דבגמ' איפליגו בזה אמוראי [שם] ולא איפסקא הלכתא בהדיא ולכן חיישינן למי שסובר דגם בעד אחד חוששין להקדושין אך בעיקר הדבר יש להבין למאן דס"ל דחוששין להקדושין והרי הלכה ברורה בכל הש"ס דאין דבר שבערוה פחות משנים ונראה דס"ל לדיעה זו דזה דאין דבר שבערוה פחות משנים זהו באשה שכבר היא ערוה שהיא א"א ואתה בא לאוסרה על בעלה כמו בסוטה או אתה בא להתירה לעלמא כמו בגט ומיתת הבעל בזה קיי"ל דאין זה פחות משנים דעיקר דבר ערוה כתיב בפרשת גיטין אבל בפנויה הבאה להתקדש הוה קניין כמו כל הקניינים שהרי הבעל קונה אותה ולכן אף שבפרשה זו נזכר קדושין ג"כ אין ללמוד בקדושין דבר מדבר דכתיב במיתה וקרבן אלא מדבר דממון דבקרא כתיב לכל עון ולכל חטאת ודרשינן בספרי לכל עון זה ממון ולכל חטאת זה קרבן מפני שקניין קדושין הוא דומה לקניין ממון ולפי שבממון דרשינן דעד אחד לשבועה קם ומקרא זה ילפינן לה לפיכך יש סברא דגם בעד אחד בקדושין חיישינן לה ולכן אמרו לשון חוששין כלומר דלאו קדושין גמורים הם אלא חששא דקדושין [וכזה יתיישבו כמה קושיות בסוגיא זו אך דצריך לגרוס א"ל ר"א לר"פ ולגירסתינו קשה מאי פריך ליה הא רבי ורבנן סוברים כן ע"ש ודו"ק]:

כא וגם החושש לקדושין בעד אחד אינו אלא כשמודים לדברי העד אבל אם מכחישים אותו אינו כלום ואפילו אם אחד מהם מכחיש העד לאו כלום הוא דעד אחד בהכחשה אינו כלום ואע"ג דגבי ממון מחייבו שבועה בכאן לא שייך שבועה [רש"י] וי"א דכשהוא מכחיש להעד והיא מודה או איפכא צריך המודה לחוש להקדושין לדיעה זו ודווקא כשהמכחיש אומר שלא היה שם קדושין כלל אבל אם מודה אלא שאומר שלשחוק נתכוין ממילא גם המודה א"צ לחוש [ב"ח] ואע"ג דבשני עדים אינו נאמן לומר לשחוק כיוונתי מ"מ נגד אחד נאמן במיגו דאי בעי היה מכחישו לגמרי אמנם יש חולקים בזה דהא לא מטעם נאמנות אתינן עלה אלא משום דאפילו אם כיון לשחוק דברים שבלב אינם דברים [ח"מ וב"ש] ולפ"ז גם בכה"ג צריך המודה לחוש להקדושין ומ"מ יש לקיים דיעה ראשונה דהא זהו פשיטא אם שני עדים היו מרגישין שכוונתם לשחוק בעלמא אין זה קדושין כלל ועדיף מגילוי דעתא כמ"ש בסעי' י"ב אך כשאינם מרגישים לא אזלינן בתר אומדנא וכן בעד אחד אם היה מרגיש שכוונתם לשחוק פשיטא שאין בזה חשש קדושין ולכן אנו אומרים שהמכחיש ואומר שלשחוק כיון נאמן להכחיש העד במגו ואנו אומרים שגם העד הרגיש שכוונתו לשחוק וממילא דגם המודה א"צ לחוש [נ"ל]:

כב ואין חילוק בין אומר העד שנתקדשה לפניו לבד או שאומר שנתקדשה לפני שנים והוא לבד ראה והאחרים אומרים שלא ראו ודווקא כשהוא אינו מכחישם לאמר שראו אבל כשאומר שהוא ועוד אחד הוזמנו לעדים וראו שניהם הקדושין והשני מכחישו אם השני מכחיש עיקר הדבר אוקי חד לגבי חד ואוקמוה בחזקת פנויה ותנשא לכתחלה כמ"ש בסי' מ"ז ואם מודה בעיקר

הדבר

הדבר אלא שאומר שהקדושין לא עלו כהוגן כגון שזה אומר שהיה קרוב לו וזה אומר קרוב לה לא תנשא לכתחלה דאיתרע חזקת פנויה שלה כמ"ש בסי' ל' ואם נשאת לא תצא ויש מחמירים גם אם השני מכחיש עיקר הדבר אם היא אינה מכחשת ואומרת שיכול להיות שהיה קרוב לה [ב"ש סס סק"ה] ואם היא אומרת שהיו קדושין בפני שנים אפילו אם השנים מכחישים אותה שויה אנפשה חד"א וכן הוא אם אומר כן שויה אנפשיה חד"א לאסור בקרובותיה ואם היו שלשה אצל המעשה ואחד אומר נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה תנשא לכתחלה אם היא אינה מכחשת את השנים ואם עד אחד אומר בפני ובפני פלוני נתקדשה ואותו פלוני אינו כאן יש לחוש לדבריו ואם נשאת לא תצא דסוף סוף אין כאן אלא עד אחד [ב"ש ססק"ו] ואפילו לרבינו הרמ"א שמחמיר אפילו בעד אחד לבדו מ"מ הרי מיקל במקום עיגון ודחק ואין לך עיגון ודחק יותר מזה כשנשאת דאם נצריכנה גט הרי תאסור על השני ואם אחד מעיד על הקדושין ואחד מעיד ששמע מפי אחר שראה שנתקדשה בפניו מצטרפין והיא מקודשת ודין תרי והרי יתבאר בסי' מ"ו בס"ד:

כג כתב רבינו הרמ"א וכן אם קידש לפני שנים והאחד מהם קרוב הוה כמקדש לפני עד אחד עכ"ל ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' ל"ו בנמצא אחד מהעדים קרוב או פסול בטלה כל העדות הכא מיירי בגוונא דלא מיפסל העד הכשר כגון שלא נצטרפו ביחד על העדות או שלא ידע הכשר בפיסולו כמ"ש שם ועוד דלדיעה דשם דלא מיפסלי רק כשהיה ראיה והגדה בב"ד ביחד ובכאן לא היה הגדה בב"ד וממילא דבשעת הקדושין לא נפסל הכשר [ב"ש] ועוד כיון דעיקר קדושי עד אחד הוא רק חומרא דחוששין בקדושין ממילא יש לחוש לכל החומרות ולכן אף בנמצא קרוב או פסול יש לחוש לכתחלה דאולי היה באופן שהכשר לא נפסל לדיעה אחת מהדיעות שיש בדין זה ודע דקדושי עד אחד מקרי אפילו קידשה מאה פעמים בפני מאה אנשים אחד אחד כיון שלא היו שנים במעמד אחד מקרי קדושין בפני עד אחד שבשעת הדחק ומקום עיגון יש להקל בזה:

כד מדברי רבינו הרמ"א נלמוד דאפילו מאן דחייש לקדושי עד אחד מ"מ בעדות קרובים או פסולים לית מאן דחש לה וכן בעדות נשים אפילו הן מאה וראיה לזה דבמקום שהכשירה תורה עד אחד כמו בממון לשבועה מ"מ קרובים ופסולים ונשים אין מחייבין שבועה וכן במקום שהאמינתה תורה לאחד כשנים כמו בסוטה ועגלה ערופה להעיד שנטמאת אחר קינוי וסתירה ושנמצא ההורג לא האמינה כשנים רק לעד כשר ולא לקרוב ופסול ואשה כמבואר בהלכותיהן וזה שאמרו חז"ל [יבמות פ"ח:] דמאה נשים כעד אחד דמיין אין הכוונה דדמיין לעד אחד כשר אלא אדרבא לגריעותא הוא דמאה נשים אין להם נאמנות כבי תרי שאם עד אחד מכחישן אינו נאמן אלא כעד אחד דמיין שאחד נאמן להכחישו משא"כ עד כשר אין עד אחד נאמן להכחישו משום שנאמן כשני עדים ע"ש אבל לעולם אין דינן אפילו כעד אחד וזה שנאמנין בסוטה שלא להשקותה ובעגלה שלא לעורפה משום דהתם א"צ עדות כלל דאפילו שמעו מעוף הפורח הדין כן כמבואר במס' סוטה:

כה כיון שהמקדש בלא עדים אינו כלום לכן אפילו קידש בפני עדים צריכים המקדש והמתקדשת לראות את העדים ולאו דווקא לראות אלא שידעו שיש כאן עדים הרואים את הקדושין אבל אם העדים ראו אותם והם לא ידעו כלל מהעדים כגון שהעדים ראום מהחלון והעדים רואים ואינם נראים לו או לה אינה צריכה ממנו גט והוה כקדושין בלא עדים וי"א שאפילו אם האיש והאשה כיונו לשם קידושין גמורים אינו כלום בכה"ג מפני שזהו כקדושין בלא עדים [ב"ש בשם מהרי"ט] וי"א ג"כ דלא הוי קדושין אבל לא מטעם שנתבאר אלא משום דאנן סהדי שלא כיונו לשם קדושין [ח"מ סק"ו] כיון שלא ראו עדים ולכן אפילו הם מכחישים את העדים שלא קידשה כלל ג"כ אין לנו נ"מ בזה דאפילו אם לא היו מכחישים אותם לא הוי קדושין מטעם דאנן סהדי שלא כיונו לקדושין ונ"מ בין טעם זה לטעם הקודם כגון שעמדו עדים פסולים בשעת הקדושין והאיש והאשה לא ידעו שפסולים הם וא"כ כיונו לשם קדושים ומרחוק עמדו עדים כשירים וראו הקדושין ולא ידעו מהפסולים כלל שיפסלו מטעם דנמצא ביניהם פסולים דלדיעה ראשונה כיון שלא ידעו מהכשירים אינם קדושין ולהאחרונה כיון שכיונו לשם קדושין הוה קדושין [ב"ש סקי"א]:

כו אבל מדברי רבינו הרמ"א מתבאר דין אחר בזה שכתב בדין זה דאפילו שמעו העדים שאמרה שמקבלת לקדושין יכולה לומר יודע הייתי שאין קדושין בלא עדים וכיונתי לשחוק בו ודווקא שאומרת שכיונה לשחוק

בעלמא

בעלמא אבל אם מכחשת שקבלה כלום והעדים מעידים שקבלה שוב אינה נאמנת לומר לשחוק כיונתי והוה קדושין עכ"ל הרי מפורש שלא כדיעות שנתבארו אלא דוקא אם אומרת שכיונה לשחוק בעלמא ואינה מכחשת את העדים אבל אם אומרת שכיונה לקדושין או שמכחשת העדים לגמרי הוה קדושין ונראה דס"ל דבכל מקום שצריך עדים אינו מהחיוב שהבעלי דברים ידעו שיש כאן עדים אלא כיון שכיונו להעניין ויש עדים שראו העניין נגמר העניין ורק דהנ"מ הוא בדבר שלא היו נאמנים לומר כשידעו מהעדים ובלא ראום ולא ידעו מהם נאמנים כמו בטענת לשחוק נתכוונתי כמ"ש וזהו דעת רבינו הרמ"א:

כז ויש בזה שאלה דלפ"ז מאי מהני מה שאומרת לשחוק כיונתי הא דברים שבלב אינם דברים ומה גם לפי מ"ש בסעי' ח' דאין הולכין בגיטין וקדושין רק אחרי המעשה ולא אחר המחשבה וא"כ אף אם כיונה לשחוק ליהוי קדושין כמו כשראו את העדים ואומרים לצחוק כיוננו דאינו כלום כמ"ש שם והתשובה לזה נ"ל דהנה בכל עדות לבד עדות ממון צריך ידיעה וראיה כמ"ש הרמב"ם בפי"ז מעדות אבל ידיעה בלא ראיה או להיפך אינו כלום ולכן בלא ראו את העדים ולא ידעו מהם הוי ראיה בלא ידיעה כשאומרת שכיונה לשחוק וביאור הדברים דכבר בארנו בסעי' י"ב דאם העדים הרגישו שכיונה לשחוק אינם קדושין ע"ש וא"כ כשידעו מהם והם לא הרגישו שכיונה לשחוק הוי דברים שבלב ויותר מגילוי דעתא לא הוה ולכן הוה קדושין משא"כ כשלא ידעו מהם אמרינן דאלו ידעו שיש כאן עדים היו העדים ג"כ מרגישין שכיונה לשחוק דהרגשת השחוק הוא ע"פ תנועותיה וקריצותיה ואמרינן אלו ידעו שיש כאן עדים היתה מוספת בקריצותיה עד שיבינו העדים שכיונה לשחוק וממילא דעתה הוה כראיה בלא ידיעה ואינו עדות [וכזה מ"ש הכלו]:

כח ודיעה ראשונה ס"ל דבכל עדות שצריך עדים כשם שהעדים צריכים לראות העניין כמו כן הבעלי דברים צריכים לדעת מהעדים והטעם נ"ל דכיון שהתורה גזרה שאיש ואשה שקידשו בינו לבינה בלא עדים אינו כלום וא"כ לפי מחשבתם שאין כאן עדים הרי לא עשו מעשה הקדושין שגזרה תורה ונהי דדברים שבלב אינם דברים וגילוי דעתא לאו מילתא היא מ"מ אין יותר מגילוי דעתא דזהו כמו שאומרים בפירוש שלא כיונו לקדושין שגזרה תורה דאפילו אם כיונו לקדושין הרי לא לקדושי תורה כיונו שהתורה גזרה שאין קדושין בלא עדים והם רצו לעשות קדושין בלא עדים ודבר זה גלוי לכל שלא ידעו מהעדים ממילא דאין כאן קדושין וזהו גם טעם הדיעה השנייה דאנן סהדי שלא כיונו לשם קדושין ור"ל שלא כיונו לקדושין שגזרה תורה כמ"ש כיון שלא ידעו מהעדים ואין נ"מ בין זל"ז רק למ"ש בסעי' כ"ה:

כט ודע דמלשונות רבותינו הראשונים אין הכרע לדין זה ויש פנים לכאן ולכאן דמלשון הרשב"א ז"ל שכתב בגיטין [פ"ח.] מסתברא כגון שראה הוא את העדים אבל אם הם רואים ואינם נראים לו א"צ גט לפי שאדם יודע שבלא עדים אינה מקודשת הלכך כשבעל לא לשם קדושין בעל אלא לזנות בעלמא עכ"ל וכ"כ הר"ן שם ומלשון זה משמע קצת דאם היה בועל לשם קדושין הוה קדושין כדעת רבינו הרמ"א ואלו בקדושין [מ"ג.] כתב הרשב"א ז"ל ודווקא כשקדשה בפני שנים שהם אצלה אבל הכמין לה עדים אחורי הגדר והיא אינה מרגשת בהם לא דדילמא אי ארגישת בהו לא מקבלה הקדושין אלא השתא דסברה דליכא סהדי קבלתן משום דידעה שהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושיו ורצתה לשחק בו עכ"ל משמע קצת כדעת החולקים אמנם גם לשון זה יש ליישב לפי דעת רבינו הרמ"א וכן משמע מלשון הריב"ש בתשו' [רס"ו] שכתב דכל שאינה רואה שיש שם עדים אין ראיה שקבלה לקדושין אף אם שמעו מפיה שאומרת כן מפני שסבורה שאין כאן עדים וכו' עכ"ל משמע להדיא דאם היתה מקבלת לקדושין הוה קדושין ועל זה מביא לשון הרשב"א מקדושין ע"ש הרי דס"ל כדעת רבינו הרמ"א [על"ן]:

ל עדות מיוחדת אמרו חז"ל [מכות ו'.] דפסולין לנפשות וכשר לממון ומהו עדות מיוחדת שעד אחד ראה מחלון זה והשני ראה מחלון אחר והעדים לא ראו זא"ז וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מעדות ולעניין גיטין וקדושין לא נתבאר להדיא מה דינם ונראה דדמי לנפשות דדווקא גבי ממון דלא איברי סהדי אלא לשיקרא ואין אנו צריכים רק לידע המעשה לא חיישינן לפרידת העדים זה מזה אבל בגיטין וקדושין דבלא עדים אינם כלום צריכים העדים לראות זא"ז ועוד דהטעם דבממון כשר עדות מיוחדת משום דבממון מועיל עד אחד לשבועה [תוס' שם] אבל בגיטין וקדושין דעד אחד לאו כלום הוא גם עדות מיוחדת אינו כלום האמנם לפ"ז מאן דחייש בקדושין לעד אחד פשיטא שעדות מיוחדת

מועיל וזה שנתבאר בסי' י"א לעניין עידי ביעור שמצטרפים אפילו לא ראו בבת אחת זהו מפני שבשם המעשה אוסרתה ורק העדים מעידים ע"ז וכיון דע"פ שני עדים נתגלה הדבר ממילא דאסורה לבעלה וכן בגמ' [סנה' ל':] שיש מי שסובר דגם בעדות שתי שערות מהני בכה"ג היינו ג"כ מפני שאנו צריכין רק לדעת שהביא שתי שערות אבל בגיטין וקדושין דבלא עדים אין זה כלום ועיקר קיום הגט והקדושין הוא ע"י העדים ובהם לא מהני עד אחר עד כמ"ש בסעי' כ"ג וכמ"ש רבינו הב"י בסעי' ב' ע"ש י"ל דגם עדות מיוחדת לאו כלום הוא וגם זה שיש סברא בגמ' [גיטין ל"ג:] דכשאמר לשנים לחתום על הגט מהני אף כשאמר לזה בפ"ע ולזה בפ"ע זהו לעניין מה שעושה אותם לעדים אבל בעת עדותם לא מהני זה שלא בפני זה וזה שיתבאר בסי' ק"ל דהא דעידי הגט אין חותמין זה בלא זה אינו אלא מפני גזירה ולא מעיקר דינא זהו ג"כ מפני שבשעה שחותמים לא נגמר מעשה הגט עד המסירה לידה ואז באמת צריכין עידי המסירה להיות ביחד כמ"ש בסי' קל"ג ואפילו למי שסובר שם דגם אם מסרו בינו לבינה בעידי חתימה בלבד כשר זהו מפני שאנו חושבין העדים החתומים כאלו עומדים עתה בעת המסירה והרי זהו ג"כ שניהם ביחד כיון שעתה שניהם חתומים בו ואע"ג שכן נלע"ד להלכה מ"מ למעשה יש להחמיר ואם קידש אשה ע"פ עדות מיוחדת הוה ספק קדושין [עב"ש סי' קל"ג סק"א ובהגר"א סק"ג וצ"ע מה עניין זל"ז וגם דברי הב"ש בסי' י"א סקי"ג צ"ע ע"ש וענוב"י סי' ע"ב ולא נתבררו לי דבריו]:

לא קידש בפני עדים אפילו לא אמר אתם עדי מקודשת דאין העדים צריכים להיות מזומנים כמ"ש בח"מ סי' ל"ט אלא כיון שראו את המעשה מעידים ע"ז ולפ"ז אפילו ייחד עדים יכולים אחרים שראו המעשה להעיד ומ"מ נכון לייחד עידי קדושין תחת החופה וכן נהגו בכמה קהלות קדושות ונכון הוא מאד מכמה טעמים האחת מפני שרוב העומדים שם טרודים במזומטי חתן וכלה ואינם מביטים על עיקר הקדושין שיראו שני עדים כד"ת והשנית שע"פ הרוב העומדים סמוך להחתן והכלה הם קרובים ופסולים לעדות והכשירים לעדות עומדים מרחוק ומפני הדוחק אינם רואים הקדושין כלל ונמצא דהוי קדושין בלא עדים והשלישית דלכמה פוסקים כשקרובים עם רחוקים רואים איזה עדות נפסלים גם הרחוקים כדין נמצא אחד קרוב או פסול וכשמייחדים עדים אין הקרובים פוסלין אותם כמ"ש בח"מ סי' ל"ו ומהנכון שהחתן יחד העדים אלא שמפני הבושה א"א להעמיס עליו כזאת ולכן נכון שהרב המסדר הקדושין ייחד העדים ונהגו לייחד את הש"ץ והשמש מפני שעומדים סמוך להחתן והכלה ואם אחד מהם קרוב יחד אחר [ועא דכריתות י"ב: ובת"י שם נראה דמיירי לא בעדות ראייה אלא של שמיעת עניין ארוך ובזה וודאי דבלא כיון להעיד לא יכוין יפה אחר זמן עפ"ת סקי"א]:

לב כתב רבינו הרמ"א דצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה או לרשותה אבל אם לא ראו ממש הנתינה לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני ואח"כ יצא מתחת ידה אינן קדושין עד שיראו הנתינה ממש ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות עכ"ל ואין הכוונה מפני הספק דשמא לא בא החפץ מידו לידה אלא אפילו ברור הוא שבא מידו לידה אינן קדושין דכן מתבאר במקור הדין במעשה בשנים שהיו עומדים אחורי גדר אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג ולא ראו הנתינה ממש ופסק הרשב"א [תש"ם] דאין כאן חשש קדושין ואפילו היא מודה שלקחה לשם קדושין דעדות ראיה וידיעה בעי ממש עכ"ל וצ"ל שראובן ולאה ידעו מהעדים דאל"כ גם בלא זה אין חשש קדושין כמ"ש בסעי' כ"ה וזהו ראיה למ"ש בסעי' ח' דגיטין וקדושין לא דמי לה"ם ואין הולכין בהם אחר אומדנא אפילו מוכחת מ"מ לאו כלום הוא וגם ראיה למ"ש בסעי' כ"ז דבגיטין וקדושין צריך להיות ידיעה וראיה וזה הוא ידיעה בלא ראיה ואי קשיא למה בקדושי ביאה סגי בעידי יחוד לבד הא זהו ידיעה בלי ראיה אמנם וודאי דבקדושי ביאה מקרי זה גם ראיה דהא א"א לראות ממש וכשרואים שנתייחדו הוה כרואים שבא עליה אבל בכסף ושטר צריך ראיה ממש [וכ"כ הרשב"א בסי' אלף קל"ג דבעינן ידיעה וראיה ע"ש] ודע דאין העדים צריכים להכיר את האשה מי היא אך אח"כ כשמכחשת את המקדש ואומרת לא אני הייתי נאמנת ועי' באה"ט סקי"ב ופשוט הוא:

לג כפי מה שנתבאר כן מוכח גם מדברי הרמב"ם בפ"ג מאישות ובפ"י מגירושין דרק בביאה אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל בשארי קדושין צריכין העדים לראות הקדושין ממש אבל יש מהראשונים שנסתפקו בזה דשמא כמו שבביאה א"צ לראות ממש כמו כן בקדושי כסף אם ראו דבר המוכיח שנתן לה הוה

כמו שראו הקדושין ממש [ומהר״מ מר״ב במרדכי פ״ג ובסוף גיטין ובתשו׳ מיי׳ נשים ס״ח] ולפ״ז נצטרך לומר דעידי קדושין מתקיימת בידיעה בלא ראיה [ב״ש סקי״ב] דכמו דלעניין דרישה וחקירה דין קדושין כדיני ממונות דא״צ דו״ח כמו שיתבאר כמו כן לעניין זה ולדיעה זו הולכין בקדושין אחר אומדנא ודלא כמ״ש בסעי׳ ח׳ וסעי׳ כ״ז [וצ״ע על הב״ש דאיהו בעצמו חזר בו בסוף התשו׳ בכל המקומות ע״פ דברי הרמב״ם ע״ש ואולי כיון לדבריו שהבאנו ודו״ק]:

לד אמנם באמת אין ראיה כלל מדרישה וחקירה שהרי הרשב״א שפסק דבעינן ידיעה וראיה כמ״ש איהו בעצמו פסק דא״צ דו״ח [בתשו׳ סי׳ תקס״ו] ומה עניין דו״ח לזה דדרישה וחקירה צריך להיות בב״ד ומדינא אין לנו ב״ד כלל דאין לנו סמוכין אלא דשליחותייהו קעבדינן כמ״ש בח״מ סי׳ א׳ ולא עבדינן שליחותייהו רק בדבר הכרחי כמ״ש שם וכיון דאין הכרח לדרישה וחקירה לא עבדינן שליחותם ובמקום הכרח כמו אם נראה רמאות בדבר באמת צריך דו״ח כמו שיתבאר אבל העדאת עדים דישנם השתא מדין תורה כמו בזמן הבית וודאי דצריך כבדיני נפשות ואדרבא יותר חמור מד״נ דאלו בד״נ גם בלא עדים המעשה הוה מעשה אלא דלהעיד בב״ד צריך עדות אבל בגיטין וקדושין אין המעשה מתקיימת כלל בלא עדים ופשיטא דצריך ידיעה וראיה והכי משמע להדיא ברמב״ם פי״ז מעדות וכיון דצריך ראיה ממש ממילא דלא אזלינן בתר אומדנא וזה שאמרו חז״ל דאין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה משום דכיון דצריכה ליטול כתובה דמי לד״מ [שלהי יבמות] ומשמע דמעיקר דינא א״צ דו״ח זהו בעדות אשה שמת בעלה ולא בגיטין וקדושין וגם בעדות אשה שמת בעלה כתב הרמב״ם בספי״ג מגירושין הטעם משום עגונה ולא מעיקר דינא ע״ש ומ״מ למעשה קשה להקל באומדנא רבתי בקדושין וצריכה גט [וכ״מ מתוס׳ רפ״ד דגיטין דאזלינן בתר אומדנא בגו״ק אף שיש לדחות דלרבא כתבו כן ואנן קיי״ל כאביי מ״מ למעשה אין להקל]:

לה עוד כתב רבינו הרמ״א מי שקידש דרך חור שבכותל כגון שאחת פשטה ידה דרך חור ובא אחד ונתן לה קדושין והחור צר וא״א לראות אותה בשעת קדושין והיא אומרת שלא שמעה שקידשה נאמנת במיגו שיכולה לומר שלא היתה ידה רק יד אחרת ובלבד שלא יהיו עדים המכחישים אותה עכ״ל ויש מי שפירש דבריו דאם אומרת ששמעה כשקידשה הוי קדושין גמורים אף שהעדים לא ראו אותה כלל כיון שהחור צר ודמי לעידי ביאה שא״צ לראות ממש וסגי בעידי יחוד [חמ״ה סק״ט] אמנם כבר נתבאר דעת רבינו הרמ״א דאין ללמוד מביאה לכסף ושטר ולכן צ״ל דכיון שראו את היד הפשוטה להחור הוי כראיה ממש אף שלא ידעו מאיזה גוף הוא [וכ״מ בב״ש סקי״ג] או אפשר שידעו שאשה זו עמדה מעבר השני של כותל אצל החור ומ״מ יש לה מיגו שיכולה לומר שבעת הקדושין ממש באה אחרת ופשטה ידה לתוך החור ואף שהעדים אומרים שהיה ביכולת לשמוע הקדושין מ״מ כיון שאין אומרים שבוודאי שמעה אין זה אלא חששא ואמרינן מיגו במקום חששא דעדים [ב״ש] וכן אף שהעדים אומרים שרגע קודם הקדושין עמדה אצל החור מ״מ אין זה וודאי שהיא הכניסה ידה להחור ולכן הוה מיגו טוב ומ״מ מקרי עידי ראיה ממש כיון שאת היד ראו וגם יש בזה ידיעה ממש שידעו שאשה זו עמדה שם רגע מקודם והיא אף שלא ראתה העדים מ״מ כיון שידעה מהעדים הוה כמו שראתם [שם] או אפשר אף שלא ידעו כלל אם אשה זו עמדה שם מ״מ מקרי ידיעה וראיה מפני היד כיון שידעו וראו זו היד הוה כראיית כל הגוף וכידיעה שהרי גם אם רואים את האשה ואינם מכירים אותה ג״כ אין זה ידיעה שלימה ומ״מ פשיטא דמקרי ידיעה וראיה וא״כ ה״נ בראיית היד בלבד מקרי ג״כ ידיעה וראיה וצ״ע למעשה אך בתשו׳ הרשב״א מבואר להדיא דהעדים צריכים לדעת של איזה גוף הוא היד הפשוטה שכתב כיון שהעד השני אומר שלא הכיר יד זו של מי היתה אין כאן אלא עד אחד ע״ש [סי׳ אלף קע״ט שהוא מקורו של הרמ״א]:

לו עוד כתב דכל עדות שלא נחקר בב״ד לא מקרי עדות לעניין קדושין ולכן אפילו אמרו עדים חוץ לב״ד שנתקדשה יכולים לחזור בהם בב״ד לומר לא נתקדשה וכן להיפך עידי קדושין אינם צריכים דרישה וחקירה אם לא בדבר שנראה שיש בו רמאות עכ״ל וממילא מבואר דזה שכתב דכל שלא נחקר בב״ד לא מקרי עדות היינו במקום שצריך דו״ח כמו בדין מרומה [הגר״א סקי״ח] ובהכרח לומר כן דהא מיירי לעניין חזרת העדים ופשיטא דבכה״ג צריך דו״ח ופשיטא דאם היא מכחשת את העדים שצריך דו״ח דלכן נתבאר בסי׳ י״א דלאסור אשה על בעלה צריך דו״ח מפני שהיא מכחשת איתם ובכאן שהעדים עצמם חוזרים בהם פשיטא שאף אם היא אינה מכחשת הוה כדין

מרומה וצריך דו״ח [ומ״ש הב״ש בסקי״ד צ״ע למה הוצרך להכתסתה] :

לז עוד כתב מצאו כתוב בשטר פלוני קידש פלונית ועדים חתומים בו כל זמן שאין השטר מקויים אין לחוש לקדושין ודלא כיש מי שמחמיר בדבר עכ״ל וי״א דוודאי יש להחמיר בדבר דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב״ד ומן התורה א״צ קיום [ש״ך ח״מ סמ״ו] אבל העיקר כדברי רבינו הרמ״א דזה אינו אלא בשטר הנמצא ת״י הבע״ד אבל הכא אם האיש והאשה מודים בהקדושין פשיטא דהוי קדושין והכא בע״כ מיירי שמכחישים ואומרים שהשטר מזוייף ושלא בידם נמצא השטר וא״כ בכה״ג פשיטא דמן התורה בעי קיום [ח״מ] ואפילו אם השטר תחת ידו והוא אומר שקידשה אם היא מכחשת אין זה כלום דשטר קדושין צריך להיות ת״י האשה כמו הגט ואין זה דומה לשטר שהמלוה מוציא על הלוה ואפילו אם שטר זה אינו שטר קדושין אלא שטר ראיה על הקדושין שהעדים מעידים שקידשה ביום פלוני ובמקום פלוני בכסף או בשוה כסף ג״כ אינו דומה לשטר שביד המלוה דהתם השטר הוא מן התורה ועיקר הלואה הוא על השטר אבל שטר ראיה על הקדושין אין זה עיקר ואינו מנהג ואינו בכלל שמירות שנאמר דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב״ד ואדרבא מדשטר קדושין זה יצא מהמנהג אין לך ריעותא גדול מזה ובמקום ריעותא פשיטא שצריך קיום מן התורה [עחמ״ח סק״י וסקי״א] אך בשטר קדושין ממש ויוצא מתחת ידה והוא מכחישה נראה דדמי לשטר שביד המלוה דא״צ קיום מן התורה :

לח ואף גם מה שמשמע מדברי רבינו הרמ״א דכשנתקיים השטר הוה קדושין וכן אם ביכולת לקיימו הוה כמקויים יש חולקים בזה וס״ל שאין סומכין על השטר כשנכתב שלא מדעת האשה דאין זה שטר ואינו אלא כפנקס בעלמא ועדות צריך להעיד מפיהם ולא מפי כתבם ואינו דומה לשטר של ממון שבח״מ כי׳ ב״ח דזהו רק כפנקס בעלמא [רשב״א סי׳ אלף ר״ט ועחמ״ה] ולפ״ז אם כתוב בשטר ואמרה לנו האשה כתבו וחתמו והנו ביד פלוני המקדש להיות בידו לראיה שקדשני הוה שטר גמור [חמ״ח סק״ו] אבל י״א דגם בכה״ג לא הוה שטר מהטעם שכתבנו דדווקא שטרי חוב שיש לזה יסוד מהנביאים מפי הקב״ה כדכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים אבל שטר ראיה על הקדושין לא ניתן לכתוב ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם [שם בשם הגהמ״ר] ואין זה ענין למ״ש בסי׳ י״ז סעי׳ ע״ה במצאו כתוב בשטר פלוני מת דבשם א״צ שטר אלא הודעה בעלמא וא״צ עדים כמ״ש שם ועמ״ש שם בסעי׳ ע״ח :

לט ונ״ל דכוונת רבינו הרמ״א הוא דבאינו מקויים אין לחוש כלל ובמקויים יש לחוש ולחפש אחר העדים וממילא יתברר הדבר ואם אחד הוציא שטר קדושין ועדים אומרים שבקש מהם לזייף שטר קדושין פעם אחת מחזיקין גם כתב זה למזויף [ב״ש] אך אם יבואו ויעידו שבקשו שניהם לכתוב את השטר וודאי דהוה קדושין אך הב״ד צריכים לחקור ולדרוש את העדים ואם אינם מוחזקים לרשעים כיון שזה חשוד לחפש אחר עדים זייפנים וראוי לב״ד להסיר המכשולות ושלא ליתן מקום לפושעים לחבל ולנבל בנות ישראל [רשב״א הובא בב״ז] ואם אחד הוציא קול שקידש בתולה פלונית ואומר שיש לו עדים שאינם עתה בעיר לא חיישינן לדבריו אפילו אומר שיבואו היום או מחר ואפילו אומר שמות העדים [ב״ש סקט״ו] ואפילו היא משודכת שלו אין משגיחין בו [שם] אם אין קול שקידשה כדין קול שיתבאר בסי׳ מ״ו וכן אם הב״ד מבינים לפי הענין שיכול להיות שקידשה אז חוששין לדבריו וממתינים על העדים אבל בלא זה אין לחוש ולא דמי למ״ש בסי׳ קנ״ז במי שמת בחזקת שאין לו אחים ויצא קול שיש לו אחים והעדים שיודעים מזה לפי הקול הם במדינה אחרת שיש לחוש להקול אפילו לא הוחזק הקול בב״ד ואסורה להנשא עד שישאלו העדים שאני התם דהיא היתה אשתו מכבר ובמיתתו הותרה וכיון שיש קול הרי עדיין לא הותרה כראוי משא״כ בקדושין שאשה זו אין לה שום שייכות בזה המוציא הקול ואפילו היא משודכתו מה בכך עדיין לא אגידא ביה בקדושין ועוד דבשם אין את מי לחשוד אבל בכאן יש לחשוד לזה שרוצה להוציא ממנה ממון ואם באנו לחוש לקולות כאלו כמה בריוני יש שיוציאו קולות על בתולות ישראל ולכן אם אין הב״ד רואים לפי הבנתם שבאמת יש לחוש אין לחוש כלל בזה [וממתרץ קושית הח״מ סקי״ג] :

מ כתב הרמב״ם בפ״ד המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט

מטנו

ממנו ספק ואפילו כפרה האשה והכחישה את העדים ואמרה לא קדשתני כופין אותה ליקח גט וכן דין כל קדושי ספק אם רצה לכנוס חוזר ומקדש וודאי ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק עכ״ל וממילא אם עמד אחר וקידשה הרי היא מקודשת לשני מספק וצריכה גט משניהם אם אינם רוצים בה או שהראשון יגרשה והשני ישאנה אבל שהשני יגרשה והראשון ישאנה אסור אע״ג דמדינא שרי מ״מ גזרינן שלא יאמרו שהראשון גירשה ואחר קידשה אח״כ וגירשה ונשאת להראשון וכמ״ש בסי׳ ל״א ע״ש :

מא וזה שכתב דבספק אם רצה לכונסה חוזר ומקדשה בעדים כשרים אע״ג דבספק גירושין פסק הרמב״ם בפ״ט מגירושין שאם רצה לכונסה א״צ קדושין אחרים הטעם פשוט דבקדושין כשיש ספק היא בחזקת פנויה ומשום הכי צריך לקדשה מחדש אבל בספק גירושין היא בחזקת א״א [כ״מ בשם מהרי״ק] ומ״מ גם בקדושי ספק אינו חוזר ומברך ברכת אירוסין [ב״ש סקי״ו] דברכות אין מעכבות :

מב וזה שכתב דכופין אותה ליקח גט נראה כוונתו דאינה נאמנת להכחיש את העדים ולהנשא בלא גט ובטור הגירסא וכופין אותו ליתן גט וכ״כ בש״ע סע׳ ה׳ ואינו מובן אם הוא מוכן לקדשה פעם שנית כמ״ש למה נכוף אותו ליתן גט [הח״מ] וצ״ל דכוונתם כשאינו רוצה לקדשה וממילא דאינה שלו וגם לאחר אין ביכולתה להתקדש ולכן כופין אותו ליתן גט וגם אפשר אף כשרוצה לקדשה מחדש אם היא מכחשת את העדים דינה כאומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דכופין אותו ליתן גט ואע״ג דאינה נאמנת להכחיש את העדים מ״מ כיון דגם לפי דברי העדים אינו אלא ספק קדושין יש סברא לומר שכופין אותו אם היא אינה מתרצה בו ומכחשת את העדים אבל גדולי האחרונים לא כתבו כן [עהמ״ח סקי״ג וב״ש סקי״ח] :

מג וזה שכתב דבפסולי עדות של ד״ס הוה ספק כוונתו לפסולים דרבנן ולא לקרובי האם ואף שבפ״ג מעדות כתב דקרובי האם הם פסולים מד״ס אין כוונתו דרק מדרבנן פסולים דכבר הסכימו כל הראשונים דאין חילוק בין קרובי האב לקרובי האם אלא דדרך הרמב״ם לקרא כל דבר שאינו מפורש ממש בתורה לקרא ד״ס כלומר שהסופרים קבלו זה בקבלה עד למשה מסיני וכמו שקורא לקדושי כסף מד״ס ומ״מ יש מי שסובר דקרובי האם הם רק מדרבנן [עב״ש סקט״ז] וכן משמע מדברי רבינו הרמ״א בח״מ סי׳ ל״ג ע״ש :

מד וזה שכתב דאם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני י״א דזהו רק בספק קדושין אבל המקדש לפני פסולי דרבנן אין לחוש לקדושי השני כיון שמן התורה העדים כשירים [ב״ש סקי״ט] אמנם רבינו הב״י בספרו הגדול סובר דגם בפסולים מדרבנן צריכה גט גם מהשני ואפילו אם שניהם קידשו לפני פסולי דרבנן צריכה גט משניהם דכל שלא נגמרו קדושי ראשון תופסין גם קדושי שני להצריכה גט [שם] דהרי יש מגדולי רבותינו שסובר דכשקידשה לפני פסולים דרבנן בטלו הקדושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש [רי״ף] ונהי דלא קיי״ל כן מ״מ בוודאי דלקדושי השני יש לחוש ולהצריכה ממנו גט וכן משמע להדיא מסידור לשון של הרמב״ם ז״ל ואין לפקפק כלל בזה :

מה דיני פסולי עדות מבואר בח״מ סי׳ ל״ג ע״ש ובסי׳ ל״ד ושם מבואר דהעובר על שבועת ביטוי י״א דאינו נפסל רק בשבועה דלשעבר דבשעה שיצאה שבועה מפיו יצאה לשקר אבל לא בשבועה דלהבא וי״א דאפילו למאן דפוסל לעדות אינו אלא מדרבנן [עב״ש שם בשם לא נתקבל עדות הפסולים בפניהם] :

מו י״א הא דאמרינן המקדש בפסולי עדות דרבנן חוששין לקדושין זהו בסתם קדושין דאורייתא אבל בקדושין מדרבנן כמו מי שקידש יתומה קטנה ע״פ אמה ואחיה או אפילו אינה יתומה אלא שהאב במרחקים אין לחוש להקדושין כלל אפילו בפסולי דרבנן אמנם אם נתרצה האב כששמע לדעת המחמיר בזה בסי׳ ל״ז וודאי דהוה קדושין אך כל זמן שלא ידענו שנתרצה אין כאן קדושי תורה :

מז פסולי עדות שנפסלו אחר הקדושין ובשעת הקדושין עדיין לא נפסלו לפי הדין אם אחרים מעידין על עדותם בשעת הקדושין הוה קדושין אבל הפסולים עצמם אין ביכולתם להעיד בב״ד על הקדושין אחר שנפסלו אף שהיו כשירים בעת הקדושין דכיון דעתה הם פסולים אין מקבלין עדותם ועב״ז נכון שב״ד יחקרו אחר עדים אחרים [עתשו׳ ריב״ש סי׳ רס״ו ודב״ר סי׳ קפ״ה והגהה״ט סקי״ד כתב בשמם דאינם קדושין ולא העתיק כהוגן ונתן מכשול ומצוה לתקנו] :

מח הבא על הערוה אע״ג דרשע גמור הוא מ״מ י״א דאם היה עד לקדושין חיישינן להקדושין מהטעם שמפני שיצרו תוקפו בזה יותר מכל שארי עבירות

לכן

לכן אין בכחינו לפוסלו בערוה החמורה [וזהו לשיטת הרי״ף ור״ת בסה׳ כ״ו: דקדוד הייגו בא ממש ולהפוסקים כר״נ ולגירסתינו לא אמרן ודו״ק]:

מט ויש מרבותינו שסוברים להיפך דבשארי עבירות אין אדם נפסל בחשד בעלמא אבל החשוד על העריות אע״פ שאין עדים שבא על הערוה רק שחשוד בעלמא ובוודאי אינו נפסל מן התורה לכל עדות מ״מ לעדות אשה פסול בין בקדושין בין בגירושין וכן להעיד שמת בעלה פסול [רש״י] דמפני שיצרו תוקפו בזה העניין לא יוכל להיות עד בעניינים אלו והמתיחד עם עריות פסול מדרבנן [ב״ש] והמחבקם ומנשקם לדעת הרמב״ם בפ״א מא״ב הוי פסול מן התורה והרמב״ם ז״ל לא הזכיר כלל מדינים אלו לא בה׳ אישות ולא בה׳ עדות [עב״י בטוח״מ סי׳ ל״ד]:

נ ודע דלעניות דעתי היה נראה מתוך סוגית הש״ס דזה שבארנו אינו אלא בבא להעיד על הקדושין או על הגירושין דלכן אין אנו מאמינים לו מפני שחשוד לשקר מפני תאותו המזוהמת אבל כשהיה עד בשעת הקדושין וודאי החשוד כשר מן התורה אבל גדולי האחרונים לא הבינו כן [עהמ״ת סקט״ו וב״ש סקכ״א] והדבר פשוט שיש לילך הכל לחומרא והרבה יש לדקדק בזמה״ז בעידי גיטין וקרושין דהפרוצים באיזה עבירה אפילו עבירה קלה הלא הם פסולים לעדות:

נא כתב רבינו הרמ״א דמקדש **לפני פסולי עדות** דאורייתא מכח רשעתן כגון **לפני אנוסים או** שארי רשעים י״א דחיישינן לקדושין **דילמא חזרו** בתשובה ויש מקילין עכ״ל וכתבו גדולי אחרונים **דלא** פליגי לדינא דוודאי ברשע שלא נראה בו **סימני טהרה** ואינו מתאמץ ביהדותו לא חיישינן **שמא חזר בתשובה** אבל אותם המתאמצים לצאת מתוך ההפכה **ואח״כ** חזר בתשובה הוכיח סופו על תחלתו שלבו היה **תמיד** לשמים ולכן חיישינן שמא הרהר **תשובה בלבו** [ב״ש] ומעשה היה בפני רש״י ז״ל באנוס שקידש **בפני אנוסים** חביריו וחזרו בתשובה ואמר שצריכה גט **דשמא הרהרו** תשובה בלבם [ב״י בשם מהרי״ק] **ועוד כתב דאלו** האנוסים שהוצרכו להתהפך מכח **יראה וא״א להם** להמלט על נפשם ובצינעא מקיימים המצות **הם כשירים** לעדות עכ״ל ודע דכ״ז אינו עניין **בזמנינו שמלכי** האומות מלכי חסד וחלילה להם לכוף **בהעברת דת** ולכן מי שהוא רשע הוא רשע מעצמו **ולא מאונס ואיך** ניחוש שמא הרהר תשובה בלבו וזה **שנתבאר אינו** אלא בזמנים הקודמים כידוע מה **שהציקו לישראל** בהעברת דת ואע״ג דהמקדש ע״מ שאני **צדיק אפילו** הוא רשע גמור חוששין שמא הרהר **תשובה כמ״ש** בסי׳ ל״ח זהו מפני שאמר ע״מ **שאני צדיק ויש** רגלים לדבר שמחשבתו לטובה אבל **לא בסתם רשעים** בלא אונס [ג״ל]:

סימן מ״ג [דיני קדושי קטן ואם הגדילו ובו ט׳ סעיפים]:

א קטן שקידש או נשא אשה אינו כלום ואינה צריכה ממנו גט ואם מת אינה צריכה חליצה דאין מעשה קטן כלום ואע״ג דלקטנה תקינו רבנן נשואין זהו מפני שלא ינהגו בה מנהג הפקר אבל לקטן לא תקינו ליה רבנן נשואין ואדרבא דאסור להשיאו בעודו קטן ולכן בקטנה כשנתקדשה בקדושין דרבנן שהיתה יתומה ונהגדלה הגדילו הקדושין מדרבנן כמ״ש בסי׳ קנ״ה אבל בקטן אפילו אחר שהגדיל לא הגדילו הקדושין כלל אא״כ בעל או נתייחדו אחר שהגדיל ולכן אם קידש הקטן ימתינו עד שיגדיל ויקדשנה מחדש מיהו אם כבר נשאת א״צ לגרשה ומותרת לעמוד עד שיגדיל דלעניין זה תקנו חז״ל שלא תהא בעילתו בעילת זנות [מרדכי יבמות פ״ו] כיון דדרך קדושין ונשואין היא אצלו אין זה בעילת זנות אפילו היא גדולה [רא״ש] וזה שתקינו חז״ל נשואין לחרש ויתבאר **בסי׳ מ״ד זהו** מפני שלעולם לא יבא לכלל נשואין **אבל הקטן הרי** יבא לכלל נשואין כשיגדיל ועיין מה שכתבתי **בסי׳ א׳** סעי׳ י״א:

ב אע״פ ששלח הקטן סבלונות לאחר **שהגדיל ואפילו** במקום שחוששין לסבלונות כמ״ש בסי׳ **מ״ה מ״מ אינו** כלום ולא חיישינן שמא לשם קדושין **שלח דבוודאי על** דעת קדושין הראשונים שלח וזה **שאמרנו דבבעל** משהגדיל הוי קדושין טעמא הוה דמסיק **אדעתיה דילמא** קדושי קטנות לאו כלום הוא וגמר ובעל **לשם קדושין** כדי שלא תהיה ביאת זנות אבל בסבלונות **למה לו** לחוש וגם בביאה או יחוד דווקא **שיש עידי יחוד** שנתייחדו משהגדיל [רא״ש המדיר ס״ס י״א] **ואם דר** עמה משהגדיל כדרך איש ואשתו **א״צ עידי יחוד**

דבוון

דכיון דמפורסם לכל דזה כיש עדים כמ"ש בסי' קמ"ט ועמ"ש בר"ס כ"ז:

ג אם קיימת כשהגדיל כתובתה הראשונה קיימת וא"צ למכתב לה כתובה אחרת ואע"ג דשטר כתובה שנתן בקטנותו אינו כלום מ"מ כיון דכתובה הוי תקנת חכמים שטרו מועיל אף שנכתב בקטנותו ולפיכך רק מנה ומאתים דווקא יש לה כפי הדין מנה אם היתה בעולה ומאתים לבתולה אבל תוספת כתובה שכתב לה בקטנותו אינו כלום דאין חיובו חיוב כלל וכל זה הוא כשכתב לה כתובה בקטנותו אבל אם לא כתב לה בקטנותו כשיגדיל אינו כותב לה רק מנה דהא ההיא שעתא לאו בתולה היא ויש חולקים בזה [חמ"ח] והסברא נותנת כן דהא באמת כתיבתו שכתב לה בקטנותו אינו כלום אלא מפני שתקנת חכמים היא וא"כ מה לי כתב או לא כתב וזהו וודאי אם משהגדיל יאמר לה קודם שנתייחד עמה לא אתן לך כתובה רק מנה והיא נתרצית וודאי דמועיל אבל בסתם צריך ליתן לה כמו כל הבתולות [שם] וטעם דיעה ראשונה י"ל דבשלמא בשכתב לה בקטנותו חכמים מקיימים כתיבתו אבל כשלא כתב לה מהיכן יגיע לה החיוב החכמים לא תקנו בקטנותו וגם הוא לא כתב לה ואין חיובו אלא משהגדיל והרי היא בעולה עתה [וחף מרחית הב"ש סק"ד מתוס' יש לדחות ועח"מ מ"מ סברח רחשונה יש לה פנים בהלכה ורחיות ההמ"ח חינן מכריעות וחדרבח מהטור משמע להיפך ומ"ש חינו נוגה משט"כ וכו' ר"ל משט"כ לכד ע"ש ודו"ק]:

ד יש מי שמסתפק בקטן שקידש ואמר הרי את מקודשת לי לאחר שאגדיל או גדול שאמר לקטנה הרי את מקודשת לי לאחר שתגדלי אם נאמר כיון דבשעת הקדושין המה קטנים אינו מועיל והוה כדבר שלב"ל כמו לאחר שתשתחררי בסי' מ' או אפשר דלא דמי דמה דמחוסר זמן לא הוה כלא בא לעולם [מל"מ פ"ד] דזמן ממילא קאתי ומצאנו לאחד מהראשונים שכתב מפורש דהוה דשלב"ל [מרדכי פ"ק דכ"מ] ובוודאי נראה כן כיון דאין בידו לקדש עכשיו איך יהיה בו כח לקדשה לאחר זמן ועיקר סברא זו דמחוסר זמן לא הוה כדשלב"ל אינה מוסכמת ועוד דבזה אין חסרון זמן לבד דהא יש חסרון מעשה שצריכים להביא שתי שערות והנה אף שכן נראה ברור מ"מ לדינא כיון שכמה גדולים מסתפקים בזה הוה ספק קדושין וכ"ש אם קידש ביום השלמת י"ג שנים דבלילה יהיה לו י"ג שנים שלימות דהוה ספק קדושין דגבי קדשים קיי"ל דאין מחוסר זמן לבו ביום [זבחים י"ב.] אמנם גם זה אינו מוסכם די"א גם גבי קדשים דיש מחוסר זמן לבו ביום [תוס' מנחות ה.] ועוד דזהו רק במה שיהיה ראוי באותו יום עצמו ולא למחרתו ומ"מ בזה פשיטא דהוה ספק קדושין ואפשר להיות גם קדושין וודאים אם נאמר דבאותו יום כשהביאו שתי שערות מועיל [עתוס' נדה מ"ט.] ואע"ג דמשמע בש"ס [יבמות ל"ד.] דמהני קדושין בכה"ג כשמקדש לאחר שיגדילו י"ל דמיירי בכה"ג שקידש ביום הקודם [רש"י שם] ועוד דסוגיא דשם אזלי למאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ולא קיי"ל כן [דשם חמרי בי רב והוח רב הונח כמ"ש בספ"ק דסנה' ור"ה ס"ל חדם מקנה דשלב"ל ביבמות ל"ג.]:

ה ויש מי ששאל למה אין בכח קטן לקדש אשה והרי קיי"ל כשדעת אחרת מקנה אותו יש לו כח והכא הרי האשה מקנית א"ע לו והתשובה בזה חדא דגזה"כ הוא כי יקח איש אשה וכל מקום שנאמר איש ממעטינן קטן ועוד דאלו היה בכח שהאשה מקנית א"ע לאיש שתאמר לו הרי אני מקודשת לך שפיר אבל הא קיי"ל שזה אינו מועיל והוא צריך שיקנה אותה דכי יקח איש אשה כתיב ולא שתלקח א"ע להאיש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש ההוא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה הפקר אצל הבעל והבעל מכניסה לרשותו [ר"ן נדרים ל'.] ולפ"ז אין זה דעת אחרת מקנה אלא כמי שקונה מן ההפקר:

ו כתב אחד מהראשונים קטן בן י"א שנה שקידש לו אביו אשה צריכה גט דזכין דאדם שלא בפניו [מהרי"ק של"ב בשם ר"י ברזילי] ורבינו הב"י דחה זה מהלכה וכתב שדברים תמוהים הן ובוודאי כן הוא דאיזה זכות הוא הא מתחייב במזונותיה ועוד שנאסר בקרובותיה ועוד דהרי אסור לקדש אשה עד שיראנה מפני שמא ימצא בה דבר שתתגנה עליו וכ"ש בקטן שאין בו דעת דוודאי יש לחוש שבגדלותו לא תישר בעיניו ואיזה זכות הוא והרי אשה דבכל דהוא ניחא לה אמרו חז"ל דאסור לקדש בתו קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וכ"ש באיש ובכמה מקומות בש"ס מבואר להדיא דאין קדושין לקטן ולא נזכר דבר זה בכל הפוסקים הראשונים:

ז ונראה דמי שכתב זה אין כוונתו לקדושי תורה וגם אין כוונתו שבקטנותו אם אינו רוצה בה צריכה גט דלהדיא פריך בירושלמי כתובות [ספ"ט] וכי יש

גירושין

גירושין לקטן אלא דעובדא דשם מיירי ששהא עמה חצי שנה אחר שהגדיל [כ"ה במהרי"ק] ונראה שלא נתייחד עמה בגדלותו אלא שלא מיחה בפירוש ומ"מ כמה גדולים רצו לבטל הקדושין והוא החמיר להצריכה גט וה"ק שזכין לאדם שלא בפניו כלומר וודאי מן התורה אינם כלום וגם רבנן לא תקנו נשואין לקטן אלא כיון דמצינו בכ"מ דכל קטן ניחא ליה במעשה אביו ורצונו לעשות רצון אביו דלכן בדליקה בשבת קטן הבא לכבות אין מניחין אותו משום דעושה לדעת אביו [שבת קכ"א.] שיודע שהכיבוי נוח לאביו ועושה בשבילו [רש"י] ובמציאה אמרינן ג"כ שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו [ב"מ י"ב.] וכשמגביה לצורך אביו הגביה [רש"י] דהבן קשור לאביו והבת לאמה וכל דבר שיש נייחא לאביו יש נייחא גם לו ולכן בכה"ג כשנתגדל ולא מיחה מיד כשנתגדל י"ל דנחשב לו זכות והקדושין קיימים ויש לדייק זה ממשנה דכתובות [ספ"ט] דתנן קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה [משהגדיל] ולמאי תנן שהשיאו אביו אלא דבלא"ה יש איסור להשיא לקטן אשה אבל אביו שהשיאו אין כאן איסור דניחא ליה במאי דעביד אבוה ולכן כשנתגדל אף יום אחד ולא מיחה קיימו הקדושין וזה שכתבנו בסעי' ב' דלא חיישינן להקדושין אפילו אם שלח סבלונות משהגדיל זהו כשקידשה בעצמו ולא ע"י אביו וגם בזה חלקו עליו [כמ"ש במהרי"ק שם וז"ל תשיביני ממ"ש שם ועוד מאחר שלא מחה עד י"ג שנה והוי אמאן לימא לן דלא ארצויי וכו' אחר שגדלה וכו' עכ"ל דה"ק חדא כיון דלא מיחה חלו הקדושין אף בלא ארצויי ועוד וכו' ע"ש ודו"ק]:

ח יש מהגדולים שאמרו דקטן שהשיא לו אביו אשה שנה סמוך לגדלותו יש לו נשואין מדרבנן וזה דאין נשואין לקטן עד גדלותו ממש זהו בלא דעת אביו אבל בדעת אביו ושנה סמוך לפרקו יש נשואין מדרבנן [ב"ח סי' א'] דבלא אביו הוה כזנות בעלמא אבל כשאביו משיאו מלמדו שלא יעשה לשם זנות ומדריכו בדרך ישרה [שם] ויש סעד לזה ממה ששיבחו חז"ל את המשיא בניו סמוך לפרקן שיש מרבותינו שפירשו שזהו שנה סמוך לגדלות וגם ע"ז רבו החולקים וס"ל דלשום קטן לא תקינו רבנן נשואים וכן משמע מהרמב"ם פכ"א מאיסורי ביאה וסמוך לפרקן היינו אחר שיגדילו ואפילו להמפרשים קודם שהגדילו אינו לעניין שתהא נשואין מדרבנן אלא שאין ביאתם ביאת זנות אבל הקדושין והנשואין אינם כלום בקטנותם [חמ"ח וב"ש סי' א' סק"ד] וכ"כ המרדכי בפ"ז דיבמות דלא תקינו רבנן נשואין לקטן אפילו בסמוך לפרקו דהרי אמרו חז"ל חרש שוטה וקטן שנשאו נשים ומתו נשותיהם פטורות מן החליצה ומן היבום [שם ס"ט:] וה"ה דא"צ גט וזה שאמרו להשיאן סמוך לפרקן זהו לעניין שאין בעילתם בעילת זנות ולא להצריכה גט עכ"ל וכבר זה יותר ממאה שנים שמגודל המהומות השיאו קטנים וקטנות למאות וע"פ גדולי הדור ובראשם הגר"א כולם הותרו בלא גט ואף שהיו אז מהגדולים שפקפקו בזה מ"מ רוב הגדולים שבדור התירום בלא גט:

ט אבל לקטנה תקינו רבנן קדושין כשאין לה אב שתנשא ע"פ אמה ואחיה או ע"פ עצמה וגם תקנו שאם רצונה לצאת ממנו א"צ גט כדי שיהיה הברירה בידה וממאנת והולכת לה וכיצד הוא המיאון ועד מתי ממאנת יתבאר בסי' קנ"ה וכן קטנה שכבר יצאת מרשות אביה כגון שהשיאה אביה ונתגרשה יכולה להנשא בנשואין דרבנן וכן יכולין ב"ד לפסוק להשיא את הקטנה כמו שיש רשות לאמה ולאחיה ויכולין להתנות שאם תמאן תאבד כל אשר לה אבל אין להם רשות להשיא את הקטן ואם קידש ויש ספק אם הוא גדול או קטן הוה ספק קדושין וכן בקטנה ואף שי"ל נוקמי אחזקה הקודמת וקטנים הם מ"מ כיון שבהכרח שיצאו מהזקתם דזמן ממילא אתי ורוב גדולים מביאים שתי שערות לא שייך חזקת היתר [נ"ל]:

סימן מ"ד [דיני קדושי חרש ושוטה ושכור וסרים ואילונית וטומטום ואנדרוגינוס ועריות ושניות וחייבי לאוין וכותי והפוך וחציו עבד או שפחה ובו י"ז סעיפים]:

א חרש וחרשת אינם בני קדושין מן התורה שאינם בני דעת דדעתיה קלישתא ולא צלולה ולכן בין שנשאו כיוצא בהן ובין חרש שנשא פקחת ובין חרשת שנישאת לפקח אין להם קדושין ונשואין מן התורה אבל חכמים תקנו להם נשואין לפיכך חרש שנשא פקחת ובא פקח וקידש אותה ה"ז מקודשת להפקח קדושין גמורים ואם הפקח בא עליה נאסרה לשניהם כדין א"א שזינתה דאסורה לבעל ולבועל ואע"ג

האיסורה להפקח אינו אלא מדרבנן מ"מ היא וזה דרבנן והוא בא על א"א דרבנן אמנם כיון דעכ"פ מדאורייתא קדושין תופסין בהפקח בהכרח שינרשנה וכיון שגם להחרש נאסרה מוכרת גם הוא לגרשה ואף שנתבאר בסי' כ"ח סעי' ס"א דקניין דרבנן מועיל גם מן התורה זהו בכסף שהקניין הוא מדרבנן נעשה כמעותיו ממש משא"כ בחרש שאין לו שום קניין מן התורה:

ב ודווקא כשהפקח בא עליה אבל אם רק קידשה נותן לה גט ומותרת להחרש ולא חיישינן שמא יאמרו שהחרש גירשה ונתקדשה להפקח וגירשה והחזירה הראשון דלא גזרינן גזירה זו בנשואי חרש שהם רק מדרבנן [המ"ח] וכן אם פקח קידש חרשת ובא פקח אחר וקידש אותה תופסין קדושי שניהם [כ"ש] ואע"ג דגם של השני הוא רק קדושין דרבנן מ"מ תופסים הקדושין כמ"ש בסי' מ"ב סעי' מ"ד בשגים שקידשו לפני עדים פסולי דרבנן ע"ש ואפילו להחולק שם מודה בזה דקניית החרשת היא קצת קנייה וקצת משויירת [יבמות קי"ג] וכיון שיש שיור בקנייתה ממילא דתופסים בה קדושי שני ג"כ מדרבנן כמ"ש כעין זה בסי' מ' סעי' י"ח ע"ש ואע"ג דלעניין שתי יבמות חרשות יתבאר בסי' קע"א דביאת השנייה אינה פוסלת הראשונה זהו מפני ששתיהן קניינם שוה מהאח המת אבל הכא בקדושין כיון שיש שיור בה פשיטא שגם קדושי השני תופסים מדרבנן [ומ"ש מה שהקשה המק' ע"ש] וכן בחרש שנשא חרשת וקידשה חרש אחר דצריכה גט מהשני ומותרת לראשון מטעם שנתבאר ויש מי שרוצה לאסור לראשון בכה"ג וכן בפקח שקידש חרשת ובא פקח אחר וקדש אותה מטעם שמא יאמרו מחזיר גרושתו משנתקדשה לאחר ולא דמי לחרש שנשא פקחת וקידשה פקח אחר דמותרת להחרש דבשם הכל יודעים שהשני הוה קדושי תורה והראשון קדושין דרבנן משא"כ כששניהם קדושין דרבנן שפיר גזרינן ומ"מ נראה עיקר כדיעה ראשונה וכן איתא בירושלמי [יבמות פי"ד ועמל"מ פ"ד]:

ג שוטה או שוטית אין להם קדושין לא מן התורה ולא מדרבנן דדווקא בחרשים תקנו נשואים שקצת דעת יש להם ויכול להיות שלום בבית אבל שוטים שאין להם דעת כלל למה יתקנו להם נשואים ולכן בין שוטה שנשא פקחת ובין פקח שנשא שוטית אינם קדושים ונשואים כלל ולכן דווקא שוטה גמור כמו המשתגעים שאין להם שום דעת ורצים בשווקים וברחובות וכיוצא בזה אבל אם דעתו צלולה אע"פ שהיא דלה וקלושה הרבה הוה קדושין ואם הוא עיתים שוטה ועיתים חלים ולא ידענו העת שהוא עומד בדעתו חוששין לקדושיו ואם דעתו משובשת ואין משיג דבר על בוריו י"א דהוה חשש קדושין [המ"ח וב"ש] דאע"ג דלעדות ולשחיטה חשבינן לזה שוטה מ"מ בקדושין לא מקרי שוטה רק שוטה גמור ולפ"ז גם מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת בדבר אחד ובשארי דברים שואל ומשיב כעניין וכן הפתאים ביותר שאין מבירין דברים שסותרין זא"ז וכן המבוהלים והנחפזים בדעתם אע"ג דלעדות דינם כשוטים כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מעדות מ"מ לקדושין הוה ספק קדושין דהרי בשם שוין החרש והשוטה ובקדושין חלוק חרש משוטה כמ"ש לפיכך צריך בקדושין שוטה גמור כדי שלא יהיו קדושיו תופסין כלל וכ"ש השוטים שחשבו חז"ל בחגיגה [ג':] היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו אע"פ שעושים זה דרך שטות מ"מ לעניין קדושין לא נקראו שוטים אך מ"מ אינם וודאי קדושין אלא ספק ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם [נ"ל]:

ד שיכור שקידש קדושיו קדושין אפילו נשתכר הרבה וכן אם היא היתה שיכורית דשיכור מקחו מקח וממכרו ממכר אבל אם הגיע לשיכרותו של לוט אין קדושיו קדושין דאין לו שום דעת כשהוא במדרגה זו ומתיישבין בדבר זה הרבה לחקור בזה אם היה כשיכרותו של לוט דלפעמים נראה שהוא כך ואינו כן אחר החקירה וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה נכון שהחתן והכלה לא ישתו שום משקה המשכרת קודם הקדושין אפילו מעט ומה"ט נהגו להתענות ביום החופה כמ"ש בסי' ס"א כדי שיהיו שפוין בדעתן לגמרי ובסי' קכ"א יתבאר דאין סומכין על הכרתינו ע"ש:

ה סרים שקידש בין סרים חמה והוא מתולדתו ובין סרים אדם והוא פצוע דכה הוה קדושין ואף דסרים אדם הוא מחייבי לאוין הרי קדושין תופסין בחייבי לאוין וכן אילונית שנתקדשה הוה קדושין אף שאינה ראויה לבנים ולא מיבעיא כשידע שהיא אילונית אלא אפילו לא ידע והוה מקחו מקח טעות מ"מ הוה קדושין וצריכה גט וי"א דבלא הכיר בה ונמצאת אילונית וודאית לא הוה קדושין אפילו מדרבנן וגריע משארי מומין דעל מום כזה אין אדם מוחל וסימניה הן שאין לה דדים או שהתשמיש קשה לה או שקולה עבה כקול

האיש

האיש או שאין לה בשר גבוה ועגול כמן כף למעלה מאותו מקום שבאחד מאלו חשובה אילונית [טור] אבל מדברי הרמב״ם בפ״ב מאישות נראה דס״ל דצריך שיהיה בה כל הסימנים הללו ואז היא אילונית ודאית ואם היא ספק אילונית גם לדיעה זו צריכה גט ובסרים אפילו לא ידעה והוא סרים וודאי לכ״ע צריכה גט דאיתתא בכל דהו ניחא לה ודעת הרמב״ם כדיעה ראשונה דגם באילונית וודאית ולא הכיר בה צריכה גט [עלח״מ פ״ד ה׳ י׳]:

ו כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ד טומטום ואנדרוגינוס שקידשו אשה או שקדשן איש הרי אלו קדושי ספק וצריכין גט מספק עכ״ל ואע״ג דבפ״א מאיסורי ביאה פסק דאנדרוגינוס חייבין על משכבו סקילה כזכר לאו משום דהוא זכר וודאי אלא משום דהתורה ריבתה מקרא דזאת זכר לא תשכב דממקים זכרותו חייבין על משכבו כזכר כמ״ש בסי׳ כ״ד סעי׳ ב׳ ע״ש אבל באמת הוא ספק זכר ספק נקיבה וזה שכתב דכשקידשו איש צריך גט וכן טומטום צריך גט יש מי שחולק עליו דלמאי צריכים גט הרי אינם ראוים להנשא [ראב״ד] וי״א דטעם הרמב״ם הוא כדי שלא יתחייב אח״כ כשיבא על האנדרוגינוס דרך נקבותו כבא על ספק א״א [מ״מ וכ״מ] וכן בטומטום ותמיהני דאטו נצריך גט כדי שלא לגרום לעושה עבירה שלא תהיה העבירה יותר גדולה והרי הבא עליהם עושה עבירה חמורה ומכין אותו מכת מרדות כמ״ש שם ולכן נ״ל דאדרבא משום הכי מצרכינן גט כדי שלא יסברו שהקדושין קיימים ויבא עליהם לפיכך מצרכינן גט להפרידם שידעו שאיסור גדול הוא לבא עליהם ודע דיש מרבותינו שסוברים דאנדרוגינוס הוא וודאי זכר כמ״ש הטור אבל הפוסקים בהרבה מקומות סתמו כדיעה ראשונה [הגר״א] ובוודאי טומטום כשנקרע ונמצא זכר הוי זכר וודאי וכן להיפך אבל אנדרוגינוס יש לו זכרות ונקבות ולעולם הוא בספק:

ז המקדש אחת מכל העריות לא עשה כלום שאין קדושין תופסין בהם וא״צ גט ולא דמי לטומטום ואנדרוגינוס כשקידשו אותם שהצריכם הרמב״ם גט כמ״ש דהם ספק קדושין אבל בעריות הכל יודעים שאין קדושין תופסין בהם ונדה אף שהיא ערוה מ״מ כשמקדשה הוה קדושין גמורין דכתיב ותהי נדתה עליו שאפילו בשעת נדתה תפסו בה קדושין דתהי הוא לשון הוי׳ [יבמות מ״ט:] ואפילו לכתחלה יכול לקדש את הנדה ורק הרמב״ם ז״ל כתב בפ״ד דאין ראוי לעשות כן והולך לשיטתו שאוסר חופת נדה לפיכך אין מהראוי לעשות קדושין שלא יהיו ראוים לחופה ואנן לא קיי״ל כן כמ״ש בסי׳ ס״א ע״ש ומ״מ המהדרים מהדרים לעשות בטהרה כדעת הרמב״ם ז״ל כמ״ש שם וכן המקדש אחת מהשניות או מחייבי לאוין ועשה ה״ז מקודשת קדושין גמורין דקדושין תופסין בחייבי לאוין וחייבי עשה וכ״ש במקדש אשה על אשתו אף שעובר על חדר״ג מ״מ הם קדושין גמורין אבל יבמה שנתקדשה לזר אף שזהו מחייבי לאוין מ״מ יש ספק אם קדושין תופסין בה מדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ואולי כוונת התורה שלא יהיה בה הויה לזר ובצרת יבמה וודאי דתופסין קדושין כמ״ש בסי׳ קס״ב אבל צרת ערוה היא כערוה עצמה ואין קדושין תופסין בה:

ח המקדש כותית ושפחה אינו כלום שאינן בני קדושין וכן כותי ועבד שקידשו ישראלית אינו כלום דבעבד כתיב שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור וה״ה שפחה ובכותים כתיב לא תתחתן בם וכן נאמר ביפת תאר ואח״כ תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה מכלל דמעיקרא לית בה הויה ועוד דאין להם רק בעולת בעל ולא קדושין וחופה:

ט ישראל שנהפך לישמעאל שקידש אשה ישראלית או הפוכה קדושיו קדושין גמורים דאע״פ שחטאו ישראלים הן וכל דינם כישראל וצריכה ממנו גט ולא עוד אלא אפילו זרעו שהוליד משהמיר דינם כישראלים גמורים ואם אותו הזרע קידש ישראלית או ישראל שקידש נקיבה מאותו זרע הרי הם קדושין גמורים וכן זרע זרעו עד סוף כל הדורות דינם כישראל ודווקא הזרע שהולידו מישראל או ממומרית אבל אם הולידו מכותית או משפחה אין הולד ישראל אלא כותי או עבד דאפילו ישראל גמור הבא על כותית ושפחה הולד כמותה ומומרית שיש לה זרע מכותי ועבד הולד ישראל גמור כמ״ש בסי׳ ד׳ ואם קידש אשה הוה קדושין גמורין וכתוב בתשו׳ מיימוני [נשים סי״ט] תשובה לרבינו נתן בעל הערוך וז״ל ששאלתם ישראל הפוך שיש לו בת קטנה או נערה אם יכול אביה לקבל קדושיה אם לאו זה היה מעשה בימי קדמונים ואמרו מקודשת ואותו שקבל הקדושין יכול לקבל הגירושין אבל אם קבל הקדושין כשהוא ישראל פשיטא לן שאין יכול לקבל הגירושין בעודו הפוך עכ״ל ועמ״ש בסעי׳ י״א:

י הכותיים שהושיב סנחרב בא״י ונתגיירו מאימת האריות ככתוב בס׳ מלכים אע״פ שחז״ל עשאום

כבותים

כבותים גמורים לכל דבריהם מ״מ אם קידש אשה צריכה גט דאולי רק לחומרא עשאום כן ולא לקולא ואף שמצינו לחז״ל [ספ״ק דיבמות] בעשרת השבטים שנטמעו בין הגוים דעשאום כעובדי כוכבים גמורים גם לקדושין מ״מ כיון דבכותיים לא מצאנו זה מפורש בש״ס חיישינן לקדושיהם וכ״כ הטור בשם רב יהודאי גאון ורב שמואל דיש כלה שהצריכו גט ע״ש ודבר פשוט שאם אח״כ קידשה ישראל צריכה גם מהישראל גט דשמא גם לקולא אין דינם כישראל אבל כותי אחר אחר כותי שקידש א״צ גט מהשני ממ״נ דאו קדושי ראשון תופסים או קדושי שניהם אינם תופסים [נ״ל]:

יא יש מי שאומר דזה שאמרנו דאפילו זרעו שהוליד משנתהפך כשנולדו מישראלית או מכיוצא בו דדינם כישראל ואם קידש קדושיו קדושין זהו רק בלאונסו כבימים הקדמונים בזמן הגזירות אבל ברצונו אין על זרעו שם ישראל [בלה״ט סק״ח בשם כן חביב ורשד״ס] ואין עיקר לדברים הללו דבמה בטלה מהם שם ישראל ואף שקדושי אביהם לא היה כדיני ישראל מ״מ הזרע היא ישראל שנולד שלא בקדושין ויש מי שאומר עוד דבהפוך עצמו כשקידש אשה אין קדושיו תופסין רק מדרבנן [בס סקי״ז בשם הרי״ס] ואין לזה שום טעם אם קידש בפני עדים כשירים למה לא יתפסו קדושיו מן התורה כשירעה שהוא הפוך ולהדיא אמרו בש״ס [יבמות מ״ז: בכורות ל׳:] דאי קדש קדושיו קדושין ואמת שיש מן הקדמונים שכתבו שזה שאמרו חז״ל קדושיו קדושין הוא רק לחומרא ולא לקולא [הגהמ״ר פ׳ החולץ בשם רבינו שמשון] אבל מדברי רוב רבותינו משמע להדיא להיפך וגם הטור כתב וי״א דמחלל שבת בפרהסיא ועובד כוכבים דינו כעובד כוכבים גמור ואין קדושיו קדושין ולא נהירא עכ״ל וכן מבואר מהרמב״ם וכל הפוסקים וכן סתמו רבותינו בעלי חש״ע בסעי׳ ט׳ [ורלאיתי ברשד״ס ס״י ואין יסוד לדבריו וגם הוא לא ע״ז בנה תשו׳ זו רק על שהקדושין היה בלי עדים ע״ש ונראה שלמדו זה ממ״ש חז״ל בעשרת השבטים אבל מכ״ל ללמוד מזה דמקרא ילפינן לה כבספ״ק דיבמות]:

יב כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ד המקדש אשה שחציה שפחה וחציה בת חורין אינה מקודשת קדושין גמורין עד שתשחרר וכיון שנשתחררה גמרו קדושיה כקדושי קטנה שגדלה ואינו צריך לקדשה קדושין אחרים בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה ה״ז ספק קדושין לשניהם ואיזו היא שפחה חרופה האמורה בתורה זו מי שחציה שפחה וחציה בת חורין שקידשה עבד עברי ומי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת חורין ה״ז ספק קדושין עכ״ל ותמהו עליו דכיון שלאחר השיחרור נגמרו קדושיה א״כ למה כשבא אחר וקדשה הרי הוא ספק מקודשת לשניהם ויש שרוצים לומר דלהרמב״ם ספוקי מספקא ליה אי גמרו קדושי ראשון אי פקעי משום דבגמ׳ יש פלוגתא בזה [גיטין מ״ג:] ולא נראה כן מלשונו דא״כ הו״ל לומר דהוה ספק כמ״ש בחציו עבד אמנם ביאור דבריו כן הוא שפסק כמ״ד גמרו קדושי ראשון ואין הכוונה שנגמרים בלי שום מעשה דבלא שום מעשה גם אחר השיחרור היא כמקדם דהיא מקודשת ולאו כא״א גמורה שחייב מיתה הבא עליה אלא בלאו בעלמא דזהו שפחה חרופה האמורה בתורה דהוא חייבת מלקות והבועל באשם בין שוגג בין מזיד ואימתי נגמרים קדושים גמורים כששהה עמה אחר השיחרור איזה זמן כאיש ואשתו וידוע לכל שבא עליה ואף שאין עידי יחוד מ״מ כיון שדרים כאיש ואשתו נעשית א״א גמורה וזהו שדומה לקטנה וכמ״ש בסי׳ מ״ג סעי׳ ב׳ לענין קטן ע״ש וזהו דעת הרמב״ם ג״כ בקטנה כמ״ש שם בהלכה ח׳ [וע״ש במ״מ] ולכן אם בא אחר וקידשה מיד אחר שנשתחררה ה״ז ספק קדושין לשניהם והספק הוא מי נימא כיון דקדושי ראשון אינם רק ללאו בעלמא כמ״ש תפסי קדושי שני או דילמא כיון דסוף סוף חציה מקודשת להראשון לאיסור לאו שוב לא תפסי קדושי שני לזו החציה וממילא דגם בחציה השני אינו תופס דאין קדושין לחצי אשה [ומפרש הספק של ר״ח שם לא כרש״י ולא כתוס׳ בד״ה מ״נ אלא כמ״ש ומתורץ לפמ״ש גם קושית תוס׳ בד״ה גמרו ומתורץ קושית הר״ן שהביא הכ״מ וכן מתורץ השגת הראב״ד וע״ש במ״מ וכב״מ והטור עשה מחלוקת בין הרמב״ם והרא״ש ולפמ״ש אחת היא וזהו כוונת הב״ש בסקט״ו אך מ״ש בס״ק ט״ז דמספקא לן אם גמרו או פקעו ע״ש לפמ״ש א״ל לזה ודו״ק]:

יג ממה שנתבאר למדנו שהמקדש חציה שפחה וחציה בת חורין צריכה גט דמקודשת לאיסור לאו ולחייבו קרבן לבא עליה ואם עד שלא נתן לה גט נשתחררה ואח״כ קידשה אחר קודם שהראשון דר עמה כדרך איש ואשתו צריכה גט משניהם דיש ספק אם תפסו קדושי שני אם לאו כמ״ש או שאחד מהם יגרש והשני ישאנה קדושין גמורים ואפילו השני רשאי לגרשה והראשון ישאנה ולא חיישינן שמא יאמרו שהראשון

החזיר גרושתו משנתקדשה לאחר דהכל יודעים שקדושי ראשון אינן גמורים ככל קדושין דעלמא כמ״ש (הח״מ וב״ש) וכן מבואר מלשון הטור אבל רבינו הב״י כתב דמגרש ראשון ונושא שני ואם מתו שניהם אחיו של אחד חולץ ואחיו של שני או חולץ או מייבם אבל הראשון לא ייבם דשמא היא יבמתו של השני אבל השני מייבם ממ״נ אם יבמתו היא שפיר מייבם ואם לאו הרי כבר נחלצה מהראשון ומותרת לשוק ואין זה אשת שני מתים שיתבאר בה׳ יבום שאסורה להתייבם דממ״נ רק קדושי אחד מהם תופסין ולכן גם אם אחי הראשון קידשה לאחר השיחרור ומתו מותרת לאחיהם השלישי דאינה אשת שני מתים (גמ׳):

יד וכל זה כשהשני קידשה מיד לאחר שנשתחררה קודם ששהו יחד אבל אם הראשון דר עמה אחר השיחרור כאיש ואשתו נתגמרו קדושין הראשונים דהא יודע שקידשה רק חציה וממילא דכוונתו שיגמרו קדושיו בביאתו לכולה וגם הרי יודע שאף לקדושי החציה בת חורין לא היה מקודם לקדושין גמורים ורק ללאו ולא למיתת ב״ד ככל הקדושין ועתה גומר הקדושין ככבל קדושי דעלמא:

טו ואם אחר קידשה קודם שנשתחררה נראה פשוט דאין קדושי האחר תופסים דכל מה שביכולת הקדושין לתפוס בה הרי תפס הראשון (ב״ש) ויש מי שאומר דקדושי שני תופסים בה דהטעם דבכל א״א לא תפסי קדושין משום שיש בה חיוב מיתה אבל בזו שאינה אלא בלאו תופסים בה קדושין כבכל חייבי לאוין (ח״מ סק״ד) ולי נראה עיקר כדיעה ראשונה דלא מצינו אישות אחר אישות דכיון דהתורה גזרה שאין קדושין תופסין בא״א שוב אין חילוק בין א״א של חייבי מיתה ובין של חייבי לאוין ועוד דבגמ׳ איסתפקו להו לאחר השיחרור אי גמרו קדושי ראשון אי פקעו ואם נאמר דקודם השיחרור יש קדושין אחר קדושין נימא דגם לאחר השיחרור קדושי ראשון כדקאי קאי וגם קדושי השני יתפוסו ולא גרע מקודם שיחרור אלא וודאי דפשיטא להו לחז״ל דבכל ענין אין קדושין תופסין אחר קדושין ולכן קודם שיחרור וודאי דקדושי שני לא תפסי ורק באחר שיחרור איסתפקי להו מפני שקדושי השני אלים יותר משל הראשון לפיכך יש סברא לומר דשל הראשון פקעו:

טז וזה שכתב הרמב״ם ז״ל דבחצי עבד וחצי בן חורין שקידש אשה הוה ספק קדושין והספק הוא דשמא כמו דקיי״ל האומר לאשה התקדשי לחציי מקודשת כמ״ש בסי׳ ל״א וה״נ מקדשה לחציו הבן חורין או אפשר דשאני התם דהוא חזיא לכולי גופיה וזה שאמר לחציי כוונתו שיקח אחרת משא״כ כאן דלא חזי לכולי גופיה דהחצי עבד אינו בר קדושין ולמה בחצי שפחה אמרנו דהוה קדושין וודאים למלקות זהו מפני שהתורה גזרה כן דכתיב והיא שפחה נחרפת לאיש ובאה הקבלה דמיירי בחצי שפחה וחצי בת חורין (ר״ן) ולמה לא נלמוד עבד משפחה משום דחידוש הוא דמשונה קדושין אלו מכל קדושין דעלמא דקדושין דעלמא הם לחיוב מיתה וקדושין אלו הוא רק לאיסור לאו ומחידוש לא ילפינן (נ״ל) ויש מי שאומר הטעם כיון דעיקר קניין הוא מצד האיש ולכן בעינן שהוא יקדשנה ולא שהיא תתקדש לו לפיכך בחצי עבד לא אתי צד עבדות ומקדש לצד חירות כמו בשופר שאינו יוצא בתקיעות עצמו מטעם זה כמ״ש בא״ח סי׳ תקפ״ט אבל בחצי שפחה אינו מקדש רק החציה בת חורין והיא מתבטלת אצלו וגם הצד שפחותה יכול להתבטל דאין זה קניין (ח״מ) ואין זה טעם מספיק דלא דמי לשופר שאיש צריך לתקוע והכא תוקע חצי איש אבל בקדושין אינו חובה שיקדשנה ובחצי האחר תופסים הקדושין ואין אנו צריכים לצד עבדותו כלל ואי משום דכשיבא עליה ישתמש צד עבדות בא״א הא וודאי דכן הוא וכן אחז״ל ביבמות (מ״ה:) אבל הרי חזינן דמשום זה לא איסתפק להו לחז״ל (גיטין מ״ג.) לבטל הקדושין מטעם זה דאין עניין זל״ז והעיקר כמ״ש:

יז ויש בדינים אלו שאלה למה כתבום הרמב״ם והטור והש״ע והרי קיי״ל דכופין את רבו להוציאו לחירות כמ״ש ביו״ד סי׳ רס״ז והרי היא ככולו בן חורין ואיך משכחת לה להך דינא והתשובה היא דמשכחת לה שהחצי השני היה של יתומים קטנים שאין ביכולת לכופן ועוד דאף דכופין את רבו מ״מ כל כמה דלא כתב לו שטר שיחרור אין דינו כבן חורין גמור דמעוכב גט שיחרור יש ספק בגמ׳ אם דינו כבן חורין אם לאו ולעיל סי׳ ד׳ סעי׳ י״ז בארנו בזה ע״ש:

סימן מה [דיני חשש קדושין בסבלונות ובכתיבת כתובה ובו כ״ב סעיפים]:

א אמרו חז״ל (נ׳ ז:) דיש חשש קדושין בסבלונות ששלח החתן להכלה ויש בזה פרטי דינים כאשר יתבאר

אמנם

אמנם בעיקר פירושא דסבלונות נחלקו רבותינו הראשונים דרש״י ז״ל פירש דבהסבלונות עצמן יש חשש שמא שלחן לשם קדושין והרי״ף והרמב״ם מפרשים דבשילוח סבלונות חיישינן שמא קידשה מקודם מפני ששילוח הסבלונות הוא סימן על הקדושין הקודמים ויש נ״מ לדינא בין זל״ז:

ב כיצד דלפירש״י אין חששא דסבלונות אא״כ שלחם בעדים וגם בשעת נתינה לידה היו עדים דאז אפילו לא אמר שנותן לשם קדושין כיון דמיירי ששידכו ביניהם כמו שיתבאר ה״ז כמו שמדברים בעסקי קדושין דאפילו נתן בשתיקה הוה קדושין כמ״ש בסי' כ״ז סעי' ט״ז ודיעה זו סוברת דכיון שהיה שידוכין הוה כמו שדברו על עסקי קדושין ע״ש ויש מחמירין אם שלח בעדים אע״ג דלא היו עדים בשעת נתינה וטעמו דכמו דקיי״ל בקדושי ביאה דהן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ה״נ אמרינן הן הן עידי שליחות הן הן עידי נתינה ובשעת חלות הקדושין לא בעינן עדים ואף שנתבאר בסי' מ״ב דרק בביאה אמרינן כן אבל בכסף בעינן שיראו העדים הנתינה לידה צ״ל דהכא כיון דחזקה שליח עושה שליחותו דמי לעידי יחוד בביאה [כ״ש סק״ז] ויש שמחמיר עוד לומר דגם בלא עידי שליחות חיישינן לקדושין אם רק נתברר ששלח הסבלונות במקום שיש מנהג פשוט לשלוח אחר השידוכין טבעות וכיוצא בזה דהוי כמו אנן סהדי ששלח לה לשם קדושין ובתנאי כשרובם מקדשים במתנות כאלו [כ״מ] וחומרא יתירה היא וכל שלא היו עדים בשעת שילוח הסבלונות אין לחוש [ח״מ סק״ח] אבל כששלח הסבלונות ע״י אחד אין לחוש כלל לשיטה זו ואף שמחמרינן בקדושי עד אחד מ״מ אין לחוש לחומרא זו בסבלונות דחששא בעלמא הוא [כ״ש סק״ח]:

ג אבל לשיטת הרמב״ם חיישינן אף שלא שלח בעדים כיון דהחשש הוא שמא מכבר קידשה ורק כשמודים ששלח לה חיישינן לקדושין ואע״ג דא״כ כיון שאומרים שלא קידשה מכבר יהיו נאמנים מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר אמנם זהו כמיגו במקום עדים [המ״ח סק״ח] דכיון דמיירי במקום שהמנהג לקדש קודם סבלונות כמו שיתבאר אינם נאמנים לטעון כנגד המנהג אפילו כשיש להם מיגו דמיגו במקום מנהג לא אמרינן כמ״ש בח״מ סי' פ״ב בכללי מיגו ולשיטה זו אם הוא אומר שקידשה בהסבלונות תו ליכא חשש שקידשה מכבר דהא הוא טוען טובתו שקידשה וכיון שטוען שבהסבלונות קידשה הוה כבירור שמקודם לא קידשה ולחששא דסבלונות עצמן לקדושין לא חיישינן לשיטה זו [כ״ש סק״ח] דשיטה זו לא ס״ל כלל חששא זו מטעם כיון שלא פירש שהם לקדושין ושתיקה בשדיך לא דמי לעסוקין באותו עניין [תוס' כ׳ ז] וכמ״ש בסי' כ״ז סעי' ט״ז:

ד ולהיפך יש נ״מ כשיש עדים שלא קידשה מכבר לשיטת הרמב״ם נסתלק חששא זו ולרש״י אינו מועיל כיון דהחששא הוא שמא קידשה עתה בהסבלונות ולעניין שידוכין הוה להיפך דלרש״י בלא שדיך אין חשש סבלונות ולהרמב״ם נראה דגם בדלא שדיך יש חששא זו אבל מדברי רבינו הרמ״א מתבאר דגם להרמב״ם לא חיישינן בדלא שדיך דאל״כ כל מי שיתן לפנויה מתנה בעדים ניחוש לקדושין אבל מכמה פוסקים מתבאר דלשיטה זו גם בלא שדיך יש לחוש לקדושין [כ״ש סק״ז] דאין חששא זו רק במה שדרך החתן לשלוח להכלה אבל בשארי דברים ליכא חששא זו ואין דרך ליתן לפנויה בעלמא מתנה דברים שהחתן שולח לכלה ואם באמת נתן לה בעדים דברים כאלו וודאי דחוששין לקדושין [ח״מ סק״ה] ולפ״ז יתחדש חילוק בין שיטה זו לשיטה של רש״י דלרש״י ז״ל וודאי דבכל דבר ששלח לה חיישינן שמא קידשה בזה [נ״ל]:

ה עוד יש נ״מ דכששלח סבלונות לקטנה אחרי מות אביה להרמב״ם יש חששא שמא קיבל אביה הקדושין ולרש״י ליכא חששא ודי במיאון [כ״ש] ואפשר דגם מיאון א״צ בחששא דסבלונות וכן כשהאשה שלחה לו סבלונות לרש״י ליכא חששא ולהרמב״ם יש חשש [שם] וכן אם החתן בעצמו לא שלח רק אביו שלח לרש״י ליכא חששא ולהרמב״ם יש חשש [שם] וכן אם שלח הסבלונות בשבת ויו״ט שאסור לקדש אשה ליכא חשש לרש״י ולהרמב״ם יש חששא [שם] וכן יש נ״מ דלרש״י ליכא חששא אלא כששלח לה סתם דאז יש לחוש שמא כוונתו לקדושין אבל אם פירש מפורש ששולח לשם סבלונות ליכא חששא ולהרמב״ם החששא קיימת שמא קידשה מתחלה וי״א דאף לרש״י אין חששא כששלח סתם אא״כ שלח בלשון חיבה דאז חיישינן לקדושין ולפ״ז אם שלח מפורש לדורון אפילו אמר לשון חיבה ליכא למיחש לקדושין [שם סק״ה ע״ש] וכששלח מפורש לשם סבלונות וכ״ש בלשון דורון ליכא למיחש אפילו אמר שהחתן שולח להכלה אין חוששין ששם חתן וכלה הוא רק בקדושין דבלשון בני אדם משעת השידוכין נקראים חתן וכלה ודע דלרש״י כל מקום שיש לחוש

לקדושין

לקדושין אפילו אמרו שניהם שלא כיונו לקדושין ואפילו נשבעו על זה לא משגחינן בהו וצריכה גט להרמב"ם אם אומרים שלא קידשה מקודם כמ"ש:

ו ובזה שנתבאר דכששלח בשבת ויו"ט לא חיישינן לקדושין י"א דבכל מקום שהיה לנו למיחש שעשה איסור אם היה כוונתו לקדש בשליחות הסבלונות כגון שיש איסור בעיר שלא לקדש בפחות מעשרה וכיוצא בזה אין חוששין שמא שלחם לשם קדושין אבל להרמב"ם יש לחוש ויש מי שאומר דכשיש איסור בעיר שלא לקדש בפחות מעשרה גם להרמב"ם אין לחוש שמא קידשה מכבר דאם איתא דקידשה בעשרה היה הדבר מפורסם לרבים ולחוש שמא קידשה בפחות אין לחוש כמ"ש [הח"מ סק"ט] וכן במה שנתבאר דאם אבי החתן שלח הסבלונות ליכא למיחש לקדושין אפילו אמר השליח החתן שלח לך אין זה כלום דמאי מהני אמירתי מיהו אם החתן עמד בעת שאביו שלח הסבלונות והחתן שתק או שהאב אמר הוליך זה להכלה בשם החתן וודאי זיכה לו הסבלונות ולכן לפמ"ש בסי' ל"ה דאם הרצה האב לפני הבן ושתק הבן הוה ספק קדושין א"כ אם השליח מסר להכלה הסבלונות בשם החתן ובמקומות דרובם מקדשים ואח"כ נותנים סבלונות י"א דיש לחוש לקדושין ואפילו אם יש מיעוט דמקדשי והדר מסבלי אפשר שיש לחוש [שם סק"ג]:

ז עוד יש חילוק דלרש"י אין חשש קדושין אא"כ קבלה הכלה בעצמה את הסבלונות אבל אם קבלו אביה ואמה או אחיה ושארי בני בית נסתלק החשש אבל להרמב"ם אין חילוק כיון שהחשש הוא על זמן העבר ויש מי שאומר דגם לרש"י יש חשש שמא שליח שויתה לקבלת הסבלונות לשם קדושין [עב"ש סק"ג] אמנם לפ"ז אם החתן אמר תנו הסבלונות להכלה ומסרה לאחר ממ"נ לא הוה קדושין דאפילו אם כיון לקדושין הרי השליח שינה מדעת משלחו וכ"ש אם אמר החתן תנו הסבלונות לאחד מאנשי ביתם בעד הכלה דליכא חששא ולא משכחת לה רק כשמסר סתם [נ"ל] ודע דגם לרש"י ז"ל אין חילוק בין שהחתן שלח לה הסבלונות ע"י שליח ובין שנתן לה בעצמו דבמקום דחיישינן חיישינן אף כששלח ע"י שליח ובמקום דלא חיישינן כמו שיתבאר לא חיישינן אף כשנתן בעצמו לידה דלא כיש מי שמחמיר לומר דכשנתן בעצמו חיישינן תמיד אף במקום שאין לחוש מדינא לסבלונות וכ"ש שלשיטת הרמב"ם אין חילוק בזה:

ח באיזה מקום חוששין לסבלונות כתב הרמב"ם בפ"ט מקום שנהגו לשלוח סבלונות לארוסה אחר שתתארס ובאו עדים שראו סבלונות שהובאו לה חוששין לה שמא נתקדשה וצריכה גט מספק אע"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלונות אלא קודם האירוסין ומקום שנהגו כולן לשלוח סבלונות בתחלה ואח"כ מקדשין וראו סבלונות אין חוששין לה עכ"ל מבואר מדבריו דזה שכתב מקום שנהגו ר"ל אפילו אם המיעוט נהגו כן חיישינן למיעוטא בחומרא דא"א כמו שהחמירו כמה חומרות במים שאין להם סוף וכדומה נ"ל ועוד דאין רוב זה דומה לכל הריבות שטבע הענין כן הוא אבל כאן אינו אלא מנהג ולפעמים שהאדם נוהג כמנהג המועטין לפיכך במקום איסור א"א החמירו לחוש [רמב"ן] ודווקא כשהמיעוט עושין כן ברגילות אבל הכא דגם המיעוט אינו כן בקביעות ורק לעיתים מקדשין ואח"כ מסבלין אפילו מיעוט לא מקרי [רשב"א] דאם כל העיר עושין תמיד בהיפך לשלוח סבלונות ואח"כ מקדשין אע"פ שלפעמים שולחין דרך מקרה הסבלונות אחר הקדושין אין חוששין לסבלונות:

ט ודע דמלשון הרמב"ם מתבאר דדווקא כשבאו עדים שראו הסבלונות אבל ע"פ הודאת עצמם נאמנים לומר שלא קידש' מקודם דלא כמ"ש בסעי' ג' אבל רבינו הרמ"א כתב זה על לשון הרמב"ם שהוא לשון המחבר ונראה דס"ל דלאו בדווקא כתב עדים ואמת שלשון הרמ"א יש לפרש דהחומרא הוא שלא שלחם בעדים אבל מ"מ על השילוח צריך עדים אבל גדולי האחרונים כתבו מפורש כמ"ש בסעי' ג' וצ"ל דס"ל דהרמב"ם לא אתי לאפוקי רק אם הם מכחישים שלא שלח סבלונות כלל דאז צריך עדים ואפילו עד אחד לא מהני דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא אבל כשהם מודים יש להחמיר [נ"ל]:

י לפיכך י"א דאם אין כאן עדים ורק הודאת עצמם יש אינם נאמנים שלא היה קדושין מקודם רק במקום דרובא מקדשי והדר מסבלי אבל למיעוטא לא חיישינן כה"ג [ט"ז] והסברא נותנת כן דהא יש להם מיגו ודווקא כשרובם מקדשי והדר מסבלי אין נאמנים במיגו כנגד מנהג הרוב אבל נגד המיעוט פשיטא דנאמנים במיגו אבל מלשון רבינו הרמ"א לא משמע כן אא"כ נאמר כמ"ש דכוונתו דא"צ לשלוח בעדים אבל עדים על השילוח צריך ומ"מ לדינא יש מחמירים גם בכה"ג אם כשאמרו בתחלה ששלח הסבלונות לא

אמרו שלא היה קדושין מקודם ולכן אם אפילו אח״כ אמרו כן אינם נאמנים במיגו משום דהוה מיגו למפרע – [נ״ש סק״ג]:

יא ודע דמלשון הטור מתבאר דלשיטת רש״י לא מחמרינן בסבלונות רק במקום דרובא מקדשי והדר מסבלי דאז יש לחוש שלקדושין שלח ולא לסבלונות כפי המנהג אבל למיעוטא לא חיישינן והדעת נותנת כן דהרי זהו באמת חומרא יתירה כשלא הזכירו כלל קדושין לחוש שמקדשה בזה ודי להחמיר ברובא ולא במיעוטא וכן הוא שיטת רש״י בגמ׳ ע״ש ומ״מ יש מחמירים גם לשיטת רש״י גם במיעוט ולכן יש להחמיר לדינא גם בכה״ג [שם סק״ד] וכן משמע מלשון רבותינו בעלי הש״ע ע״ש:

יב כתב רבינו הרמ״א י״א דכל סבלונות ששלח מיד אחר השידוכין יום או יומים אין לחוש להם כלל ואפילו שלח לה אח״כ ג״כ דמאחר ששלח לה תחלה אנו רואים דמסבל ואח״כ מקדש ואין חוששין לסבלונותיו עכ״ל ביאור דבריו דלהרמב״ם וודאי אין לחוש מיד אחר השידוכין שמא קידשה מקודם דא״כ היה הדבר מתפרסם שהרי זמן קרוב הוא שעשו השידוכין ואע״ג דאפשר שקידשה בצינעא [כתובות כ״ג.] בכאן אין לחוש לזה שהרי שידוכין היה בפרהסיא ולמה יקדשה בצינעא וכיון שעל אלו הסבלונות אין לחוש ממילא אין לחוש לכל סבלונותיו שהרי אנו רואים שזה האיש הוא מהני דמסבלי והדר מקדשי ויש מהגדולים שאמרו שזה אינו מועיל רק אם רובא מסבלי והדר מקדשי ורק מיעוטא מקדשי והדר מסבלי מועיל סברא זו נגד המיעוט אבל אם רובא מקדשי והדר מסבלי אינו מועיל זה וכן לשיטת רש״י שבסבלונות עצמן חיישינן שקידשה בהם אין ראיה מה שהוא זמן קרוב אל השידוכין אך אם החתן והכלה היו בעיר אחת ושלחם ע״י שליח יש ראיה שאינם לקדושין דאם איתא שכיון לקדושין למה לא נתן לה בעצמו וזה דחיישינן בכל הסימן לסבלונות שע״י שליח זהו כשאינם בעיר אחת אמנם לפ״ז לשיטת רש״י אין לחלק בין שהסבלונות הוי מיד אחר השידוכין ובין לאחר זמן [עב״ש סק״ח וח״מ סק״ו וסק״ז ומק׳ ועתוס׳ גיטין ס״ד. ד״ה כעל ודו״ק]:

יג אבל מדברי רבינו הרמ״א נראה מסידור דבריו דלכל השיטות ובכל המקומות אין לחוש בכה״ג וטעמו מפני שאין דרך לקדש תיכף אחר השידוכין וכיון דעיקר חששא דסבלונות גם לשיטת רש״י היא חששה רחוקה שניחוש לקדושין כשלא הזכיר כלל לשון קדושין וגם להרמב״ם הוה חומרא גדולה להוציא אשה זו מחזקת פנויה בדבר שאין לנו ראיה ורק מחומרת א״א מחמרינן בזה ולכן כיון שמיד אחר השידוכין אין דרך לקדש ונתברר שמדרכו לשלוח סבלונות קודם הקדושין שוב אין לחוש לסבלונותיו דזהו כמו שנתברר שזה האיש הוא מהני דמסבלי והדר מקדשי ומ״מ כיון שהאחרונים החמירו בזה קשה להקל למעשה [עח״מ סק״ו וב״ש סק״ט ואין דבריהם מוכרחין למעיין במהרי״ק והרמ״א לא הוציא זה ממש מפס ורק סמך ע״ד הגדולה וראיה לסברתו מפס כדרכו ודו״ק]:

יד עוד כתב דכל חששא דסבלונות אינו אלא להצריכה גט לכתחלה אבל אם כבר נשאת לא תצא ואזלינן בספיקא להקל עכ״ל וגם בזה כתבו הגדולים דזה אינו רק במקום דרובא מסבלי והדר מקדשי דנגד מיעוטא דמקדשי והדר מסבלי אזלינן לקולא ולא נגד הרוב [חמ״ה וב״ש] אמנם יש מקילים בספיקא אפילו נגד רובא דדבר התלוי במנהג אינו רוב גמור [הגר״א בשם רשב״א] ושמא הוא מהמיעוט וכיון שזה הוא רק חששא בעלמא והיא בחזקת פנויה א״א לנו להחזיקה בא״א מחששא בעלמא כשהם עצמם אומרים שלא קידשה מקודם ושלא כיונו בהסבלונות לשם קדושין [וגם הב״ש כתב כן בשם תה״ד] ומ״מ למעשה יש להתיישב בדבר וקשה להקל אם לא לפי ראות עיני הגדולים שבמדינה לפי העניין אמנם במדינות שלנו דכ״ע מסבלי והדר מקדשי כמו שיתבאר ממילא דוודאי יש להקל בספיקא דסבלונות אם לא כשהחתן אומר שכיון לקדושין:

טו בחששא דסבלונות יש לנו להחמי׳ כחומרות ב׳ השיטות של רש״י ושל הרמב״ם ועם כי רוב הקדמונים כתבו כהרמב״ם מ״מ יש להחמיר גם כשיטת רש״י ז״ל וכבר נתבאר בסעי׳ ו דבמקום שיש איסור אם כיון בהסבלונות לשם קדושין לא חיישינן ולכן אם זה האיש ששלח הסבלונות נשא אשה אח״כ שוב לא חיישינן להסבלונות דאם איתא שקידשה לא היה נושא עוד אשה לעבור על תקנת רגמ״ה [ב״ש סקט״ו] וכן לא מחמרינן בסבלונות רק אם נתברר ששלח סבלונות אבל אם רק יצא קול ששלח סבלונות לא חיישינן לקדושין ואע״ג דבקלא דקדושין חיישינן כמ״ש בסי׳ מ״ו מ״מ כיון דקלא דקדושין שמחמרינן הוא רק חומרא בעלמא וגם חששא דסבלונות הוי רק חומרא תרי

חומרי

חומרי לא מחמרינן [חמ"ח] ודווקא כשהם מכחישים הקול ואומרים שלא שלח כלל אבל כשמודים ששלח אלא דהוה באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי דנאמנים במיגו כמ"ש בסעי' י' כיון שיש קול נסתלק המיגו דמיגו להכחיש את הקול לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' ק"נ ע"ש [מק"ו]:

טז כתב רבינו הב"י האידנא נהגו בכל מלכות א"י ומצרים ותורגמא שלא לחוש לסבלונות זולתי בקוסטנטינא שחוששין להם עכ"ל והטעם מפני שבימיו בכל המקומות האלה כולי עלמא מסבלי והדר מקדשי ולפ"ז גם בכל מדינתינו שהמנהג פשוט בכל המדינות שלנו שמתקשרים בשידוכים ושולחים מתנות ואח"כ במשך זמן עושין הקדושין והחופה יחד נראה פשוט דאין לחוש לסבלונות ואפילו אם הוא טוען שכיון לקרושין היה נראה שלא לחוש דהבא לטעון כנגד המנהג עליו להביא ראיה וכ"ש שנוסף לזה יש לה גם חזקת פנויה:

יז אבל מדברי רבינו הרמ"א אינו נראה כן שכתב וי"א דיש להחמיר אפילו במקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי אם לא שיש עוד צד היתר אצל זה ונ"ל דאם החתן אמר שלא שלח רק לסבלונות בעלמא לכ"ע ליכא למיחש בנה"ג וכן מעשים בכל יום לפעמים חוזרים בשידוכים והסבלונות חוזרים ולא נהגו להצריכה גט הואיל והוא במקומות בזמה"ז דכ"ע מסבלי והדר מקדשי והחתן אינו אומר ששלח לשם קדושין עכ"ל מבואר להדיא שאם החתן טוען ששלח לשם קדושין אף שהכלה מכחישו חוששין להצריכה גט ובאמת כמה מהגדולים חולקים בזה וס"ל כמ"ש דכיון דכולם מסבלי והדר מקדשי לא משגחינן בדבריו [ב"ש סק"ך בשם מהר"מ ומ"ב] וכ"ש במדינתינו שמקדשים תחת החופה דאפילו אחד מאלף אינו מקדש קודם הנשואין פשיטא שאין לחוש לסבלונות [שם סקכ"א]:

יח ולי נראה דבמדינתינו גם רבינו הרמ"א יודה דאין לחוש אף כשהחתן טוען דהטעם שמחמיר אף דכ"ע מסבלי והדר מקדשי מבואר במקור הדין מפני שאולי יש מיעוט דמקדשי והדר מסבלי [חמ"ח] וזה לא שייך רק במדינות שמקדשין זמן רב קודם החופה אבל במדינתינו דכ"ע מקדשין תחת החופה נסתלק כל חששא זו וזה שכתב דמעשים בכל יום שחוזרין מהשידוכין זה קאי ג"כ אבל המקומות גם כשמקדשין קודם החופה ובזה יש חשש אם החתן אומר שכיון לקרושין אבל במדינתינו אינו נאמן בלא ראיה וגם מהלבוש משמע להדיא דמה שסיים והחתן אינו אומר ששלח לשם קדושין אין כוונתו אם החתן אומר כן אלא כלומר שאין שום חתן אומר כן וממילא דגם אם יש מי שאומר כן אינו נאמן אבל מדבריו הקודמים לא משמע כן לפיכך נראה כמ"ש:

יט כמו שחוששין לסבלונות כמו כן חוששין לכתובה שאם כתב לה כתובה אם הגיע הכתובה לידה הוה כקדושין וודאים דפשיטא שאין מוסרין לאשה הכתובה קודם הקדושין ואפילו בלא הגיע לידה עדיין ואפילו רוב אנשי העיר כותבין כתובה ואח"כ מקדשין אם יש מקצת שאצלם הוא מנהג קבוע שמקדשין ואח"כ כותבין הכתובה חוששין שמא הוא מהמיעוט וכבר נתקדשה ואף שיש לתלות כתיבת הכתובה בדבר אחר כגון שאין בעיר סופר מצוי וי"ל שנזדמן לו סופר לכתוב ולכן כתב ולא מפני שקידשה מ"מ מפני חומר א"א אין סומכין ע"ז אא"כ יתברר בעדים שלא קידשה או שהכתובה יתוודע רק ע"פ עצמו ואומר שלא קידשה דנאמן במיגו נגד המיעוט כמ"ש בסבלונות:

כ ואם דרך כל אנשי העיר שכותבין הכתובה קודם הקדושין כמו שהמנהג פשוט אצלינו אין חוששין לקדושין ונ"ל דאף רבינו הרמ"א שהחמיר בסבלונות גם במקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי מודה בכתובה אם כולם כותבים קודם הקדושין דבשם החמיר דילמא לא בקיאינן במנהגא דשמא יש שמקדשין קודם כמ"ש אבל בכתובה המנהג פשוט לכתוב קודם הקדושין בכל המדינות שלנו וגם בסבלונות הדין כן במדינתינו כמ"ש בסעי' י"ז:

כא חששא דכתובה היא אפילו בדלא שדיך כשידוע שנכתבה מדעת שניהם דכיון דהסכימו לכתוב כתובה פשיטא שיש ביניהם דברי קדושין ואם לא נכתבה מדעת שניהם אין חוששין להכתובה אא"כ שדיך [ב"ש] ודע דבמקום דאין חוששין אין חוששין אף לשני הדברים ביחד כגון ששלח לה סבלונות וגם כתב לה כתובה אם הוא מקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי וכ"ע כותבין ואח"כ מקדשין אין חוששין [שם]:

כב דבר פשוט הוא דאם יש איזה מנהג בעיר הולכין אחר המנהג ואם היה מנהג ונתבטל הולכין אחר עכשיו ואם מעולם לא היה מנהג קבוע בהעיר או שהיא עיר חדשה שנתקבצו ממקומות הרבה ושארי עיירות הסמוכות לה חלוקות במנהגם נדון כמחצה על מחצה

מחצה וחוששין לקדושין ואם ידוע שכולם באו ממדינה אחת ששם יש מנהג קבוע הולכין אחרי אותו המנהג ואם בא ממקום שאין חוששין לסבלונות למקום שחוששין הולכין אחר המקום שבא משם אא״כ שהוא כאן שלשים יום אז דינו כבני העיר הזאת [סס] ואע״ג דקיי״ל דנותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כמ״ש בא״ח סי׳ תצ״ז זהו בחומרת איסור אבל בזה שהחשש הוא שמא קידשה כיון שבא ממקומו שאין חוששין לסבלונות ממילא דאין בסבלונות חשש קדושין ולכן אפילו אין דעתו לחזור לית לן בה ורק כשנתיישב בכאן ל׳ יום מסתמא נתוודע מנהגם וממילא דגם הוא עושה כמנהגם ויש חשש קדושין [נ״ל]:

סימן מו [דיני קלא בקדושין ואם מבטלין הקול ובו כ״ו סעיפים]:

א האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני והיא פנויה כתב הרמב״ם ז״ל בפ״ט דין כ״ב דהרי זו בחזקת מקודשת אע״פ שאין שם ראיה ברורה וכל קול שלא הוחזק בב״ד אין חוששין לו וכיצד הוא הקול שתוחזק זו בו שהיא מקודשת כגון שבאו שנים והעידו שראו הנרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ונשים שמחו לה ואומרות נתקדשה פלונית היום שמעו אותן אומרות פלונית תתקדש היום אין חוששין לה שמא נזדמנו לקדש ולא נתקדשה עד שישמעו שנתקדשה וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת או מתו ה״ז קול שמחזיק אותה מקודשת עכ״ל:

ב ביאור דבריו דקול הברה שבעיר לאו כלום הוא אא״כ הוחזק קול זה בב״ד ע״פ עדים כשרים המעידים שהם בעצמם ראו ההכנות להקדושין כמנהג העולם ואף שמעצם הקדושין אינם יודעים אלא שמעום מפי נשים או מאחר ששמע מאחד ועידי הקדושין מתו או הלכו זה מקרי קול דהוה כמו רגלים לדבר כיון שעל ההכנה הם עצמם מעידים שבעיניהם ראו וההפרש בין שמיעה מנשים או מעד אחד אף שלדינא אחת הן מ״מ מבואר מדבריו דהשמיעה מנשים הוא באופן שהן עצמן ראו שנתקדשה ומעד אחד אף שהוא בעצמו לא ראה הקדושין וגם לא שמע משני עדים אלא הוא עד מפי עד שראה הקדושין ואפשר שלכן בנשים כתב שיאמרו היום נתקדשה ובעד לא כתב כן דהנשים כיון שהן עצמן ראו הקדושין צריכות לומר שהיום היה אבל זה העד ששמעו מהם אינו אומר שבעצמו ראה אלא ששמע מאחד א״כ מאין לו לדעת מתי היו הקדושין וזה שבנשים הצריך שיאמרו שבעצמן ראו ולא סגי אם יאמרו ששמעו נ״ל הטעם דעד אחד עכ״פ מצינו דעדותו עדות מן התורה לחיוב שבועה לכך מהני עדות שמיעתו לעניין קול משא״כ נשים אין בהן ממש אם לא שאמרו שראו בעצמן עוד אפשר לומר בכוונתו דמשום דבעד הוסיף לומר שאלו העדים בעצמם שמעו קול הברה בעיר מהקדושין לפיכך די אם גם מעיד עד מפי עד ועכ״פ שמענו מדבריו דגם בעד הצריך שיראו הכנות הקדושין [דמפרש דר״א בסוף גיטין אדעולא קאי ומפרש לא ששמעו קול הברה בלבד ובדעולא א״ל לבתר דריבוי הנשים זהו בעצמו קול הברה ומפרש ופלוני מפלוני ופלוני דאל״כ למה ל״ל והלכו וכו׳ ומתורץ קושית הר״ן ודו״ק]:

ג ויש מרבותינו שסוברים דבעד מפי עד א״צ שאלו המעידים יראו ההכנות להקדושין והטעם דעד מפי עד הוה עכ״פ דבר ברור להקול שיצא שהרי מעידים שפלוני העיד מפלוני ופלוני מפלוני ונהי דלדינא אין זה עדות מ״מ לעניין הקול מקרי דבר ברור אבל בנשים אומרות פלונית נתקדשה היום אין זה כדבר ברור אלא כקול המולה בעלמא לפיכך מצרכינן שאלו האנשים יראו ההכנות להקדושין והוה כרגלים לדבר שא״צ בזה דבר ברור [תוס׳ סס ד״ה עד וכ״מ מהרא״ש ור״ן ע״ש]:

ד ויש מרבותינו שסוברים דשמיעה מפי הנשים וראית ההכנות הוה יותר סימן מובהק להקול משמיעת עד מפי עד ואם הקול יצא בשעתו לא מהני כלל מה ששמעו מעד מפי עד אלא דווקא כשראו ההכנות נרות דולקות ומטות מוצעות והנשים אומרות פלונית נתקדשה היום אבל אם הקול יצא אח״כ די כששמעו עד מפי עד [רשב״א בתשו׳ הביאו ב״י]:

ה ובזה שכתב הרמב״ם דדי כשיאמרו ששמעו מפלוני יש מרבותינו דס״ל דבעינן דווקא כששמעו משנים [רא״ש] רק שא״צ שאלו ישמעו מפי השנים אלא אפילו אחד מאחד והשני מאחר [ר״ן] דהרי א״צ כאן עידי קדושין אבל עכ״פ הקול יוצא משנים מפי שנים אבל תרי מחד או חד מתרי אינו קול ואפשר לומר דלדינא

לא

לא פליגי דלהרמב״ם שפסק דבעינן גם בזה שיראו ההכנות להקדושין די בשנים מפי אחד ובלא ראית ההכנות יודה הרמב״ם דבעינן שנים מפי שנים ורבותינו אלו יורו להרמב״ם דכשראו ההכנות די בשנים מפי אחד דלא גרע מאמירת הנשים והם מפרשים דזה מיירי בלא ראית ההכנות כמ״ש וגם במ״ש הרמב״ם דאם העדים האחרונים הלכו למדינה אחרת או מתו ה״ז קול יש מי שחולק עליו וס״ל דדווקא הלכו הוה קול דמירתתי שמא יבואו ויכחישום אבל מתו לא הוה קיל [טור בשם רמ״ה] וגם זה נ״ל דלפירוש הרמב״ם דמיירי בראית ההכנות הכל מודים דאפילו במתו הוה קול [עשמ״ח סק״ד וב״ש סק״ו וסק״ז ולפמ״ש א״צ לזה ודו״ק]:

ז בגמ׳ מבואר דדווקא באומרים שנתקדשה פלונית לפלוני אבל אם אין מזכירים למי נתקדשה אין זה קול ודווקא בהקול בעינן שיאמרו כך אבל הנשים או העדים א״צ לומר כך וכן מבואר מלשון הפוסקים וגם מבואר בגמ׳ דביצא הקול שבעיר אחרת נתקדשה אין זה קול ולא הוצרכו הפוסקים לבאר זה דמתוך דבריהם שכתבו דב״ד צריכין לחקור בראית ההכנות הוה כמפורש דמיירי בעיר זו ולא בעיר אחרת ולכן הנשים או העדים א״צ שיאמרו בעיר זו דממילא מובן כן אמנם אם אומרים מפורש שנתקדשה בעיר אחרת אין זה קול [ב״ש סק״ד ועשמ״ח]:

ז וזה לשון הטור פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה חוששין לו וצריכה גט והוא שהקול ברור והוחזק בב״ד פי׳ כשיצא הקול בדקו ב״ד אחריו ומצאוהו נכון אבל אם אינו ברור או לא הוחזק בב״ד לא וכיצד הקול הברור כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום לפלוני וכו׳ עכ״ל משמע מדבריו דגם הנשים צריכות לומר שנתקדשה לפלוני היום ואפשר דגם הטור מודה למה שנתבאר דהטור מיירי דהקול יצא שנתקדשה סתם כמבואר מדבריו ולכן מצריך שהנשים יאמרו לפלוני אבל הרמב״ם שכתב דהקול יצא שנתקדשה לפלוני אין הנשים צריכות לומר לפלוני [עב״ש סק״ד ול״נ כמ״ש] וגם מה שהצריכו הרמב״ם והטור שהנשים יאמרו שנתקדשה היום זהו לפי שלא הזכירו בהקול היום ולכן רבינו הב״י שכתב פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה היום לפלוני בעיר זו וכו׳ כתב באמירת הנשים שאומרות נתקדשה פלונית ולא הזכיר היום [נ״ל]:

ח כללא דמילתא אין חוששין לקול אלא כשהוחזק בב״ד שב״ד חקרו בדבר ושמעו שיש ממשות בקול כמ״ש וארבעה דברים צריך להיות שיאמרו נתקדשה לשון עבר ושיאמרו שהקדושין היו היו׳ ושיאמרו לפלוני ושיאמרו בעיר זו ולפי מה שבארנו לבד לשון נתקדשה א״צ אלא או בהקול או בהגדת הנשים וכל זמן שלא הוחזק הקול בב״ד אין חוששין לו אפילו אמרו שיש עדים במקום קרוב אין מונעין אותה מלהנשא אמנם זה תלוי בהבנת הב״ד יראי אלקים [ב״ש] אמנם אם יש חזקה טובה שנתקדשה כגון שמוחזקת בעיר לוודאי נתקדשה אז לא בעינן הוחזק בב״ד דהרי סוקלין ושורפין על החזקות ורק בקול בעלמא בעינן חקירת ב״ד ויש לב״ד לחזור ולדקדק אחרי הקול כל זמן שלא נשאת לאחר עדיין כדי לבררו אם יש בו ממשות אבל משנשאת לאחר אין מדקדקין אחר הקול דקלא דבתר נשואין לא חיישינן ליה כמו שיתבאר [חמ״ח סק״ז]:

ט יש מי שאומר דאיזהו קול שב״ד צריכין לברר זהו דווקא כשיצא קול הברה והמולה בעיר פלונית נתקדשה אבל כשאין קול הברה והמולה בעיר לא מקרי קול דאל״כ לא תהא בת ישראל פנויה שילכו שני ריקים ופוחזים ויאמרו במסיבה פלונית נתקדשה וישמע אחד ויעיד משמם ושנים ישמעו מפי האחד ושנים אחרים ישמעו מפי השנים ואין לדבר סוף הלכך צריך שיהא קול הברה בעיר שאין בני אדם מקבלין קול הברה אא״כ יש בו ממש וכשיצטרף לזה שיאמרו שנים שמענו חוששין לקדושין [ב״ח בשם מהר״ל מפראג] ובאמת כן מורה לשון הרמב״ם והטור והש״ע ובפרט להרמב״ם שכתב דגם בעדים צריך שיראו הכנות לקדושין הרי מבואר להדיא שאין לסמוך על שמועות בעלמא [ב״ח] ויש גם מי שאומר שבאמירות הנשים צריך דווקא שיהיו שמחות עמה ואומרות נתקדשה אבל אם שמחות עמו ואומרות שקידש לא הוה קול ואינו מוכרח [דהס״ם והפוסקים אורחא דמילתא קתני ועב״ש סק״ג]:

י שנים אלו שמעידים לפני ב״ד שראו ההכנות ושמעו הנשים אומרות או ששמעו מפלוני כמו שנתבאר צריכים להיות עדים כשירים דנהי דחוששין לקול אף שלא באנו ליסור העדות שהלכו למדה״י או שכל הבירור תלוי על אמירת הנשים וההכנות מ״מ אלו הדברים איך נסמוך ע״פ עדים שאינם כשירים לעדות וכן משמע מלשון הרמב״ם וכל הפוסקים ואמת שהמחבר

הביא בשם אחד מהראשונים דאפילו אשה ששמעה מתרי חיישינן לקלא היא דיעה יחידאה שלא נתבררה ולבד זה יש שם בהטור טעות מהדפוס בכל ענין זה ע"ש [ובב"ש סק"ה שהביא ראיה מר"ש בש"ס דא"ל כשירים ולפ"נ דר"ח ור"ש לא קאי על עדים הראשונים אלא הם ממי שמעו ע"ש ברש"י ותוס' ופשוט דר"ח הוא כר' אבא ור"ש כעולא ע"ש ודו"ק]:

יא אפילו כשיצא הקול והב"ד בירו ועמדו על הבירור שיש ממש בהקול ויש לחוש שנתקדשה אינו אלא כשלא היה עם הקול אמתלא ששוברת את הקול דאז אפילו היא מכחשת ואומרת שלא נתקדשה צריכה גט אבל אם היה עם הקול אמתלא ושמעו את האמתלא כששמעו שנתקדשה לא הוחזקה מקודשת אלא שואלין אותה וסומכים על דבריה הואיל שאין שם ראיה ברורה ולא קול חזק:

יב וכיצד היא האמתלא כתב הרמב"ם פלונית נתקדשה על תנאי או קדושי ספק לא הוחזקה עכ"ל והטור כתב כגון שיצא הקול שקידשה על תנאי או שורק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה או אפילו אם יש לחוש לאמתלא לבטל הקול כגון שיש להסתפק אם יש בקדושין ש"פ או שמא קטן היה אין חוששין לקול עכ"ל ביאור דבריו שהאמתלא יש על שני פנים או שהעולם יאמרו האמתלא מפורש כמו על תנאי או ספק קרוב לו ספק קרוב לה שזהו כאומרים בעצמם שיש ספק בהקדושין או אפילו שהעולם אינם מטילים ספק אלא שע"י סיפורם ביכולת להטיל ספק כהני עובדי דאיתא בגמ' שיצא קול שקידש בתמרים שלא נתבשלו ולפ"ז יכול להיות שאם באנו לשום אותם לא יהיה ש"פ וכן מעשה שיצא קול שאחד מבני פלוני קידש אשה פלונית ולאותו פלוני היו בנים גדולים וקטנים ולפ"ז יכול להיות שאחד מהקטנים קידש ואין כאן קדושין דעיקר החשש שחששו לקול הוא מפני הלעז ולא מעיקר דינא וכיון שיש רק פתח לומר שאין כאן קדושין יאמרו הבריות שוודאי הב"ד עיינו שפיר בזה ומצאו שאין בזה ש"פ ושהקטן קידש:

יג והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה האמתלא השניה וי"א דגם זה כלול בדבריו שכתב קדושי ספק [ב"י] אבל בטור לא משמע כן [ב"ש סקי"א] ולי נראה ברור דלהרמב"ם דעת אחרת בזה דהנה בגמ' אמרו על הני תרי עובדי שאפילו למ"ד לא מבטלינן קלא בהא מבטלינן מטעם שיאמרו שוודאי הב"ד עיינו ומצאו שאין כאן קדושין ואין זה ענין כלל לאמתלא דכשיש אמתלא בדברי העולם עצמם כמו על תנאי או ספק קרוב לו או לה א"צ לבטל הקול כלל אלא מיד לא חיישינן להקול ויש בזה חומר ג"כ דאם לא יצא האמתלא עם הקדושין ביחד אפילו אם במשך זמן יצאה האמתלא ואומרים העולם שהיו על תנאי או ספק קרוב לו או לה לא מהני דאמתלא בעינן בשעת הקול כמו שיתבאר אבל הני תרי עובדי לא מקרי אמתלא כלל ואם העולם בעצמם אינם מטילים ספק זה דאינו ש"פ או שהוא קטן חוששין להקול וצריכה גט אלא דבזה צריכים לביטול הקול והיינו שב"ד יכריזו שאין בהקול ממש דזהו פירוש הש"ס דמבטלינן קלא כלומר בהכרזה אבל הרמב"ם פסק דלא מבטלינן קלא והשמיט כל פלוגתא דמבטלינן קלא וגם הרי"ף לא הזכיר בטול קול וא"כ לא מבטלינן קלא אלא דלענין זה עדיף מאמתלא היוצא עם הקול ביחד דאמתלא זו מהני אפילו אם יצאה האמתלא במשך זמן ואומרים הבריות שיכול להיות שבזה לא היה ש"פ או שהמקדש היה קטן מהני וטעם הדבר דבאמתלא שעל תנאי או ספק קרוב לו או לה לא מקבלינן אם במשך הזמן יצאה האמתלא דלמה לא אמרו זה בשעת מעשה וכיון שנתחזק הקול לא משגחינן בהאמתלא אבל באמתלא דאינו ש"פ הלא גם בשעת מעשה כשיצא הקול אמרו במה קידשה וכן כשהוא קטן הלא בשעת מעשה אמרו שאחד מבני פלוני קידשה והרי הקטן בכלל אלא דעכ"ז אם העולם בעצמם אינם מפרשים ההיתר לא סמכינן לבטולי קלא אך אם במשך זמן מפרשים ההיתר מקבלינן זה לאמתלא דהקול לא נתחזק כל כך משא"כ בעל תנאי או ספק קרוב לו או לה דהוא דבר חדש לגמרי כבר נתחזק הקול ולא מקבלינן האמתלא לאחר זמן [ומקורו הוא ממאי דאמר ר"ז במקום אמתלא הוששין לאמתלא כלומר במקום שאפילו לפי הדברים שבעת הקול יש אמתלא כהני עובדי דלעיל חוששין לאמתלא אפילו מכאן ועד י' ימים דאדרבה קאי ע"ש וממילא מוכח דלית הלכתא כמ"ד דמבטלינן קלא אפילו בהני עובדי דלעיל והם כי המפרשים לא כתבו כן מ"מ כנלע"ד ודו"ק]:

יד ודין זה שכתבנו אליבא דהרמב"ם ביארה הרמב"ם אח"כ שכתב יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר ימים אמרו אמתלא אם נראים הדברים לב"ד שהוא כן סומכין על האמתלא ולא הוחזקה מקודשת ואם לאו הואיל ולא נשמעת האמתלא בעת שנשמעו

הקדושין אין חוששין לאמתלא עכ״ל וכ״כ בש״ע סעי׳ ד׳ וביאור הדברים אם נראים הדברים לב״ד שהוא כן כגון שהקול שיצא סובל אמתלא זו כמו הני עובדי שכתבנו שאמרו בעת הקול במה קירשה ואח״כ ביארו בעצמם האמתלא שזה אינו ש״פ וכן בקטן כמ״ש סומכין ע״ז ולא הוחזקה מקודשת כי הקול לא נתחזק אבל באם לאו כגון שהאמתלא הוא דבר חדש כמו על תנאי או ספק קרוב לו או לה דהקול שבעת הקדושין אינו סובל פירוש זה אין חוששין להאמתלא כיון שכבר נתחזק הקול וזהו כוונת הטור שכתב על הרמב״ם בלשון פלוגתא דבאמת חולק על הטור כפי מה שבארנו בהני תרי עובדי [וקושית ר״פ מדקתני שם משמע בעת מעשה וכ״ש דקשה לרבה בר״ה ור״כ מקשה לר״פ מנתקדשה וכו׳ כלומר דבהכרח מוכח דלפעמים גם שלא בעת מעשה מהני דזהו כהני עובדי כיון שאמרו לה את בשלה הוה כעל תנאי אם את יהא קדושין ואם לאו אינם קדושין וכ״ש דלרבה א״ש יותר ומשני שאני התם דאתי ומערער כלומר שהכל רואים השקר ות״ש כל קושיות הלח״מ ע״ש ודו״ק]:

טו ורבינו הב״י כתב בסעי׳ ג׳ כהטור דאפילו בהני עובדי מותרת מיד וא״צ שיאמרו האמתלא ובסעי׳ ד׳ העתיק דברי הרמב״ם שהבאנו וא״כ א״א לפרש מ״ש אם נראים הדברים לב״ד על הני עובדי דבהם א״צ אמתלא להטור וגם א״א לפרש דקאי על תנאי או ספק קרוב לו או לה דבזה לא שייך לומר שנראים הדברים לב״ד דבמאי נראה זאת וי״א דהכוונה הוא כגון שמתחלה יצא הקול שקידשה בזריקה והאמתלא יצאה שהיה קרוב לו [חמ״ח וב״ש] ולע״ד דא״צ לזה כלל אמתלא להטור דמי גרע מקידשה בתמרים גרועים שאפשר לומר שאינם ש״פ אף שאפשר ששוה פרוטה או באחד מבני פלוני שאפשר לומר על הקטן אף שאפשר לפרש על הגדול וה״נ בזריקה כיון שאפשר לפרש שהיה קרוב לו אף שאפשר שהיה קרוב לה מ״מ הרי יש להסתפק ולמה צריך שתצא אמתלא:

טז ולכן נ״ל דרבינו הב״י מפרש דעל כל מיני אמתלאות קאי אפילו יצא הקול שנתקדשה סתם ואח״כ יצא הקול שהיה על תנאי או שזרק לה קדושין והיה קרוב לו מהני אמתלא שאח״כ אם רק הב״ד בירדו בבירור גמור שכן הוא שקידש על תנאי ולא נתקיים התנאי או שהיה וודאי קרוב לו וזה שכתב אם נראים הדברים לב״ד שהוא כן ר״ל שכן נתוודע לב״ד שכן הוא כפי האמתלא וטעמא דמלתא דהא בגמ׳ איפלגו אי מבטלינן קלא אם לאו כלומר כשנתוודעו שהקדושין אינם קדושין אלא דאנן מחמרינן ולא מבטלינן קלא ולכן נהי דבעצמינו לא מבטלינן מ״מ אם יצאה אמתלא זו מפי הבריות וודאי דמבטלינן הקדושין אבל גדולי האחרונים לא כתבו כן ולכן יש להחמיר למעשה:

יז כתב רבינו הרמ״א נתברר אח״כ ששקר היה הקול כגון שבאו העדים שתלו בהם הקדושין ושנתקדשו בפניהם ואומרים להד״מ מבטלין קלא וי״א דבזמה״ז אין מבטלין קלא עכ״ל וכבר בארנו דדעת הרי״ף והרמב״ם ג״כ דלא מבטלין קלא ויש לזה סמוכות מן הש״ס כמ״ש בסעי׳ י״ג וגם רבינו הב״י לא הזכיר זה כלל ורבינו הרמ״א ס״ל כיון דחששא דקול הוא רק חששא דרבנן ולכן קיי״ל כדברי המיקל ומ״מ חשש להי״א דבזמה״ז לא מבטלינן משום דבגמ׳ תלו זה לפי מנהג המקומות ואנן לא ידעינן מאיזה מקומות אנחנו [עחמ״ח] ואפילו במקום דמבטלינן קלא אינו אלא כשהעדים שתלו בהם באו ואמרו ששקר הדברים אבל אם העדים שהוציאו הקול באו ואמרו ששקר הוא לא משגחינן בהו כיון שחוזרין מדבריהם הראשונים [ב״ש] וי״א דגם בכה״ג מהני כיון שמתחלה לא הוה אלא רינון בעלמא וכ״ש שאם מתוך חקירה ודרישה נתפסו בדבריהם ששקר הדבר וודאי דמועיל [סכ״ח] ודע דבכל קול אם העדים שתלו בהם הם סמוכים לעיר לא הוה קול עד שישאלו להעדים [ב״ש] כשרואים ב״ד שהקול מתחזק והולך:

יח עוד כתב שלח לה סבלונות והוא בדרך שאין חוששין לסבלונות ששלח לה אע״ג דיצא עליה מזה קול מקודשת אין חוששין לקול שכן דרך לקרא לסבלונות קדושין עכ״ל ור״ל שאין הב״ד חוששין לבדוק אחרי הקול אף שיצא קול סתם מקודשת דזהו כקול ושוברו עמו דכיון דידוע ששלח לה סבלונות תלינן את הקול מחמתם דאלולי הסבלונות היו ב״ד חייבים לחקור אחרי הקול וכמ״ש בסעי׳ ח׳ אמנם אם חקרו ב״ד אחרי הקול ומצאוהו ממש שמעידים בהגנות לקדושין ונשים שמחות ואומרות נתקדשה או שמעידים מפי עדים שהלכו למדה״י שהיה קדושין ממש וודאי דחיישינן לקול [עחמ״ח סקי״ח וב״ש סקט״ו] וכתב רבינו הרמ״א דכל מקום שאין צריכין להחמיר אין להחמיר בקול כלל כדי שלא ליתן יד לרשעים שיוציאו קולות על בנות ישראל לעגנן או להוציא.

להוציא מהן ממון עכ״ל ולכן במקום שא״צ לחקור אחר הקול שיש במה לתלותו נכון לב״ד שלא יחקורו כלל אם לא שלפי ראות עיניהם יש ממש בדבר ודבר פשוט שאם הב״ד רואים שיד רשעים באמצע להוציא קול מחוייבים לעשות כל מצדקי בפועלי און ולהשקיט הקולות כדי שלא יהיו בנות ישראל כהפקר:

ים יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני והקול הוחזק כדין באופן שצריכה גט ובא אחר וקידשה בפנינו קדושין וודאים חוזרין ובודקין יפה יפה על קדושי ראשון שהם בקול אם באו עדים ברורים בראיה ברורה שקדושי ראשון הם קדושין גמורים אין קדושי שני כלום שאין קדושין תופסין בא״א ודווקא כשקבלה קדושין מהשני שלא בפני הראשון דאם קיבלה בפני הראשון פשיטא דצריכה גט מהשני דהרי אין אשה מעיזה פנוה בפני בעלה לקבל קדושין מאחר והוה כאומרת נירשתני כמ״ש בר״ס י״ז ע״ש ומיהו גם להשני אינה מותרת לפמ״ש רבינו הרמ״א שם דהולכין בזה לחומרא ע״ש אבל אם קיבלה שלא בפניו א״צ גט מהשני אם קדושי הראשון קדושין וודאים ולמה חייבים ב״ד לחזור ולבדוק אחר קול הראשון שכבר הובדק מפני שאם יעמוד הקול כשהיה אסורה על הראשון כמו שיתבאר לכך חוזרין ובודקין דאולי ימצאו קדושי ראשון וודאים ותשאר תחתיו ולא נצטרך לכופו לגרשה [כ״מ בגמ׳]:

כ ואם הב״ד חזרו ובדקו ולא מצאו התחדשות בקדושי ראשון ועומד הקול כמקדם אמרו חז״ל שכופין את הראשון שקדושיו בקול שיגרשנה והשני נושאה מפני שקדושיו וודאין ומ״מ צריך לקדשה מחדש דשמא אמת היה הקול של הראשון ואין קדושיו תופסין [כ״ל] אבל להיפך שהשני יגרשה והראשון יכניסנה אסור דשמא יאמרו שהוא גירשה והשני קידשה וגירשה ונמצא שהוא מחזיר גרושתו אחר שנתארסה לאחר ואם גירשה השני וכנסה הראשון אפשר שבדיעבד א״צ להוציאה דהוה ס״ס שמא לא קידש הראשון שהקול היה שקר ומותרת לו ואת״ל שקידשה שמא לא גירשה וממילא דאין קדושי השני וגיטו כלום ורק לכתחלה לא יכנוס [רשב״א] ואפשר שגם בדיעבד צריך להוציאה דכיון דהטעם משום לעז העולם והבריות אין מדקדקין בס״ס ועמ״ש בסי׳ ל״א [ומ״מ סקי״ג ועכ״ש] וכל זה כשלא כנסה השני קודם גירושי ראשון דאם כנסה ובא עליה הרי אסורה לו מדין תורה אם קדושי הראשון היו קדושין כדין א״א שזינתה שאסורה לבעל ולבועל ואסירה להראשון ולהשני ושניהם נותנים לה גט ואסורה עולמית על שניהם ואם היה רק חופה לית לן בה [כ״ש]:

כא וכל זה כשקדושי ראשון היו בקול וקדושי השני וודאים אבל אם גם של שני היה בקול כגון שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני וב״ד בדקו אחר הקול והוחזק לקול כדין ואח״כ יצא קול אחר כקול הראשון שקיבלה קדושין מאחר והב״ד חקרו גם אחרי קול זה והוחזק לקול ג״כ כדין בזה אחד מגרש ואחר נושא בין ראשון ובין אחרון ואע״ג דגם כאן יש לחוש שלא יאמרו שמחזיר גרושתו משנתארסה לאחר מ״מ כיון שגם מהשני אין כאן רק קול בעלמא לא החמירו בזה:

כב יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ונירשה אין חוששין לאסרה מפני הקדושין שהרי קול ושוברו עמו ואסורה לכהן משום קול הגירושין אם הוחזק הקול בב״ד כדין ואם יצא קול על קדושין וגירושין רק שהקול הוא שהגירושין היה על תנאי י״א דגם זה מקרי אמתלא כיון דעכ״פ יש צד במה שנבטל הקדושין כמו אם היה הקול יוצא שהקדושין היו על תנאי ואומרים שנתקיים התנאי והוה גט [רמב״ן] וי״א דזה לא מקרי אמתלא [ראב״ד] ואינו דומה לתנאי דקדושין שאנו אומרים דלא נתקיים התנאי והיא בחזקת פנויה במקדם אבל אם בהקדושין הוה קול ברור ויצאה מחזקת פנויה ולתלות בהגירושין שהתנאי נתקיים אין ראיה שתולין בזה [כ״ש סקי״א]:

כג אמרו חז״ל כל קלא דבתר נשואין ואפילו בתר אירוסין לא חיישינן ליה וביאור הדברים דדווקא על פנויה אם יצא קול והוחזק הקול בב״ד חיישינן להקול וצריכה גט אבל אם היא ארוסה וכ״ש נשואה אפילו הבעל הוא ישראל שלא תיאסר עליו אם בעל הקול יגרשנה כגון שיצא הקול שקידשה קודם שנתקדשה לבעלה מ״מ לא חיישינן לקלא וא״צ גט מבעל הקול כדי שלא תתגנה על בעלה דקול אינו אלא חששא בעלמא ולא חששו רק בפנויות וה״ה אשת כהן היושבת תחת בעלה ויצא עליה קול שהיתה גרושה או זונה לא חיישינן להקול דלא מפקינן אשה מבעלה אלא בעדות ברורה [רמ״ז]:

כד ויש בזה שאלה היכי משכחת לה להאי דינא והא קיי״ל דכל קלא דלא איתחזק בב״ד לאו כלום הוא אפילו בפנויה וא״כ בארוסה ונשואה לא יבדקו ב״ד אחר הקול וממילא דאינו כלום והתשובה בזה דבאמת

כן הוא שצוו חז"ל שלא יבדקו הב"ד אחר קול שיצא על ארוסה ונשואה ואפילו אם בדקו ומצאוהו לקול מוחזק לא חיישינן ליה ואפשר שמחוייבין לבדוק שמא ימצאו עדות ברורה אך לא משמע כן מהפוסקים ולא עוד אלא אם אפילו הקול יצא מכבר בעודנה פנויה אך שלא הוחזק בב"ד עד לאחר שנתארסה אין בודקים אחר הקול להחזיקו כי אף אם יאמרו העדים שמענו מפלוני ופלוני והלכו למדה"י ואף שיאמרו כן בפני ב"ד אין זה אלא קול ולא דבר ברור וכן אם יאמרו שראו ההבנות ונשים אומרות נתקדשה אין זה עדות מדינא ולמה נרחיב הקול ויהיה לעז יותר לפיכך מוטב שלא לבדוק אח"ז אם לא שיבואו עדים ברורים [עב"ש סקכ"ח] [ערי"ן ולע"ג ודו"ק]:

כה בזה שבארנו דלא חיישינן לקלא דבתר אירוסין כתב רבינו הרמ"א מיהו אם היא מודה אח"כ שנתקדשה לראשון אסורה לבעלה הואיל ויצא הקול תחלה עכ"ל ואע"ג דקיי"ל דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על יעלה מ"מ בזה שהקול מסייע לה נאמנת אבל גדולי האחרונים חולקים בזה דמוכח מכמה מקומות בש"ס דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה אף כשיש לה בקצת סיוע [כעובדא דשילהי הדרה] אם לא בראיה ברורה או רגלים לדבר שנראה כן להדיא [והפי' בתשו' הרא"ש ברור כמ"ש החמ"ם סקי"ז דכוונתו לעניין הכתובה שביכולת ר"מ להפסידה אם רצונו לגרשה ועמ"ש בסי' מ"ח]:

כו כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' מ"ב בשם הרשב"א דמי שהוציא קול קדושין על פנויה כופין אותו לברר דבריו או ליתן גט ע"ש ואין זה כלל גמור דאדרבא לפעמים מייסרים המוציא קול כדי שלא להוציא לעז על בנות ישראל כמ"ש הרשב"א עצמו בתשו' שאין חוששין לקול ע"ש אלא דהכל לפי העניין כמ"ש שם דהכל מסור לב"ד יראי שמים כגון שמבינים שיש ממש בזה מכריחין אותו לברר או ליתן גט אבל אם אין רואים ממש בזה אדרבא מייסרין אותו ומשתיקין את הקול [ולע"ע על החמ"ם סקי"ז שהביא זה כהלכה פסוקה] וכבר נתבאר שאין חוששין לקול הברה בעלמא וכתב הרא"ש בתשו' שאם אירע שעכ"פ קול ההברה נתן לה גט ונתארסה לאחר ומת אסורה לחזור להראשון דהעולם יסברו שהגט היה כדין ויאמרו שמחזיר גרושתו משנתארסה לאחר ועמ"ש בסי' י' ומ"ח:

סימן מ"ז [עדים המכחישים זא"ז או שהיא חוזרת בה ובו י"א סעי']:

א שנים אומרים ראינו שנתקדשה ושנים אומרים לא ראינו שנתקדשה ה"ז מקודשת קדושי וודאי ואפילו היא מכחשת אותם ואפילו כולם דרים עמה בחצר מ"מ אין זה הכחשה דלא ראינו אינו ראיה שאפשר שנתקדשה בצינעא שכן דרך בני אדם לקדש בצינעא כדי שלא יקדמנו אחר או כשמקדש אשה שאינה הגונה לו [ט"מ] ולכן אפילו נשאת לאחד מאלו שאומרים לא ראינו שנתקדשה תצא ואם כולם היו במעמד אחד ואומרים לא ראינו הוה כשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה שיתבאר בסמוך [ב"ש] וזה שאמרנו דלא ראינו אינו ראיה דווקא בחצר אחד הוא דאמרינן הכי שיכול להיות דאלו לא ידעו מהקדושין אבל אם דרים בבית אחד ואומרים לא ראינו הוה כאומרים לא נתקדשה דבכל כך א"א לעשות בצינעא שהאנשים שבבית אחד לא ירגישו וכן אם אלו השנים אומרים שנתקדשה בפני כולם ואלו השנים אומרים שקר הוא לא ראינו הקדושין הוה ג"כ כאומרים לא נתקדשה נ"ל ויש ראיה לזה מש"מ כתובות כ"ג בד"ה קמ"ל ע"ש]:

ב אם שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה לא שנא אם ההכחשה היא בעיקר הקדושין ואומרים שמעולם לא היה לה אף ספק קדושין ולא שנא כשמודים בעיקר הקדושין כגון שכולם מודים שזרק לה קדושין אלא ששנים אומרים שהיה קרוב לה ושנים אומרים קרוב לו והיא אומרת ג"כ שלא נתקדשה לא תנשא ואם נשאת תצא ואע"ג דמן התורה אוקי תרי כנגד תרי ואוקי אותה בחזקת פנויה מ"מ מדרבנן החמירו בתרי ותרי בכל עניין אף בדיעבד אמנם אם נשאת לאחר מעדיה שמכחישים הקדושין והיא אומרת ג"כ ברי לי שלא נתקדשתי לא תצא והטעם דכל תרי ותרי אף בדליכא חזקת היתר הוה ספק איסור וחייבו באשם תלוי כמו ספק חלב ספק שומן ובכל הספיקות אדם נאמן על עצמו לאמר ברי לי שאין כאן ספק איסור וכ"ש בכאן שיש עוד חזקת היתר ולפיכך לא תצא ועוד בארנו בזה בסי' י"ז סעי' פ"ח ע"ש:

ג כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ט אמר עד אחד מקודשת היא זו והיא אומרת לא נתקדשתי הרי זו מותרת אחר

אחד אומר מקודשת ואחד אומר אינה מקודשת לא תנשא ואם נשאת לא תצא שהרי היא אומרת לא נתקדשתי עכ"ל והנה מ"ש במכחשת את העד שמותרת ומבואר מדבריו שגם לכתחלה מותרת זהו הלכה פסוקה בכל הש"ס דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא [ס"ה:] ולכן אפילו אם העד אומר שנתקדשה בפני שני עדים לאו כלום הוא כשמכחישתו דאם העד היה אומר שרק בפניו לבד נתקדשה הרי גם בלא טעם הכחשה אין זה כלום דהרמב"ם ס"ל דהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו אבל מ"ש דאם יש גם עד המכחישו ה"ז לא תנשא לכתחלה צריך טעם וכי אם יש עד האומר כמותה מיגרע גרע וכתבו המפרשים דס"ל להרמב"ם דוודאי מיגרע גרע דכשיש עד המכחיש להעד מעיזה פניה לאמר לא נתקדשתי ולכן לכתחלה לא תנשא וזהו שאמרו חז"ל [כתובות כ"ג.] עד אומר נתקדשה ועד אומר לא נתקדשה ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא ומיירי שגם היא אומרת לא נתקדשתי דאם היא אומרת נתקדשתי פשיטא דשויא נפשה חד"א ואפילו אומרת שיש ספק אצלה אם נתקדשה אם לאו אפילו אם נשאת תצא שהרי חוששת לעצמה בספק מקודשת [הה"מ] ולכן אפילו גם היא אומרת שלא נתקדשה ואלמלי העד שאומר כמותה היתה מותרת לכתחלה אבל ע"י העד גרע יותר כמ"ש ולפ"ז צ"ל דדווקא כשהעד אמר תחלה שלא נתקדשה ואח"כ אמרה כמותו אבל אם היא אמרה תחלה שלא נתקדשה הרי הותרה מיד וגם לא שייך הטעם דמעיזה שהרי לא ידעה שיש עד האומר כמותה ולפ"ז יצא לנו דין חדש דהא דקיי"ל עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא זהו כשלא קדמו עד המכחיש ג"כ להעד אבל בשקדמו עד צריך לחשוש לכתחלה:

ד אבל הטור והש"ע כתבו עד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה אם אמר שמעולם לא היה בה ספק קדושין תנשא לכתחילה ואם זרק לה קדושין אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה לא תנשא ואם נשאת לא תצא עכ"ל:

ה וזהו דעת רוב רבותינו הראשונים דעד כנגד עד בקדושין לאו כלום הוא דהיא עומדת בחזקת פנויה אבל אם שניהם מודים שזרק לה קדושין אלא שאומר המתיר שהיו קרוב לו איתרע חזקת פנויה שלה ולכן לכתחלה לא תנשא [תוס' שם] ועוד דבקל יש לטעות בין קרוב לו לקרוב לה ולכן מחמירינן שלכתחלה לא תנשא [ר"ן שם] וכן אם היה הכנה לקדושין כגון נרות דולקות ומטות מוצעות אלא שאחד אומר שלא נגמרו הקדושין איתרע חזקת פנויה שלה ולא תנשא לכתחלה [תוס'] ועל אופנים אלו אמרו חז"ל [שם] בעד כנגד עד בקדושין שלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא:

ו ודבר פשוט הוא דגם לשיטה זו מיירי שהיא אומרת ג"כ לא נתקדשתי או שאומרת שאינה יודעת כלל מהקדושין באופן שאינה צריכה לידע כגון שאחד אומר שאביה קיבל בה קדושין בקטנותה ואחד מכחישו [רא"ש] אבל אם היא עצמה מטלת ספק בהקדושין ואומרת שמסופק אצלה אם היו קדושין אם לאו מודים להרמב"ם דשויא נפשה ספק איסור או אפשר כשהיא אומרת שאינה יודעת אם קרוב לו או לה דבריה כמו שאינן ואם נשאת לא תצא [וכ"מ מהרא"ש וכ"כ הה"מ ע"ש] דלא מקרי זה שחוששת לספק קדושין דזהו אם לא היה עד האומר שקרוב לו וודאי היה ספק קדושין אבל בעד כנגד עד והיא עומדת בחזקת היתר לעניין שלא תצא אין דבריה. שאומרת שאינה יודעת מסלקים חזקתה אא"כ אומרת כדברי העד שאומר שנתקדשה [עב"ש סק"ו שדחה דברי הפרישה ול"ע דנראה עיקר כהפרישה ומ"ש התוס' שאנו יודעים ר"ל כיון דשניהם אומרים כן ומה לי תרי או מאה ואלף ודו"ק]:

ז ולפי דיעות אלו נראה דגם בעד אחד בהכחשה הדין כן כגון שאחד אומר נתקדשה והיא מכחישתו בעיקר הקדושין עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ותנשא לכתחלה אבל אם גם היא מודית שהיה הכנות לקדושין אלא שאומרת שלא נגמרו הקדושין והעד אומר שנגמרו או שהיא מידית שזרק לה קדושין אלא שאומרת שהיו קרוב לו והעד אומר שהיה קרוב לה לכתחלה לא תנשא דהרי דיעה זו סוברת דאין חילוק בעד אחד בהכחשה בין שהבע"ד מכחישו ובין שעד אחד מכחישו וא"כ כמו דבעד המכחישו בכה"ג לא תנשא לכתחלה כמו כן בהכחשתה [ערש"י קדושין ס"ה: ד"ה עד אחד בהכחשה דאיכא חד סהדא דמכחיש ליה עכ"ל ועיו"ד סי' קכ"ז סעי' א' בהגה"ה וכש"ך סקי"ד ודו"ק]:

ח וגם בדברי הרמב"ם יש לפרש כוונתו באחד אומר מקודשת ואחד אומר אינה מקודשת דמיירי ששניהם מודים שזרק אלא שמחולקים בקרוב לו או לה [ר"ן] ולפ"ז לא פליג עם שארי פוסקים וביאור דבריו הוא

דהיא

דהיא שמכחישתו להעד יוכל להיות בהכחשה בעיקר הדבר אבל סתם בני אדם המכחישים זא״ז בדבר שאינו נוגע להם רחוק הוא שההכחשה יהיה בעיקר העניין אלא בפרטיה וגם יש לפרש בדבריו דמיירי שהיא שותקת ולכן לכתחלה לא תנשא מפני שסובר דעד אחד בהכחשה שאמרו חז״ל דלאו כלום הוא אינו אלא בהכחשת בע״ד ולא בהכחשת עד או שסובר דכיון דשותקת איתרע חזקתה וזה שכתב דאם נשאת לא תצא שהרי היא אומרת לא נתקדשתי עכ״ל ר״ל דזהו כאומרת לא נתקדשתי כיון שנשאת ומדוייק לשונו שכתב שהרי היא אימרת והרי לא ביאר שאומרת אלא דבנשואין שלה הרי אומרת לא נתקדשתי [ג״ל]:

ט אמרה היא בעצמה נתקדשתי ואין לפנינו עדים שיעידו ע״ז וחזרה ואמרה פנויה אני תוך כדי דיבור נאמנת ואע״ג דקיי״ל דבקדושין לא מהני תוך כ״ד זהו במעשה הקדושין עצמן לא מהני חזרה תוך כ״ד ולא לעניין אמירה [נ״ש] אבל לאחר כ״ד אינה נאמנת ואסורה להתקדש לאחר אמנם אם נותנת אמתלא לדבריה שאמרה כן תחלה כדי שלא יקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים וכיוצא בזה וראינו בדבריה ממש כגון שהיא גדולה בנוי או בעושר וכיוצא בזה שיש עליה קופצים הרבה ה״ז נאמנת ואפילו נתקדשה מקודם ואח״כ נתנה אמתלא נ״כ נאמנת [שם] דאמתלא טובה מבטלת לגמרי דבריה הקודמין וממילא שהיתה פנויה גמורה אבל אם לא נתנה אמתלא או שנתנה ואין בזה ממש לפי ראות עינינו אינה נאמנת:

י וכן אם קבלה קדושין מאחר הוה ספק קדושין וכתב הרמב״ם דלפיכך נותן לה גט ותהיה אסורה עליו ועל הכל עד שיבא ארוסה עכ״ל **ויש מי שרוצה** לומר שעדים יעידו שזהו ארום שלה [שם] **ואינו כן דא״כ** למה מצרכינן גט מזה שקידשה בכאן **הרי אין קדושין** תופסין בא״א אלא דהכוונה שזה שבא **יאמר שהוא** ארוסה מקודם ולכן בלא גט מן השני אינה **מותרת לו** [הה״מ] אבל ע״י גט מותרת להארום **סמ״ג דאם אמת** שהוא ארוסה טוב ואם לאו הרי היא **פנויה ולא חיישינן** שמא היתה ארוסה לאחר דלא חיישינן **לזה הבא שיאמר** שקר מעיקרו ושהיא תודה לדבריו **ויש מי שרוצה לומר** דאפילו אם היא איננה מודית לו ואומרת **שפנויה היא** ולא קבלה קדושין ממנו מ״מ **היא מיתרת לו כיון** שהוא אומר שהיא ארוסתו ממילא **נתקיימו דבריה** הראשונים ומה לנו בזה [סמ״ה] **ומ״מ יש לפקפק בזה** דהרי היא אצלינו בחזקת א״א ועתה **שהיא מכחישתו הוה** כאומרת לא לך נתקדשתי אלא לאחר **דמה שאומרת** פנויה אני הרי אין אנו מאמינים לה **וצ״ע לדינא**:

יא וי״א דכל זה מיירי באמרה נתקדשתי **סתם אבל** אמרה נתקדשתי לפלוני שוב אינה **נאמנת לומר** פנויה אני אפילו תוך כ״ד ואפילו **נתנה אמתלא** מ״ב בה [נ״ש] והיא אסורה לכל עד שיבא אותו **פלוני או עד** שימות דלאו כל הימנה לחיב לו **ולהפקיע עצמה ממנו** וי״א דתוך כ״ד גם בכה״ג נאמנת כיון **דאינו אלא דיבור** בעלמא ורק לאחר כ״ד אינה נאמנת **אף באמתלא** טיבה דאיך תפקיע זכותו ואף **שיש לה מיגו שלא** היתה אומרת שהיא מקידשת הוה **מיגו למפרע ומיגו** דגירשתני ג״כ לית לה דאפילו אם היתה **אומרת כן** אסורה לאחר [שם] אמנם אם זה מכחישה **ואומר שלא** נתקדשה לו נאמנת גם היא באמתלא טובה **לחזור בה** אבל בלא אמתלא טובה הוה כאומרת **קידשתני והוא** אומר לא קדשתיך שיתבאר בסי׳ מ״ח [נ״ל]:

סימן מ״ח [אמר לה קדשתיך והיא מכחישתו או להיפך ובו י״ג סעיפים]:

א האומר לאשה קדשתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה״י [טור] והיא אומרת לא קדשתני הוא אסור בקרובותיה כמו אמה ואחותה ושארי קרובותיה הנאסרות מפני שקידשה דהרי שוויים אנפשיה חד״א והיא מותרת בקרוביו דאינו נאמן לאוסרה ואף גם הוא אם בא על אחת מקרובותיה לא פסלה מן הכהונה דכמו שאינו נאמן לגבי האשה כמו כן אינו נאמן לגבי קרובותיה ורק איהו איסורא עבד [פ״ת]:

ב י״א דדווקא כשאמר קדשתיך **בפני פלוני ופלוני אבל** אם אמר קדשתיך סתם לא נאסר בקרובותיה **דיכול** לפרש דבריו קדשתיך בלא עדים וכ״כ **הרא״ש בתשו׳** על פלגש של ראובן שאמרה **ראובן קדשני אין בדיבורה** כלום עד שתאמר שקידשה בפני עדים וכמ״ש בסי׳ ט״ו סעי׳ ל״ב ע״ש [נ״ש] ויש להסתפק **דאולי דווקא** בפלגש פסק הרא״ש כן אבל איש וכ״ש **ת״ח היודע** שאין קדושין בלא עדים אם אמר סתם **קדשתיך מסתמא** בדין

כדין קדושין קאמר ואינו נאמן לומר אח"כ שהיה בלא עדים [סמ"ז] וכן משמע מהרמב"ם וש"ע שכתבו סתם האומר קדשתיך ואם נאמר דבסתם יכול לומר שלא היה כוונתו בעדים איך סתמו דבריהם ובגמ' [ס"ה.] נמי לא פירש הש"ס כן אלא משום דאל"כ נשאל לעדים [ואדרבא מקושיא דרבא שם מוכח דבסתמא נמי תלינן בקדושין כדין ע"ש. והו"ק [ומ"ש ברמב"ם וש"ע סעי' ה' כל אלו וכו' כשטען וכו' עדים וכו' יתבאר בס"ז] :

ג כשהוא אומר קדשתיה נאסר בקרובותיה אפילו באו עדים והכחישו אותו דבכל מקום שאדם עושה על עצמו חד"א נאמן על עצמו יותר ממאה עדים כמ"ש ביו"ד סי' א' בשוחט שאמר לא שחטתי בהמה זו ועדים מכחישים אותו מ"מ אסור לאכול ממנה מטעם דשויה אנפשיה חד"א וכן פסק אחד מהקדמונים בשבויה שאמרה טמאת אני ועדים מכחישים דנאמנת לאסור עצמה לכהן [ריא"ז בש"ג פ"ב דכתובות] אמנם אם חזר בו ומודה לדברי העדים אף שבכל מקום לא מהני חזרה בלא אמתלא מ"מ בזה שעדים מכחישים אותו מהני חזרתו גם בלא אמתלא [מל"מ פ"ט הט"ו] :

ד וכן אשה שאמרה לאחר קדשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו וכשימות דבעודן בחיים לא משכחת לה להאי דינא כלל דקודם שגירשה הרי אסורה לכל אדם אף שלא לקרוביו ואחר שגירשה הלא גם הוא נאסר בקרובותיה מפני הגט כמו שיתבאר ורק אם מתה היא מותר בקרובותיה ואם מת הוא היא אסורה בקרוביו [עלח"מ פ"ט הט"ו וכק"נ פ"ג סי"כ] :

ה הוא אומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני אלא בתי קדשת הוא אסור בקרובות האם מטעם שנתבאר והאם מותרת בקרוביו כמ"ש והוא מותר בקרובות הבת והבת מותרת בקרוביו דהאם אינה נאמנת על הבת ורק האב נאמן לאסור את בתו שהתורה נתנה לו רשות כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה ולא להאם וגם האב אינו נאמן אלא בקטנה ונערה ולא בבוגרות ואפילו מדרבנן לא הימנו לאם לאסור בתה על פיה [גמ'] ולהיפך כשהוא אומר קדשתי את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי הוא אסור בקרובות הבת והבת מותרת בקרוביו והוא מותר בקרובות האם והאם אסורה על קרוביו מטעם חד"א [עתוי"ט פ"ג וצ"ע כמ"ש הפ"י שם] :

ו ויש להסתפק כשאומר קדשתי את בתך שנאסר בקרובות הבת אם זהו דווקא כשאומר שקידשה קדושי תורה כגון שהיא בוגרות או אפילו קטנה רק שאומר שע"י אביה קידשה והאב מת או הלך למדה"י אבל כשאומר שלא קידשה אלא ע"י אמה או אחיה קרושין דרבנן לא נאסר בקרובותיה או אפילו בדרבנן נאסר בקרובותיה וכן נראה עיקר דהא טעם דהד"א משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים א"כ מה לי דאורייתא או דרבנן :

ז כתבו הרמב"ם והש"ע כל אלו שטוענין הקרושין כשטען הטוען שהיה שם עדים והלכו להם למדינה אחרת או מתו אבל אם הודו שהיו הקדושין בלא שני עדים אין כאן קדושין עכ"ל ביאור הדברים דמתחלה אמרו קדושין סתם אך על הב"ד לחקור ולדרוש איך היה הקדושין ולזה אם אמר הוא או היא שהיו עדים והלכו להם שיוה חד"א ואם הודו שהיה בלא עדים אין כאן קדושין [וא"ם דל"ת דיוקא דרישא לדסיפא] ולפ"ז הוה כי"א שבסעי' ב' דנאמן לפרש דבריו מיהו י"ל דדווקא האשה או האיש אם הוא ע"ה אבל בת"ח הוה כסותר דבריו שיודע דאין קדושין בלא עדים וכמ"ש שם גם יש לפרש דאתחלת הדברים קאי דע"פ רוב בהכחשה כזו שזה אומר קדשתיך והיא מכחישתו או להיפך רחוק הדבר שלא היה ביניהם איזה עניין בהקדושין וזה טוען שהיה קדושין בעדים וזו אומרת שהיה בלא עדים או להיפך ולזה דאם הודו שהיה בלא עדים כלומר שהמקיים הקדושין הודה להמכחיש שהיה בלא עדים אין כאן קדושין אבל בסתם שזה יאמר קדשתיך סתם וזאת אומרת לא קדשתני לא קמיירי מפני שזהו רחוק המציאות ומ"מ אם נפרש כן נשמע עכ"פ דבאותו מעמד יכול לפרש דבריו דבוודאי הוא שאומר קדשתיך בע"כ בראשית הדברים יאמר סתם דאם יאמר שקידשה בלא עדים אינו תובע כלום ואם אומר בעדים איך יכול לומר אח"כ שהיה שלא בעדים אלא וודאי באומר סתם והיא משיבה שהיה בלא עדים והוא מודה לדבריה וכן כשהיא תובעת והוא מכחישה וזהו לשון הודו שכתבו כלומר שהודה ול"ז הרי למדנו שבאותו מעמד יכול להודות להמכחישו בכה"ג אבל אם אמר סתם קדשתיך והיא אמרה סתם לא קדשני ונתפרדו אם יכול אח"כ לפרש דבריו שהיה שלא בעדים או למצא שארי פסולים בהקדושין בלא אמתלא טובה מפני מה טעה בזה מקודם כשאמר קדושין סתם יש להסתפק [ודעת הב"ש סק"ח שיכול לפרש דבריו ומשמע דבכל עניין וכן משמע מגר"ז בש"ע סי' פ"ז סעי' ל' אם לא נחלק בין

אשה לאחר ומיהו כאשה והיתו ת"ח שיכול לטעות בדין וודאי דיכול לפרש כמ"ש בסעי' ב']:

ח יש להסתפק אם דווקא כשאמר כן בב"ד קדשתיך בעדים או היא שאמרה בב"ד קידשני בעדים דאז נאסרו בהקרובות וגם צריכה גט כמו שיתבאר אבל אם אמרו כן בעדים חוץ לב"ד יכולים לחזור מטענותם בבואם לב"ד כדין טענות בדברים שבממון שכל מה שטוען חוץ לב"ד אינו כלום כמ"ש בח"מ סי' פ' או אפשר דמילתא דאיסורא שאני דבענייני ממונות עביד אינש דלא מגלה טענתיה אלא בב"ד ולא בדבר איסור ומיהו זה וודאי כשהודה בפני עדים הודאה גמורה שקידשה בעדים או היא שהודית בהודאה גמורה אפילו שלא בב"ד שוב אין יכולים לחזור בהן דבכה"ג גם בממון הדין כן כמ"ש שם סי' פ"א:

ט כל מקום שאמרנו שאמרה האשה לאיש קדשתני והוא אומר לא קדשתיך מבקשין ממנו שיכתוב לה גט אם אינו רוצה לנושאה שהרי תיאסר לכל העולם ולכופו שיתן גט אין ביכולתינו שהרי מכחישה ולכופו מפני מדת סדום שזו נהנית והוא לא חסר ג"כ א"א שהרי יכול לומר שיש לו הפסד בזה שיאסר בקרובותיה ולכן מבקשין ממנו שיתן לה גט להתירה ואז נאסר בקרובותיה הואיל שנתן לה גט וכותב לה אנת אנתתי הרי כהודאה שהיתה אשתו וממילא דאסור בקרובותיה ואפילו אם לא נחשבנה כהודאה ממנו מ"מ העולם יאמרו שאחות גרושה מותרת [עיי' במרדכי פ"ג דקדושין]:

י אם לא בקשוהו ליתן לה גט אלא שמעצמו נתעורר ליתן לה גט הוה כהודאה ממנו שקידשה וחייב ליתן לה כתובה להפוסקים דס"ל דארוסה יש לה כתובה כמ"ש בסי' נ"ה וכך אמרו חז"ל [שם] אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן לה כתובה ולהרמב"ם והגאונים דס"ל דארוסה אין לה כתובה אבל כשכתב לה כתובה וודאי דחייב ליתן לה כשנתן גט מעצמו ולא כשבקשוהו ואע"ג דא"כ היאך יכול לומר לא קדשתיך גם זה יכול להיות במקום שכותבין כתובה ואח"כ מקדשין ואומר שהכתובה כתב והקדושין לא נגמרו [הה"מ] ואפילו בנתן גט מעצמו אם הוא חכם ויודע שהיא אסורה לכל העולם ופירש בשעת הגט שכותב לה כדי שלא תתעגן אינו נותן כתובה [שם]:

יא אבל בהוא אומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשני אין אנו מבקשים ממנו ליתן גט כיון דמותרת לעלמא ופשיטא שאין מבקשים שתקבל גט שהרי הוא לא נאסר מליקח נשים הרבה ואפילו עכשיו כפי תקנת רגמ"ה נראה ג"כ דא"צ לגט כיון דמכחישתו ואין לו אשה מותר לו לישא אשה אמנם לפעמים תוכל לכופו שיתן לה גט כגון שנמנעים מלנושאה מפני הלעז שהוציא עליה שקידשה כופאתו שיתן לה גט ומ"מ היא אינה אסורה בקרוביו גם לאחר הגט שהרי היא צווחת שאינה צריכה להגט אלא מפני חשש הנמנעים לנושאה והוה גט שא"צ ואינו אוסר הקרובים [וכן] כן פסק רבינו הרמ"א ויש חולקים בזה דהא זהו וודאי שלכהונה נאסרה וא"כ גם לקרובים נאסרה דאל"כ יאמרו שגרושה מותרת בקרובי הגרוש דלאו כ"ע ידעי שזהו גט שא"צ מדינא [שם] ורבינו הרמ"א בעצמו פסק בסי' י' דאפילו לא נתגרשה אלא מכח קול בעלמא ונשאת לאחר ומת או גירשה אסורה לחזור לראשון וכ"ש לעניין איסור ערוה ונ"ל בטעמו שהקיל כאן מפני שבכאן מיירי שנתפרסם הדבר שהיא מבקשת להנשא וכדרך העולם ששלחה להשתדך א"ע והכל יודעים שהיא פנויה אלא שבהמשך הזמן שראתה שעכ"ז נמנעים מלנושאה מפני דיבורו דמה לאחר לכנוס אשה שאחד ידבר עליה שהוא אשתו ואף שהכל יודעים שמותרת מדינא מ"מ דרך העולם לבלי להשתדך עם אשה כזו ולכן הוה כנתפרסם שהגט הוא רק לרווחא דמילתא ומ"מ אין להקל למעשה [עחמ"ח וב"ש]:

יב מעשה באחד שאמר קדשתי אחות אשתי בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י וקדשתיה קודם שקדשתי את אשתי ולא גירשתיה והיא היתה נשואה לאחר ופסק ר"ת שאינו נאמן לאוסרה לאחות אשתו על בעלה כל זמן שלא יביא עדים ולא עוד אלא אפילו אם גם היא תאמר שקידש אותה אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה כל זמן שהיא תחתיו אבל אם גירש אותה אסורה לו דשויתה נפשה עליו חד"א וב"ש]:

יג ועוד פסק ר"ת בעניין זה שאפילו אם יביא עדים שקידשה קודם שקידש אשתו מ"מ אם נתקדשה אחות אשתו בפניו אינה נאסרת על בעלה דהוה כאומרת גירשתני כמ"ש בר"ס י"ז דאל"כ לא הוה מעיזה לקבל קדושין מאחר בפניו ועמ"ש שם דבזמה"ז דאיכא חוצפה יש לילך בזה לחומרא ולא לקולא וכל זה הוא לעניין אחות אשתו אבל הוא נאסר באשתו דלדבריו היא ערוה עליו והוא נאמן לגבי עצמו ואין יכולין לחשדו ששונאה ורוצה לאוסרה עליו דהא יכול לגרשה כשירצה ולכן בזמה"ז שאסור לגרש בע"כ לאחר

לאחר תקנת רגמ"ה אינו נאמן לאוסרה עליו [שם] כמו האומר על אשתו שזינתה שיתבאר בסי' קט"ו ע"ש [ול"ע דהא קודם תקנה שמא כוונתו לפוטרה מכתובה דלזה אין לו מיגו שיגרשנה] :

סימן מ"ט [דין קידש אחת מחמש נשים וכ"א אומרת אותי קידש ובו ח' סעי'] :

א אמרו חז"ל [יבמות קי"ח:] מי שקידש אחת מחמש נשים ואינו יודע איזו קידש וכל אחת אומרת אותי קידש אם רצה נוטל כולן לפי דין תורה שביכולת לישא הרבה נשים ואם אינו חפץ לישא את כולן [רש"י] נותן גט לכל אחת ואחת ונאסר בקרובות כולן ומניח כתובה אחת ביניהם ומסתלק והן או יחלקו ביניהן או עד שתברר אחת מהן שאותה קידש וזהו כדין פקדון שנתבאר בח"מ סי' ש' שזה אומר אני הוא בעל הפקדון וזה אומר אני הוא בעל הפקדון כשהפקידו שלא מדעתו דמניח הפקדון ביניהם ומסתלק ואע"ג דכשהפקידו מדעתו חייב ליתן לכל אחד ואחד מפני שפשע דהו"ל למידק מי הוא בעל הפקדון וה"נ פשיטא דהו"ל למידק איזו אשה קידש מ"מ בכאן הוה כלא תבעוהו שנתבאר בשם דא"צ לשלם לשניהם אפילו בבא לצאת י"ש מפני שיש לו להתנצל ולומר לא עלה על דעתי שאחר יבא לתבוע הפקדון [סמ"ע סקי"ט] וכ"ש דבזה יכול לומר לא עלה על דעתי שאשה אחרת תאמר אותי קידש ופטור אפילו לצאת י"ש [נ"ל וזה שכתבעוהו חייב בשם מפני שפשע דהיה לו לדעת שפקדון יוכל להמשך זמן ארוך וישכח מי הוא בעל הפקדון והיה לו לכתוב שם בעל הפקדון [שם] אבל באשה לא שייך זה והוה דומיא דמקח שנתבאר שם בסי' רכ"ב דמניח ביניהם ומסתלק [נ"ל וכ"מ ביבמות שם ודו"ק]]

ב וזהו כשקידש בכסף או בשטר ונאבד השטר אבל אם קידש בביאה שעשה איסור דרבנן לקדש בביאה כמ"ש בסי' כ"ו וכל אחת אומרת אותי קידש קנסוהו חכמים שיתן כתובה לכל אחת ואחת דכיון שעשה מעשה איסור וגינה אותם לקדשן בביאה צריך להוציא עצמו מידי עבירה וליתן לכולן [רש"י] והוה דומיא דגזל שנתבאר שם סי' שס"ה בגזל אחד מחמשה ואינו יודע איזהו וכל אחד אומר אותי גזל שמשלם לכל אחד ואחד מפני הקנס שעשה איסור ואף דבשם איסור תורה ובכאן איסור דרבנן אין חילוק בזה ועוד דבכאן גינה אותן בקדושי ביאה :

ג ויש שהקשה והרי בגזל נתבאר שם שכל אחד צריך לישבע ולמה נוטלות הנשים כולן בלא שבועה [כ"מ] והרי חז"ל דימו קדושי ביאה לגזל [שם] ויש מי שאומר דהטעם הוא דהרי אם הוא היה טוען ברי שלזו קידש היה נשבע כנגד השאר ופטור וכיון שטוען שמא והוא מחוייב שבועה דאורייתא מפני שמודה באחת מהן והוה מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם משא"כ לעניין גזל תקנו חכמים שהנגזל נשבע ונוטל [ק"ן שם] אמנם אין זה בגדר מתוך שאיל"מ דהרי זהו וודאי שלבד כתובה אחת אינו חייב ועוד שהרי ארבע מהן וודאי רמאין [עסמ"ע סי' ש' סק"ח] אמנם באמת לא דמי דבכאן הרי גט מוכרח ליתן לכל אחת וכיון שנותן גט מוכרח ליתן גם הכתובה ועוד דלא שייך שבועה בכאן כבגזילה שכל אחד תובע ממון והכא הן אינם תובעים כתובה אלא שישא אותן והוא אינו חפץ בהן ומגרשן וממילא שצריך ליתן כתובה :

ד יש מי שאומר דאם רצונו לקחת אחת מהן פטור מליתן כתובה להנשארות דהו"ל כמנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור מלשלם כמ"ש בח"מ סי' ע"ה דבשלמא כשאין רצונו ליקח אחת מהן אינו דומה לשם דהרי יודע שלאחת הוא חייב אבל כשרוצה ליקח אחת מהן דומה ממש לזה [מק'] והפוסקים לא הזכירו זה כלל וגם משמע להיפך ממה שכתבנו בסעי' א' [מרש"י ע"ש] ולכן נ"ל דגם בכה"ג חייב שהרי בבא לצאת י"ש גם באיני יודע חייב כמ"ש שם ורק מדין ב"ד אין ביכולת לחייבו והכא הרי לא מדינא הוא רק קנסא בעלמא וכיון דבדיני שמים גם בשם חייב כ"ש הכא שיש לחייבו מדין קנס ועוד דכיון דגט מחוייב ליתן מדינא ממילא מחוייב ליתן כתובה ג"כ כמ"ש :

ה זה שחייבו חז"ל ליתן להן כתובה א"ש לדעת הפוסקים דארוסה יש לה כתובה אבל למאן דס"ל דאין לה כתובה מה עניין כתובה לכאן ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דכאן מיירי שידוע שכתב לה כתובה אך הכתובה נאבדה דאם לא נאבדה הרי יש לדעת מהכתובה למי קידש או שיש עדים שהתנה ליתן לה כתובה דאז חייב אף אם לא כתב לה [רה"כ"ד] או שקנו מידו ליתן כתובה או שהכתובה בשלימות ולא

נזכר

נזכר שם האשה בהכתובה או ששמותיהן שוות [הה״מ]:

ו והטור כתב ג״כ כגון שנאבדה הכתובה ולשיטתו בסי׳ נ״ה דארוסה יש לה כתובה לא היה צריך לזה ולכן י״א דאפילו להסוברים דארוסה יש לה כתובה מ״מ כיון דזה אינו אלא קנס שקדש בביאה לא קנסוהו חכמים א״א כשכתב לאחד מהן [די״פ] ולא משמע כן מכל הפוסקים [ב״ש] והטור סמך א״ע על מ״ש שם וקמ״ל אע״ג דהבא טוענת כל אחת אבדתי הכתובה וטענת אבידה טענה גרועה היא שהרי בשטר שנאבד ונמצא לא מחזרינן למלוה כמ״ש בח״מ סי׳ ס״ה וכ״ש בכאן שארבעתן וודאי משקרות מ״מ כיון דהוא קנסא קנסוהו חכמים גם בכה״ג:

ז המקדש אשה וחזר בו מיד ואמר שהמעות יהיו מתנה אפילו תוך כ״ד אין חזרתו כלום וצריכה גט דבקדושין לא מהני חזרה תוך כ״ד במעשה הקדושין עצמם כמ״ש בסי׳ ל״ח וי״א דאפילו להחמיר לא אמרינן דכדיבור דמי [שם בשם ריב״ש] ויש חולקין בזה כמ״ש שם סעי׳ נ״א ע״ש ולקמן סי׳ קמ״א סעי׳ קמ״א:

ח אמרו חז״ל [ו׳ ו׳] כל מי שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם להורות בהם שבקל יכול לטעות ויתיר את הערוה וגורם להרבות ממזרים בישראל וי״א דדווקא להורות אסור אבל סידור קדושין מותר דאין שם הוראה ורק בסידור גיטין שיש הרבה פרקים אסור לסדר אא״כ יודע בטיב גיטין [ט״ז] וי״א דגם סידור קדושין לא יסדר לכתחלה מי שאינו יודע בדיני קדושין [שכו״י] וכתבו שתקנה היא מקדמוני גאוני צרפת בימי ר״ת שלא יסדר שום אדם קדושין כי אם מי שנבחר לרב ומורה בהקהלה [פ״ת בשם כנ״י] ובמקום שיש רב העיר אין אחר יכול לסדר קידשין אפילו אם הוא ת״ח אא״כ הרב נותן לו רשות [עמוכ״י תשובות חאה״ע סי׳ פ״ט]:

סימן נ׳ [מתי חוזרין הקדושין והסבלונות וביטול שידוכין ובו מ״ב סעי׳]:

א דבר פשוט ומובן בשכל שכל המתנות שהאיש נותן לאשתו בין שנתן לה אחרי הנשואין ובין שנתן לה אחר אירוסין ובין שנתן לה אחר השידוך קודם אירוסין הרי המתנה שלה לחלוטין דאפילו מת הבעל או גירשה נשארו המתנות אצלה כמ״ש בסי׳ צ״ט ואפילו גירשה מפני ששונאה לא אמרינן שיוחזר לו המתנות מטעם שהרי הוא לא נתן לה אלא מתוך אהבה ועכשיו ששונאה התבטל המתנה דאין זה סברא כלל דא״כ כל מי שניתן מתנה לחבירו מפני האהבה שביניהם ובמשך הזמן נהפך לו לשונא האם תתבטל המתנה דאטו מאן דיהיב מתנה נשקול מיניה ערבות שיהא אוהבו לעולם [שם בהמ״ח]:

ב אמנם זהו מן הנשואין אבל מן האירוסין כשגירשה או מת המתנות חוזרין לו או ליורשיו והטעם דאומדנא גדולה היא שלא נתן לה המתנות אלא ע״מ לכונסה אבל אם יתבטלו הנשואין יוחזרו לו המתנות [חמ״ח סק״ב] וזהו בכל מיני מתנות של כסף וזהב ותכשיטין וכלים ובגדים שלא בלו כמו שיתבאר לבד מיני מאכלים ומשקים אינם חוזרים מטעם שיתבאר בסי׳ זה ואין חילוק בהמתנות בין ששלח לה קודם אירוסין לאחר שנתקשרו בשידוכין ובין שנתן לה אחר אירוסין דאין שום טעם לחלק ביניהם אמנם מתנה שנתן לה קודם השידוכין נראה שאינו חוזר לו דזהו כמתנה בעלמא אא״כ אמר מפורש שנותן לה בתנאי שתנשא לו [ג״ז]:

ג וזהו בשארי מתנות אבל כסף הקדושין בין שקידשה בכסף ובין בשוה כסף אפילו קידשה באלף דינר אין הקדושין חוזרין לו אחר אירוסין בין שחזרה בה היא וכפאתו שיגרשנה ובין שחזר בו הוא וגירשה ובין שמת הוא ובין שמתה היא או אפילו גירשה מפני שאסורה עליו באיזה איסור [שם סק״א] אין הקדושין חוזרין לו והרי הם מתנה גמורה שאין לזה חזרה ואע״ג דפשיטא דגם בהקדושין יש אומדנא שלא נתן לה אלא ע״מ לכונסה מ״מ אמרו חז״ל כן מטעם שלא יאמרו שנתבטלו הקדושין וקדושין תופסין באחותה [ב״ב קמ״ה.] או בשאר ערוה שלה שאסורה עליו גם לאחר מיתתה כמו אמה וכיוצא בה:

ד ולכן אם היו קדושי טעות פשיטא שהקדושין חוזרין וכן אם היתה קטנה שנתקדשה ע״פ אמה ואחיה ומיאנה בו דלא איכפת לנו אם יאמרו קדושין תופסין בקרובתה ואדרבא טוב יותר שיאמרו כן משיאמרו שאין תופסין דהרי באמת תופסין וכן אם היו הקדושין על תנאי ולא נתקיים התנאי ורבינו הב״י כתב דגם בקדושי ספק הקדושין חוזרין ותמהו עליו גדולי אחרונים [חמ״ח וב״ש] דהא בקרושי ספק צריכה גט ומספק נאסרו עליו קרובותיה ולמה לא נגזור בזה

ג"כ שלא יוחזרו הקדושין כדי שלא יאמרו קדושין תופסין בוודאי באחותה והרי קטנה שהן קדושין דרבנן ואין הקדושין חוזרין אלא במיאון כמ"ש ולא כשגירשה אף שלא נאסרו קרובותיה רק מדרבנן וכ"ש בספק קדושין דאורייתא:

ה אמנם דברי רבינו הב"י צודקים דכיון דמדינא הקדושין חוזרין ורק מפני הגזירה אינם חוזרים די"ז שנגזור בוודאי קדושין ולא בספק ולא דמי לקטנה שיוצאה בגט דהתם כל דהתקין רבנן כעין דאורייתא תיקן ועכ"פ הם וודאי קדושין דרבנן ועוד דבספק יש גזירה להיפך אם לא יוחזרו הקדושין יאמרו שהיה וודאי קדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה ובאמת תופסין מספק וכיון שיש גזירה בשני הצדדים מוטב יותר לאוקמיה אדינא [מק']:

ו ועוד דאין כאן גזירה לפי מ"ש אחד מהקדמונים דבקדושי ספק אם נשאת לא תצא מטעם דמוקמינן לה בחזקת פנויה [כ"מ פ"ד בשם מהרי"ק] וא"כ אין חשש באמת אפילו יאמרו קדושין תופסין באחותה משא"כ בקדושין דרבנן דאם נשאת תצא מדרבנן [ה"מ] ואע"ג דלא קיי"ל כן לדינא לא מיבעיא בתרי כנגד תרי דאע"ג דמדאורייתא אוקמה אחזקה מ"מ מדרבנן תצא כמ"ש בסי' מ"ז אלא אפילו בספק דעלמא בלא עידי הכחשה כגון ששנים אומרים שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכה"ג ג"כ תצא דאבדה חזקת פנויה שלה כיון שנעשה בה מעשה קדושין כמ"ש שם לעניין חד כנגד חד ע"ש מ"מ פשיטא דאינו אלא מדרבנן דמאורייתא אפילו חזקה דאיתרע הוה חזקה ולכן לא גזרינן בזה דזהו רק חומרא דרבנן אבל בקטנה בקדושין דרבנן הוה וודאי דרבנן [ג"ל] וכן פסק המרדכי [ספ"ג כהגה"ה] דבספק חוזרין הקדושין ע"ש:

ז אע"פ שאמרנו שבקדושי טעות חוזרים מעות הקדושין מ"מ המקדש אחותו המעות מתנה אע"ג שאין לך טעות גדול מזה מ"מ בטעות שא"א לטעות לא שייך דין זה שהרי הכל יודעים שאין קדושין תופסין בעריות ואין זה טעות אלא גמר ונתן לשם מתנה וזה שבקדושי טעות חוזרים היינו במה שהדעת טועה כגון שהלך בעלה למדה"י ואמרו לה שמת וקידשה ואח"כ בא בעלה וביוצא בזה ולא במקדש ערוה וכן המקדש א"א שידע שבעלה חי ג"כ הטעות מתנה ולא אמרינן דרק לקרובתו כוונתו למתנה ולא לזו שאינה קרובתו ואף שיש מרבותינו שנסתפקו בזה [רח"ט ס"ק דכ"מ סל"ט] מ"מ לדינא אין חילוק בזה כאשר בארנו בס"ד בח"מ סי' שנ"ו סעי' ז' ע"ש:

ח כתב רבינו הרמ"א דכל זה לא מיירי אלא מן האירוסין אבל מן הנשואין הקדושין חוזרין עכ"ל דלפי הטעם שנתבאר שלא יאמרו שקדושי טעות היתה וקדושין תופסין באחותה אין זה רק בקדושין ולא בנשואין דנשואי טעות לא יאמרו לעולם דזהו מילתא דלא שכיחא ואף תנאי אין בנשואין דאחולי אחלי להנאיה בעת הנשואין [עתוס' יבמות ק"ז.] ומ"מ דבריו תמוהים דטעם זה לא הוצרכנו רק על אחר ארוסין שכל המתנות חוזרים אבל אחר הנשיאים שכל המתנות נשארו אצלה כמ"ש למה לנו טעם וכי גרע קדושין מכל המתנות שאין חוזרים לו [המ"ח סק"ה] והרי אפילו כתובה צריך ליתן לה וכ"ש שאין כסף הקדושין חוזרין ואין לומר דמיירי במורדת על בעלה דלא משמע כן מלשונו ויש מי שאומר דמיירי לא מדינא אלא במקום שלפי התקנה שיתבאר כשמתה אין הבעל יורשה ויוחזר הכל לנותני הנדוניא ובכה"ג גם הקדושין נוטלין מירושיה ומחזירין לו ויש מי שאומר דגם במת הוא המנהג בכמה קהלות לשום לה טבעת הקדושין בכתובתה אבל מלבד שאין לזה טעם נכון והרי כל המתנות שנתן לה וודאי דאינם חוזרים ולמה יוגרע כסף הקדושין מכל המתנות [שם] ואין לשונו סובל זה:

ט ונ"ל דרבינו הרמ"א ס"ל דקדושין גריעא מכל המתנות דהא אין זה מתנה אלא קניין שקונה אותה בכסף קדושין דאשה נקנית לבעלה בכסף ובשוה כסף ובוודאי מעיקר הדין כשם שהקונה קרקע בכסף ואח"כ חוזר המוכר וקונה אותה מהקונה הלא מחזיר לו הכסף שקיבלה וא"כ כשמגרשה הרי היא כקונית א"ע ממנו שלא תהא ברשותו והיה לה להחזיר לו כסף קנייתו דהיינו הקדושין ורק מפני הגזירה אמרו חז"ל שלא יוחזר לו כמ"ש ואין גזירה זו בנשואין רק באירוסין וזה שהפוסקים כתבו על קדושין לשון מתנה זהו שיגרא דלישנא משום דבש"ס [כתובות ע"ו: וכ"כ שם] פליגי תנאי אם הקדושין חוזרין לאחר אירוסין אם לאו וטעם פלוגתתם דמאן דס"ל שחוזרין דעדיפא מכל המתנות שהרי הם כדמי מקח ומאן דס"ל שאינם חוזרין או דס"ל אף שהם כדמי מקח מ"מ משום גזירה לא מפקינן וזה לא שייך רק באחר אירוסין ולא באחר נשואין או דס"ל דעכ"ז לא דמי למקח שנותן לה לחלוטין מפני האהבה ולפ"ז גם באחר נשואין אין חוזרין ונחלקו בזה

אמוראי

אמוראי [נ"כ שם] דחד סבר דגם מעיקר דינא אין חוזרין [ר"פ שם דאמר הלכתא וכו'] ולפ"ז גם באחר נשואין אין חוזרין וחד אמר דהטעם הוא רק משום גזירה [אמימר שם וקאי אכולה ודו"ק] ולפ"ז רק לאחר אירוסין אין חוזרין ולא לאחר נשואין דו־מי לדמי מקח ורבינו הרמ"א פסק כהך אמורא דלדידיה הני תנאי לא פליגי בעיקר דינא וכולהו ס"ל דדמי למקח ולפ"ז שפיר פסק רבינו הרמ"א דמן הנשואים חוזרים [ע' במרדכי פ' האומר בס"פ בהגה"ה ובב"ש סק"א ולפמ"ש א"ש הכל ואין פלוגתא בין התנאים בעיקר דינא ודו"ק]:

י וזה שכתבנו בסעי' ב' דהמתנות לעולם חוזרין אחר האירוסין וכ"ש אחר השידוכין קודם אירוסין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו מזכייה השולח סבלינות לבית חמיו בין מרובין בין מועטין בין שאכל שם סעודת אירוסין בין שלא אכל בין שמת הוא בין שמתה היא או שחזר בו האיש יחזרו הסבלונות כולן חוץ מן המאכל והמשקה וכן כלים מועטים ששלח לה להשתמש שם בבית אביה אם נשתמשה בהם ובלו או אבדו אינם משתלמים אבל אם היו קיימין חוזר הכל וגובה אותם בב"ד שהדבר ידוע שלא שלחם אלא דרך נוי בלבד חזרה היא בה חוזרת הכל ואפילו המאכל והמשקה נותנת דמיו בזול וכבר הסכימו הגאונים שאם היו דמי מאכל ומשקה שוה ו' משתלמת ד' אם חזרה בה שלא נתן לה מתנה זו אלא לדעת שלא תחזור בו עכ"ל:

יא אבל הטור כתב וז"ל והדורונות ששלח פעמים חוזרין ופעמים אין חוזרין כיצד שלח לה בגדים וכלי מילת דברים שעומדים להשתמש בהם בבית אביה ואפשר שתשמש בהן עד שיבלו ושמשה בהן בבית אביה וכן אם שלח לה מיני מאכל או משתה אם אכל ושתה בבית חמיו שוה דינר כששלחם שכך דרך להאכילו כששולח הדורון אז א"צ להחזירם אפילו הן עדיין בעין ואפילו הן שוין מאה מנה לא אכל שם כלל או אכל שם פחות מדינר צריכה להחזירם בד"א שחזור בו הוא אבל אם היא חוזרת בה אפילו כישא דירקא חוזרת אפילו אם אכל שם וכשמשלמת לו מנכה השליש ממה שהיתה שוה ומשלמת שני חלקים שלח לה כלי כסף וכלי זהב ובגדים שאינם עומדים לבלות בבית אביה חוזרים בכל ענין אפילו אכל שם שלחו לו לאכול בביתו כששלח הדורון או ששלח הדורון ע"י שלוחו והאכילו לשליח מיבעיא אם חשוב כאלו אכל שם ולא איפשיטא ותו מיבעיא אם אכל שם שוה חצי דינר אם מחל על חציה ותו מיבעיא אם השביחו הסבלונות אם אותו השבח חוזר עם הסבלונות כשהן חוזרין ולא איפשיטא ואין מוציאין מספק ואין חוזרים עכ"ל הטור:

יב וכדעת הטור כן דעת רוב רבותינו ודעת הרמב"ם היא דיעה יחידאה וגם הרי"ף אינו סובר כמותו דלהרמב"ם אף בלא אכל שם אין חוזרים המאכל והמשתה וכלים מועטים שבלו ולהטור אין אלו חוזרים רק כשאכל שם בעת המתנות [עב"י] שמפני התקרבות האכילה מוחל על כל אלו וכשאכל בשוה דינר לא פחות דדינר היא מטבע חשובה בזמן הש"ס [קדושין י"ב. ערכין כ"ג:] ועוד חולק דלהרמב"ם בלא בלו בכל ענין חוזרים ולהטור באכל שוה דינר אין חוזרין אלו הדברים אף כשהן בעין ואם נתן מתנה מעות מזומן הוה ג"כ ככלים העשוים לבלות דלהוצאה ניתנו [נמק"י פ"ע דכ"ב]:

יג ויש מהפוסקים שחולקים בפרט אחד גם על הטור דאלו להטור בבגדים וכלי מילת דברים שאפשר להשתמש בהם עד שיבלו ואכל שם אינן חוזרים אף כשהם עדיין בעין ולא בלו ויש חולקים עליו דבזה הוה ספיקא דדינא והפוסקים דמהני תפיסה בספיקא דדינא כי תפס לא מפקינן מיניה [ב"ש סק"ו] לבד תכשיטין קטנים כמו מיני צעיפים וקישורי נשים ומנעלים דבכאלה מוחל אפילו הם בעין [וזהו ייבא וסבתכא שבגמ' שם והטור מפרש שזהו בגדים וכלי מילת כמ"ש הב"י ולחנם תמה עליו הב"ש ועוד דהטור ס"ל דלא מהני תפיסה בספיקא דדינא כמ"ש בח"מ בכ"מ]:

יד דברים שאין עשויות להבלות כשמכרה אותן דינה כגזלן ומשלמת כשעת הגזילה ושבח סבלונות דהוה ספיקא דדינא אם גובה זהו באלו הסבלונות דתלוי באכילה דאינם נגבין כשאכל ואם לא אכל נגבין באלו יש ספק אם השביחו לאחר שנתן לה ואח"כ בלו קודם חזרה מי לימא כיון דבשעת נתינה היה דעתו לאכול שם וישארו לה לא תשלם רק כמו שהיו שוות אז או דילמא כיון שלא אכל וברשותו קיימא עד שעת חזרה חייבת להחזיר השבח והוה ספיקא דדינא והמטע"ה ולא תחזור השבח אבל בסבלונות דאינו תלוי באכילה שתמיד הן בחזרה כמו שאין עשויין להבלות ליכא ספיקא כלל דממ"נ אם הם בעין גובה עם שבחן ואם מכרתן או נתנתן פשיטא דמשלמין מה שהשביחו קודם הוצאה ואם השביחו אחר הוצאה לא תהא אלא גזלן כל הגזלנין אין משלמין רק בשעת הגזילה ובוודאי

דלא

דלא יחזרו השבח ואפילו מכרו אותן והרויחו בהמעות שלקחו בעדם פשיטא שאין חייבין להחזיר מה שרווחו שהרי לא לצורך החתן הרויחו [גמק"י שם] ודע דסבלונות מועטים העשוים לבלות אם גם הם מרובים כגון ששלח לה ד' זוגות מלבושים קטנים שבוודאי לא תבלותן בבית אביה דינם כסבלונות מרובים ונגבין בכל ענין [שם]:

טו עוד כתב הרמב"ם ז"ל הורו רבותי אם מנהג המדינה שיעשה כל אדם סעודה ויאכיל לרעיו או יחלק מעות לשמשין וכיוצא בזה ועשה כדרך שעושין כל העם וחזרה בה משלמת הכל שהרי גרמה לו לאבד ממונו וכל הגורם לאבד ממון חבירו משלם לו והוא שיהיה לו עדים כמה הוציא שאין זה נשבע ונוטל עכ"ל ודימה זה הרמב"ם ז"ל לכל דיני דגרמי וגורם להזיק וחלקו עליו בזה דכל איבוד ממון שבעל הממון עושה אותן מדעתו אע"ג שנתהוה היזק מתוך זה פטור הא למה זה דומה למוכר זרעוני גינה ולא צמחו דאינו משלם לו הוצאות כמ"ש בח"מ סי' רל"ב וכמו דתניא בתוספתא המוכר כרין לחבירו ונמצאו שאינם טובים ונשתברו חייב להעמיד לו דמי כרין ולא דמי יין שהכנים בהם הלוקח [ראב"ד והגר"א סק"ט] דאין זה ענין להיזק גרמי ולגורם להזיק אבל דעת הרמב"ם דלא דמי לכל הנך שכיון להרויח והוציא הוצאות אבל בכאן לא כיון להרויח אלא להתנהג במנהג המדינה ולכן חייב החוזר לשלם להשני כל ההוצאות [הה"מ] ולכן אע"ג דאינו יותר מגרמא בנזקין שפטור מ"מ חשבינן ליה כאלו הוציא ההוצאות על פיו כיון שכן נהגו כל אנשי המדינה לעשות סעודה ולהוציא הוצאות הלכך דינא הוא לשלם את הכל כדינא דגרמי באלו צוה לו להוציא הוצאות אלו ואין זה בכלל גרמא בנזקין שיהא פטור [כ"מ]:

טז להרמב"ם ז"ל הדין פשוט במדינתינו כשמתקשרים בשידוכים וכותבין ראשי פרקים או תנאים ונוסעים ממקום למקום ושני הצדדים מוציאים הרבה הוצאות אם אח"כ חוזר אחד מהם עליו להחזיר כל ההוצאות שהוציא הצד השני מה שיברר ע"פ עדים או ע"פ אומדנא מהבקיאים או ע"פ ב"ד ולהחולק עליו אין גובין זה ורבינו הב"י פסק בש"ע כהרמב"ם וכן נראה המנהג פשוט בכל בתי דינין שהצד העובר מחזיר לצד המקיים הוצאותיו וע"פ רוב עושים פשרה ביניהם [מ"מ הב"ש סק"ז לפחות שליש לא הבנתי מה זה ענין לפחיתה דאין זה אלא במתנות אכילה ושתיה להכלה ולבית אביה]:

יז ובענין סבלונות נראה דעתה כל מיני מתנות ששולח החתן להכלה מקרי אינו עשוי לבלות ותמיד חוזרים אפילו כשחוזר בו הוא ומיני מאכל ומשתה כששלח להרמב"ם אם הוא חוזר בו אינם חוזרים ואם היא חוזרה בה משלמת בפחות שליש ולהטור זה שאינם חוזרים כשחוזר בו הוא אינו אא"כ אכל שם החתן בשוה דינר ועכשיו אין המנהג כן שהחתן יוליך בעצמו הדורונות להכלה לבית אביה ולאכול שם ונראה דעתה מה שבעת התנאים עושים משתה ושמחים יחד הוה כאכילת דינר בבית הכלה אמנם לדיעה שיתבאר דקודם אירוסין בכל ענין חוזר אין נ"מ עתה בין הרמב"ם להטור לפי מנהג מדינתינו שהאירוסין הם בשעת החופה:

יח וכתב רבינו הרמ"א די"א דכל זה מיירי במה ששלח לאחר אירוסין אבל קודם אירוסין לאחר שידוכין חוזר הכל ויש חולקים עכ"ל והאחרונים הכריעו כדיעה ראשונה דחוזר הכל [ט"ז וב"ש] ולפ"ז אף כשהוא חוזר בו חוזרת לו כל מתנותיו ששלח לה ואפילו מתנות שבלו אצלה צריכה לשלם אף שהמניעה מצדו דאדעתא דהכי נתן לה דאם יחזור בו תשלם לו וכ"ש כשהיא חוזרה בה אמנם לא שמענו מימינו שידונו כך שתשלם לו בעד המתנות שבלו או מיני מגדים ששלח לה כשהוא חוזר בו ואפשר דתנאים שלנו שיש בהם איסור וקנס דינן כאירוסין [כ"מ] ואפשר שבני המדינה תפסו לדינא כהיש חולקים וכבר תמה אחד מהגדולים ע"ז איך אפשר שתשלם כשבלו כשהמניעה מצדו [המ"א סקי"א ותירוץ הב"ש סק"ט לדמות ללא אכל בזמן הש"ס אינו מספיק דאלס בלא אכילת דינר לא היה התקשרות אהבה משא"כ עתה דקישורי התנאים מקשרים זל"ז באהבה]:

יט כתב רבינו הב"י בסעי' ד' המשדך בתו לחבירו ושלח לו בגדים ותכשיטין ואח"כ נתבטל השידוכין וחזר בו החתן או חמיו יחזיר מה ששלח לו דכי היכי דהדרי סבלונות דשלח איהו לה הדרו מאי דשלחה איהי לדידיה דאומדן דעתא הוא שלא שלחם לו אלא על דעת שיכניסנה לחופה עכ"ל דחד טעמא לתרווייהו וזה שהש"ס והפוסקים נקטו הכל שהוא שלח סבלונות להכלה משום דאורחא דמילתא שהחתן שולח להכלה [הגר"א] אבל לעולם כמו שהדין במתנות ששלח החתן להכלה

להכלה כמו כן הדין במתנות ששלחה הכלה או אביה להחתן :

ך כללו של דבר כשנתקשרו בשידוכים ונתבטלו השידוכין כל המתנות שהם בעין שנתן זל"ז דברים שאין עשוים לבלות כמו מרגליות ואבנים טובות וחפיצים יקרים חוזרים המתנית זל"ז ואין חילוק מי הוא החוזר בהשידוך ודברים העשיים להבלות כמו מנעלים וכיוצא בזה וכן מעות מזומן כשנתנו מתנה זל"ז להרמב"ם כשהם בעין חוזרים וכשאינם בעין אינם חוזרים אבל הצד שחזר בו משלם לצד המקיים אפילו בעד המתנות שבלו ושנאבדו וגם בעד מאכל ומשתה בפחית משליש וגם הוצאות התנאים כפי מנהג המדינה וכן שכר שדכנות אם המנהג לשלם קידם התנאים או מיד אחר התנאים משלם צד החוזר לצד המקיים וכבר בארנו שיש בפרטים שחולקים על הרמב"ם ובדבר הוצאית פוסקים כהרמב"ם בפשיטות דרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דעתו בזה וגם על מה שפסק שהצד החוזר משלם לצד המקיים אפילו מתנות שבלו ושנאבדו אין חולק עליו בזה ורק במה שפסק בדברים העשיים להבלות דכשהם בעין תמיד חוזרים ובאינם בעין אינם חוזרים אם זה הצד שעליו להחזיר המתנות לא חזר בו בזה חולקים עליו הטור והפוסקים ומחלקים בין אכל ללא אכל כמ"ש וכבר בארנו דאצלינו לא שייך אכילה שהיה בזמנם בבית הכלה :

כא הקנסות שכותבין בשידוכין כמו שהמנהג אצלינו לכתוב בהתנאים קנס מצד העובר לצד המקיים חצי נדן וגם מימי הקדמונים נהגו כן ומדינא היה נראה שאין ממש בזה שהרי הם אסמכתא כמ"ש בח"מ סי' ר"ז ובאמת כתב רבינו הב"י בסעי' ו' כשרוצים לעשות הבטחות לשידוכין עושים בעניין שלא יהא אסמכתא דהיינו שעושים שטר מזה שחייב לחבירו מנה ואחר שחייב עצמו מנה מתנה עם אבי הכלה שאם יקיים השידוכין ויכנס לחופה עם משודכתו זאת הרי החוב מחול לו ואח"כ עושים שטר שחבירו חייב לזה מנה ומתנה עמו שאם יכנים בתו לחופה עם זה המשודך יהא החוב מחול לו ומניחים שני שטרות אלו ביד שליש עכ"ל וזהו ע"ד הרמב"ם בפי"א ממכירה בכל מיני אסמכתות ובארנו הדברים בח"מ שם סעי' מ"ז ובזמנינו לא נהגו בזה [והאי נדן קנס שכותבין נראה דהכוונה ח"נ של הכלה דזה נקרא נדוניא ולא של החתן] :

כב דבאמת הרבה מרבותינו הראשונים כתבו דבשידוכין ליכא אסמכתא כמ"ש רבינו הרמ"א די"א דכל קנסות שעושים בשדוכין אין בהם משום אסמכתא וכן המנהג פשוט לגבות קנסות שעושין בשידוכין וכמ"ש בחה"מ סי' ר"ז עכ"ל ובארנו שם בסעי' מ"ח הטעם כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס לדמי הבושת שבייש את הצד השני ואף שאין דנין בושת בזמה"ז במ"ש שם סי' א' מ"מ כשהתחייב עצמו בדמי הבושת אין בזה משום אסמכתא ומ"מ קניין צריך דדברים בעלמא לאו כלום הוא ולכן צריך לקנות על הקנס אך לא יקנו בק"ס דאין מטבע נקנה בחליפין אא"כ יקנו על שוה כסף בדבר מסויים ובמה שברשותו קרקע או מטלטלין וי"א דלא בעי קניין כיון שהוא דמי בושת ודמי לאם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא שא"צ קניין [שם בש"ך סקכ"ד] ורבינו הב"י עצמו בח"מ שם הביא דיעה זו דליכא בשידוכין אסמכתא מטעם זה וזה שלא ביארו כאן דסמך אדהתם ושם בארנו שאפשר דהקניין שעושין בעת התנאים מועיל אף להקנס דחצי נדן ואף שאין מטבע נקנה בחליפין מ"מ אפשר כיון דהקניין מועיל לשארי ההתחייבות כמו מזון ומלבוש מועיל נמי גם למטבע וצ"ע בזה לדינא ועוד כיון דנהגו לאסוף הרבה אנשים בעת התנאים הוה כב"ר חשוב והקניין הוא כמעכשיו דבכה"ג ליכא אסמכתא [תוס' נדרים כ"ז: בשם ר"ת] ועוד דבשידוכין כיון דמנהג העולם להקנות בסודר קני מן הדין אפילו בלא מעכשיו ומתחיב החוזר בו דבמנהגא תליא מילתא כי סיטומתא [מרדכי פא"כ בשם ראבי"ה] ועכ"פ לכל רבותינו אין בקנסות דשידוכים משום אסמכתא [ומ"ש הב"ש סקי"ד בשם מהרי"ק דאפילו לא עשו קנס קרוב שחייב לשלם דמי בושתו לא נמצא כן בשום פוסק] :

כג ודווקא קנסות שעושין בשעת השידוכין לא הוה אסמכתא אבל אם עשאו קנסות לפני הנשואין אותם קנסות הם אסמכתא [שם] אמנם קודם הנשואין אפילו מתרצה לישא רק שרוצה לשנות על קצת הפרטים מהתנאים וזייב בהקנס דאל"כ כל אחד יוכל למצא בקל צדדים להשמיט א"ע ולבטל מקצת הפרטים וע"י זה יצא מחשבתו לפועל ויתבטל השידוך וממילא יבא הצד השני לידי בושת [שם] אמנם על איחור הזמן שאחד מהצדדים רוצה להמשיך זמן החתונה לית לן בה דעל איחור הזמן לא קאי הקנס אם לא שהב"ד רואין שיש בזה ערמה ותחבולה לבטל השידוך דכמה פעמים אנו רואים שהצד האחד רצונו לבטל השידוך

אך

אך שמתיירא שלא יתחייב בקנס ומבקש הערמית ותחבולות כאלו אין רצונו לבטלו ועל הב"ד להבין את זאת ולחייבו בהקנס [מ"ש הב"ש שם בשם מהרי"ט דאפילו אם סכמו על התנאים לא קאי על איחור הזמן צ"ע] :

כד כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דדווקא אם כבר נכתבו שטרי הקנסות אבל אם קבלו קניין ע"מ לכתוב השטרות וקודם שנכתבו חזר אחד בהם ומיחה בעדים שלא לכתוב השטרות הרשות בידו למחות בשטר כמ"ש הב"ח סי' ל"ט וסי' רמ"ג עכ"ל וממילא כיון שאמר ע"מ לכתוב השטרות ומוחה בכתיבתם פטור גם מגוף השידוך והקנס [ב"ש] דקניין על כתיבת השטר אינו כלום דזהו רק קניין דברים וכיון שתלה בהכתיבה ובטלה הכתיבה ממילא דבטל גם גוף העניין ואם לא אמר ע"מ אע"ג שיכול למחות בכתיבת השטר מ"מ השידוך חייב לעשות מפני הקניין [שם] ודע דבח"מ סי' רמ"ג סעי' ז' בארנו דאף שנכתב השטר כל זמן שלא מסרוהו ליד המקבל אם מיחה מלמסור בטלה גם המתנה דזה שאמר ע"מ שתכתבו לו הכוונה לכתוב ולמסור דכתיבה בלא מסירה לאו כלום הוא וכיון שחזר מהמסירה לידו והוא תלה המתנה בזה בטלה המתנה ע"ש וגם כאן צ"ל כן ורבינו הרמ"א סמך על מ"ש שם ואפשר דלפי המנהג אצלינו שאחר כתיבת התנאים ואחר קבלת הקניין קורין את התנאים בפומבי ושוברים כלים לאות שמחה אין יכולים לחזור בו אחר קריאת התנאים דזהו עיקר הגמר לפי המנהג וזהו עיקר הבושת וכן עיקר לדינא :

כה אם קבלו קניין על הנשואין בלבד דהיינו לעשות נשואים ביום פלוני י"א דהוה קניין דברים ובטל הקניין דאין להקניין על מה לחול [סמ"ע שם סקי"ב] וי"א דשפיר חל הקניין [ט"ז שם] ובארנו שם סעי' ח' דכן נראה עיקר לדינא דחיוב נשואין הוה שיעבוד הגוף שהוא מתחייב א"ע במזונותיה ומלבושים והיא משעבדת גופה למלאכה ולא גרע משכירות הגוף ע"ש :

כו י"א דאם כתבו ראשי פרקים ועשאו קניין אע"ג דלא אמרו ע"מ שיכתבו השטרות הוה כאומר כי בוודאי כוונתם לזה כי כן מנהג פשוט שאחר כתיבת ראשי פרקים כותבים התנאים לכן יכול כל אחד לחזור אחרי כתיבת ר"פ ויכול למחות שלא לכתוב התנאים ונתבטל השידוך ופטור מקנס [ט"ז וב"ש] אבל אם השלישו שט"ח בזה נגמר החיוב וחייבים בבושת ואם כבר נכתב התנאים בקיצור ונותנים להסופר שיכתוב באורך אין אחד יכול לחזור וחייבים בבושת [ב"ש] והנה בזמנינו אין המנהג לכתוב ראשי פרקים ואח"כ לכתוב תנאים מיד אלא תנאים בלבד או ראשי פרקים בלבד שכותבין בהם שהם כתוקף התנאים אמנם זהו וודאי דאצלנו עיקר הגמר הוא קריאת התנאים בפומבי ושבירת הכלים כמ"ש וכשמקבלים קניין בשידוכים אפילו בסתם ולא אמרו ע"מ שתכתבו הכוונה על הכתיבה והקריאה ולכן כל זמן שלא קראו התנאים ברבים יכולין לחזור מהשידוך בלא קנס וכן המנהג :

כז אם עשאו קניין בסתר בפני עדים וצוו לעדים שאל יגלו הדבר ואח"כ מיחה אחד בעדים שאל יכתבו פטור מהקנס ויכול למחות [ב"ש] דכיון שנעשה בסתר לא שייך עדיין בושת [שם] ודווקא שאחרים לא היו כלל שם אבל אם היו שם אחרים אפילו רק קרובי הצדדים שייך בושת [תוס' נדרים כ"ז: בשם ר"י ע"ש] אמנם כבר נתבאר דלפי מנהגינו עד אחר קריאת התנאים יכולים לחזור בהם בלי קנס :

כח דבר פשוט הוא שחיוב קנס להבא לחזור מן השידוך או לשנותו בהפרטים אינו אלא כשמבטל מרצון נפשו אבל אם היה אנוס לבטלו באיזה אונס שהוא שלפי ראות עיני ב"ד הוא אנוס דאנן סהדי שלא התחייב עצמו אלא כשלא יארע לו איזה אונס ואומדנא גדולה היא ואפילו אונס ממון מקרי אונס ולכן אם ירד ממצבו ואינו יכול לקיים הפרטים שהבטיח והצד השני אינו רוצה בלתי זה בטל השידוך ושניהם פטורים מקנס וכן כל כיוצא בזה ואפילו לגבי שבועה מקרי הרבה ממון אונס כמ"ש רבינו הרמ"א ביו"ד סי' רל"ב ע"ש :

כט וכן אין חיוב קנס אף על מי שמשנה מרצון אלא למי שהתחייב עצמו אבל אם אין המניעה מצד המתחייב פטור מהקנס ומחזרת הוצאות לצד השני ורק המתנות יחזרו זל"ז כמו שנתבאר ולכן אצלינו שהמנהג פשוט שאבי החתן ואבי הכלה כותבים התנאים ומתחייבים א"ע בהתחייבות ואח"כ היה המניעה מצד נשיאתיהן שאחת מהן מעכבת מלגמור השידוך או לקיים הפרטים וכ"ש אם החתן או הכלה אין רצונם בהשידוך בלי הסתה מהאבות פטורים האבות כמ"ש רבינו הרמ"א דמי שפסק על בתו או על בת בתו או קרובתו שתנשא לפלוני ואח"כ אין הבת רוצה דהפוסק פטור מן הקנס דזה מקרי אונס אע"ג דלא התנה ובלבד שלא יהא ערמה בדבר וע' לקמן ס"ס ע"ז עכ"ל דשם נתבאר

נתבאר דארוסה שאמרה שהחתן מאים עליה אין אביה חייב ליתן מה שפסק עליה ליתן ע״ש ואע״ג דלא קיי״ל כהרמב״ם דכופין ליתן גם בטענת מאים עלי כמ״ש שם מ״מ אינו מחוייב לקיים מה שפסק וכ״ש לאחר תנאים קודם אירוסין ואף שבזמנינו נתחדש בכמה מקומות שהחתן והכלה עצמם חותמים בהתנאים מ״מ עיקר ההתחייבות על האבות ואין להם להתחייב כשאין המניעה מצד עצמם ואם הצד השני חושדו שידו באמצע לקלקל העניין יכול להטיל עליו קבלה שלא הסית לזה ושמצדו אין מניעה כלל [נ״ל] ואף אם אולי היה נותן להבן או הבת ממון היו מתרצים אינו מחוייב לעשות זה [ב״ש סקט״ו] דזה אונס גמור הוא וגם הערבים פטורים [שם] ולא היה צריך להתנות ע״ז כי ע״פ הרוב הבנים מתרצים לרצון אבותיהם וזה או זו שיצאו מהרוב אם כי אין זה אונס דלא שכיח כלל מ״מ גם לא שכיח הרבה דפטור בממון כה״ג [שם] ואפילו השליש שט״ח או מזומן ליתן לחתנו פטור ואין השליש נותן לו דאנן סהדי שדעתו היה דווקא כשבתו תתרצה [שם] וכן אם אבי החתן השליש והחתן אינו מתרצה ג״כ הדין כן ואפילו היתה גם שבועה לזה פטור אם צריך להוציא ממון הרבה עד שיתרצו משום דאומדנא דמוכח הוא שלא נשבע לדעת כן שיוציא ממון רב לפייסם [שם בשם הרשב״א]:

ל וכן בשארי אינסים שאירעו שאין ביכולת לקיים הפרטים שהבטיח כמו אם ירד מנכסיו וכן אב שפסק נדוניא לבנו כך וכך ומת האב אין היורשים צריכים לקיים ופטורים מן הקנס וגם הבן המשודך פטור מן הקנס דאין לך אונס גדול מזה ואע״פ שנשאר מהאב כדי הפסיקה אין היורשים מחוייבים ליתן להמשודך אם זהו יותר על חלק ירושתו דהמשודך הרי לא זכה בהמעות בחיי האב ואף שבהתנאים קבלו בק״ס לקיים כל הפרטים דהקניין אינו להבן המשודך שיזכה בהנדוניא מיד אלא אמחיתן שכנגדו ששידך בתו לבנו והאב פסק לבנו סך מסויים ואם לא יתן זה הסך יתן קנס לצד שכנגדו וע״ז קבל בק״ס אבל הבן לא זכה בשום זכייה [ח״מ סקי״ח] ולכן אפילו כתב שמחייב א״ע ליתן פטור אם העני או מת ואין להחתן רק חלק ירושתו וכן אבי הכלה שפסק נדוניא לבתו כך וכך וירד מנכסיו הוה אונס ופטור וכן אם מת ונפלה הירושה לפני בניו הזכרים אינם צריכים לקיים מצד פסיקת אביהם דהבת לא זכתה כלל בחייו כמ״ש גבי בן אלא דחייבים ליתן לה כפי חלקה עישור נכסי או כפי אומדן דעת האב ולכן אם בשעת הפסיקה היה במצב יותר טוב מכפי המצב שהניח בשעת מותו בטלה אותה האומדנא שפסק בעצמו שהרי היה אז במצב היותר טוב [ב״ש סקי״ט ע״ש]:

לא ודבר פשוט הוא שאם אבי החתן או אבי הכלה השלישו ביד שליש הנדוניא שהבטיחו והתחייבו בהתנאים זכה הבן בזה בחיי האב ואין זה בכלל חלק ירושתו כמתנה שנתן האב לאחר מהבנים דלאחר מיתת האב לא נחשב זה בכלל הירושה דזוכה לעצמו וכן אבי הכלה שהשליש הנדוניא ומת זכתה הבת בחייו בזה ואין ליורשיו שייכות בזה ואפילו המעות ביד שליש דדווקא בפסיקה בעלמא פטורין מפני שבעצם הנדוניא לא זכו הבן או הבת עדיין ורק החיוב הוא לצד שכנגדו בקנס ולכן כיון שמת או שאר אונס פטורים מן הקנס:

לב ואפילו לא השלישו מזומן אלא נתחייבו עצמם בשט״ח ג״כ פסק רבינו הרמ״א שיורשיו חייבין לשלם ולא מהני אונס דלא מהני טענת אונס בהלואה וכן אם היה הקניין בעת התנאים שהקנה להבן עצמו או להבת עצמה חייבים היורשים ג״כ לשלם [ב״ש] אמנם על מעות לא שייך ק״ס דאין מטבע נקנה בחליפין ורק על נדוניא ממטלטלים או מקרקעות מהני קניין אם לא שלא נשאר מהאב מאומה דפשיטא דאין על היורשים לשלם מכיסם ודווקא שט״ח על הנדוניא אבל כשנתן שט״ח על הקנס פטור [שם סקי״ח ומ״ש הסמ״ע סק״ך צ״ע] דכיון דפטורים מהקנס מאי מהני שט״ח עליו דהרי אין עליהם חיוב קנס וכן אם היה חיוב גמור להבת או להבן ע״פ אמירה בלבד ע״פ האופנים שיתבאר בסי׳ נ״א שקונים באמירה בלבד ומתו חייבין היורשים לשלם:

לג וכן לפעמים אפילו המתחייב עצמו פטור מהקנס אפילו לא נעשה שינוי במצבו כגון האב ששלח את בנו למצא זווג לבתו ונתן לו שטר כח על פרטים אלו והבן שינה מהפרטים ואביו ממאן ואינו רוצה בהשידוך שניהם פטורין מהקנס [ב״ש סקט״ו] אבל אם הבן לא שינה מהפרטים והאב אינו רוצה לקיים חייב בקנס דשלוחו של אדם כמותו:

לד וכן אם צד אחר נאנס לשנות איזה פרט והצד השני אינו מתרצה לזה אף שהשינוי הוא בדבר קטן כמו שנים ששידכו ביניהם והיו דרים בעיר אחת וזמן

ומן הסתם היה הכוונה שישאנה פה והוכרח אחד לצאת מן העיר ורוצה שהשני ילך אחריו לעשות הנשואין והשני אינו מתרצה לזה שניהם פטורים מהקנס זה לפי שנאנס וזה לפי שאינו רוצה רק שיהא הנשואין בהעיר ואם אחד יצא בלי אונס הוא חייב קנס והשני פטור ואם אינם דרין בעיר אחת ולא כתבו בהתנאים באיזה מקום שישאנה מחוייב צד החתן לבא למקום הכלה ולישאנה שם דכן מנהגו של עולם ודרכו של איש לחזור אחר אשה ואם יש איזה מנהג קבוע בזה בעניין ההוצאות מהחתונה יעשו כפי המנהג אם לא כתבו בהתנאים איך שיהיה [עב״ש סק״ך]

לה ולפעמים פטור צד אחד מהקנס כשאינו רוצה לקיים השידוך אף בלא השתנות מצבו ובלא שום אונס ואף שהצד השני רוצה לקיים כל ההתחייבות כגון שהמשודך קילקל מעשיו לשמים או לבריות יכולה המשודכת לחזור בה ופטורה מהקניין ומהשבועה ומחיוב השטר אם נתנה ואפילו אם ידעה שגם קודם השידוך היו מעשיו מקולקלים קצת אם אח״כ נתקלקל יותר יכולה לחזור בה [ב״ש סקי״ב] ואפילו הונח השטר ביד שליש והחזירו להמשודך לא עשה ולא כלום דאין עליה שום חיוב לקיים התנאים וכן להיפך כשהמשודכת קלקלה מעשיה והמשודך אינו רוצה פטור מכל דבר ופשיטא שאם נשתטה אחד מהם שיכול השני לחזור בו וכן אם אחד מהם נעשה חולה דפשיטא דאדעתא דהכי לא נתרצו:

לו ויותר מזה פסק הרא״ש על ראובן ששידך בתו לשמעון בקניין ושבועה והשלישו שטרות ואח״כ אירע שאחות המשודכת נתהפכה לישמעאלית שיכול שמעון לחזור בו ופטור מהקניין ומהשבועה ומחיוב השטר דהיינו קנסות שעשו ביניהם ואם החזיר השליש השטר להמשודכת לא עשה ולא כלום וכן פסקו רבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ ה׳ ואפילו רק זינתה אחות המשודכת והיא א״א או אפילו פנויה רק שהרתה לזנונים דהוה פגם גדול יכול המשודך לחזור בו [ט״ז וב״ש] וכל זה הטעם משום דאומדנא גדולה היא שעל דעת כן לא נתרצו בפגם גדול כזה וכל שלפי ראות עיני ב״ד נשתנה יחוס צד אחד לפגם עד שזהו בזיון גדול בעיני הבריות יכול צד השני לחזור בו וא״א לבאר הכל בכתב דזה תלוי לפי ערכי המחותנים ומקומם ומצבם ויחוסם ופשיטא שאם המשודך נעשה בעל מום שיכולה המשודכת לחזור בה וכן להיפך:

לז וכתב רבינו הרמ״א שי״א דכל זה קודם אירוסין אבל אחר אירוסין נסתחפה שדהו עכ״ל דהא אפילו לגבי מומים אמרינן כן וכ״ש בשארי דברים וחייב ליתן לה כתובה אם רצונו לגרשה [ממ״ח] וגם כמה שנתבאר באחות המשודכת נסתחפה שדהו ואף שהאדם הוא בעל בחירה ובידו לעשות טוב או רע מ״מ נסתחפה שדהו [ב״ש] ובמדינתינו שאין מקדשין קודם החופה אין נ״מ בדין זה:

לח מה שכותבים בתנאים ומחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו״ם זהו לעניין ירושת הבעל כששבקה חיים לאחר החתונה ויתבאר בסי׳ נ״ג וגם כותבין אצלינו שהקנס לא יפטור וכו׳ זהו לעניין שאם אפילו צד אחד ירצה לשלם הקנס ולנתק את השידוך מ״מ יש עליו גודא רבה מתקנת הקדמונים אם אינו אנוס ולא נתהוה השתנות בהצד השני ואפילו בלא תקנת הקדמונים כיון שבכל תנאים מקבלים קניין הרי נתבאר בח״מ סי׳ י״ב בשנים שקבלו פשרנים בקניין וקנס ואחר הפשרה אמר אחד אשלם הקנס ולא אקיים הפשר אין בדבריו כלום וכ״ש בתנאים שבין חתן וכלה [עחמ״ח סקכ״ב וב״ש סקכ״א ובתנאים לא שייך זה שכותבים הקניין בפ״ע ע״ש ודו״ק]:

לט כתב הטור כתב ר״י שכל קנסות שעושין בעניין שידוכין שמי שחוזר בו יתחייב לחבירו כך וכך דלא הוה אסמכתא הלכך אם כל אחד עשה שטר על עצמו והשלישום ביד שליש בתנאי שכל מי שיחזור בו שיתנם למי שכנגדו יעשה שליש שלישותו:

מ עוד כתב הטור דאם כל אחד נותן משכון לחבירו על הקנס שמתחייב לו אם אמר זל״ז אם אחזור בי אני נותן לך כך וכך והרי זה החפץ בידך בשביל הקנס שאתחייב לך אם אחזור בי אינו כלום דכה״ג לא קנה במשכון כל זמן שלא נתחייב לו כלום שאדם יכול לשעבד נכסיו בדבר שכבר נתחייב אבל בדבר שלא נתחייב בו לא יחול בו שיעבוד אלא צריך להקנות לו בסודר דלא כאסמכתא בב״ד חשוב כדי שיתחייב לו מן הדין אם יחזור בו ואז יתן לו החפץ במשכון ואז יחול השיעבוד על המשכון כיון שנתחייב לו בקנס אם יחזור בו או יאמר לו אם אחזור בי תזכה בכך וכך ממון בגוף חפץ זה עכ״ל:

מא ואף שבעצמו כתב דאין בשידוכין משום אסמכתא שאני הכא כיון שמגלה דעתו שאינו סומך על

הקנס אלא רוצה למשכן ומשכון הרי אין כאן אם לא אמר תוכה בגוף החפץ או יתחייב לו מן הדין [רמ"ל וכ"מ] ועוד דהן אמת דאין בזה משום אסמכתא מ"מ זהו לעניין חיובו אבל המשכון אינו קונה אם רוצה לגבות מן המשכון אם לא עשה כמ"ש [ט"ז] ולתירוץ זה החיוב נשאר עליו ויכול לעכבו בתורת משכון אבל אינו קונה גוף המשכון למוכרו וליתנו בבתנה וכה"ג אבל לתירוץ ראשון גם החיוב בטל:

מב דיני שרכנות נתבארו בח"מ סי' קפ"ה והמנהג אצלינו לסלק השדכנות מיד אחר התנאים ואפילו נתבטל אח"כ השידוך אין מחזירין השרכנות והמנהג שהמתחיל נוטל מחצה והגומר מחצה ומי שעסקו באמצע מדינא אין להם כלום ומ"מ המנהג ליתן גם להם דבר מה כי אין ביכולת להעמיד זה על קו הדין ובשכר השרכנות נוטלין מסכום הנדול של הנדוניא ויש מקומות שמשלמין חמשה חלקים למאה שנים ומחצה מכל צד ויש מקומות שמשלמין ששה חלקים למאה ויש שנוהגין כשאין נהר מפסיק בין הצדדים משלמין ארבע למאה ונהרא נהרא ופשטיה וזהו וודאי דאין לשום אחד מהצדדים להכנים קרובו או אוהבו להשרכנות כשהתחילו שרכנים אחרים לעסוק בזה דזהו כמעט גזל גמור ולא גרע עכ"פ מעני המהפך בחררה ומ"מ יש שאין מקפידין בזה אבל אין לזה טעם נכון ואם אמר השדכן מתחלה שיעסוק בחנם אין לו שכר שדכנות ושנים שנשבעו זל"ז שישאו זא"ז ועבר אחד מהם או שאחר לבר נשבע נתבאר ביו"ד סי' רל"ו ע"ש:

סימן נ"א [דברים שנקנו באמירה ואם ניתנו ליכתב ובו י"ג סעיפים]:

א אמרו חז"ל [כתו' ק"ב:] כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקידשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה דבההיא הנאה דקמיתחתני אהדדי גמרי ומקני להדדי ע"ש ואע"ג דדברים בעלמא לאו כלום הוא בלא קניין זהו מפני שעל דברים בעלמא אין האדם סומך ולא גמר בלבו להקנות אבל במקום שברור לנו שכיון בלב שלם להקנותו הוה קניין כעין מ"ש בח"מ סי' שע"ד במכר שדה גזולה ואין קניינו כלום וחזר הגזלן וקנאה מהנגזל נשארה השדה ביד הלוקח מהגזלן משום דאמדו חכמים דעתו שכוונתו להעמידה ביד הלוקח ממנו ואף שדברים שבלב אינם דברים מ"מ קונה ובארנו שם הטעם משום סמיכת דעת ע"ש וגם בארנו הטעם שם דהנאה זו שמחזיקו כנאמן חשוב אצלו כקבלת דמים וזהו קניינו כמו שקיבל דמים וה"נ קים להו לרז"ל דהנאה זו מהמתחתנות גדולה אצלם כאלו עשו קניין וגמרי ומקני אהדדי וממילא דזהו כקניין גמור:

ב מדברי כל הפוסקים נראה דרק בשעת הקדושין הדין כן ומדברי הרמב"ם פי"א ממכירה נתבאר דגם בשעת הנשואין הדין כן ע"ש ועוד ביאר שם אע"ג דמקנה לחבירו דבר שאינו קצוב אינו קונה גם בקניין מ"מ בזה שנקנה באמירה קונה גם בדבר שאינו קצוב ע"ש ובפ"ו מזכייה ביאר שצריכין שהדבר שהוא פוסק יהיה ברשותו דאל"כ אין אדם מקנה דשלב"ל ע"ש כלומר ולא עדיפא דבר הנקנה באמירה מקניין גמור וזה שלדבר שאינו קצוב נתן לזה כח יותר מקניין זהו מפני דטעם דדבר שאינו קצוב אינו קונה לדעת הרמב"ם משום דלא סמכה דעתיה ובדבר הנקנה באמירה הרי סמכה דעתם כמ"ש אבל בדבר שלב"ל שאין קונין אין הטעם מפני סמיכת דעת אלא מפני שאין בכח האדם להקנות מה שאינו בעולם וברשותו ולכן פשיטא דבאמירה וודאי לא עדיף מקניין [וזהו כוונת הב"ש סק"ו] ולכן כיון שנתבאר בח"מ סי' ס' דבהתחייבות יכול האדם להתחייב עצמו גם בדבר שלב"ל ולפ"ז בדבר הנקנה באמירה יכול ג"כ להתחייב א"ע גם בדבר שאינו ברשותו ובדבר שבלב"ל [שם] ויש מראשונים שחלקו על הרמב"ם וס"ל דדברים הנקנים באמירה מהני גם בדבר שלב"ל ואינו ברשותו [והגהמ"י פכ"ג מאישות ע"ש] אבל הטור והש"ע סתמו כהרמב"ם ואולי דהחולקין ס"ל דבדבר שלב"ל אם אמר שיקנה כשתבא לעולם קנה ולכן בדברים הנקנים באמירה הוה כמו שאמר כן אבל כבר בארנו בח"מ סי' ר"ט סעי' ט' דהעיקר לדינא דגם בכה"ג לא קנה ע"ש ועמ"ש בסי' ס"ו סעי' ח':

ג ואע"פ שכתבנו דבדרך התחייבות מועיל גם בדבר שלב"ל ואינו ברשותו זהו הכל כשעכ"פ יהיה בהמשך העת הדבר ברשותו ואז יהיה בידו לקיים אבל כשלעולם לא יהיה הדבר ברשותו כגון שמבטיח איזה דבר על אחר כמו הפוסק על בנו שיעשה איזה דבר כגון לילך לאיזו מקום או ליתן איזה דבר או לילך אחר הכלה וכיוצא

בזה דברים שאין תלוין באב רק באחר או בהבן אין פסיקתו כלום :

ד אין חילוק בין שהבן או הבת קטן או גדול בכולן נתחייבו האבות באמירה בעלמא ורק את זה אמרו חז"ל דזהו רק בנשואין הראשונים שהבן הוא בחור שלא נשא עדיין והבת היא בתולה שלא נתקדשה עדיין ואז השמחה מהאבות הרבה ומרוב שמחתם לבנו ולבתו ודעת האדם קרובה לבנו ולבתו גמרי ומקני בדיבורא בעלמא אבל לא בנשואין שניים וי"א שאם לאחד מהאבות הוה נשואין ראשונים ולהשני נשואין שניים כגון בחור שנשא אלמנה או אלמון שנשא בתולה זה שאצלו ראשונים קנה בנו או בתו ושל השניים לא קנה [הג"ח סק"ו] אא"כ עשו קניין כבכל דיני ממונות :

ה וכן דווקא אב שפסק על בנו ובתו אבל על בת בנו אפילו בן בנו לא קנה באמירה בעלמא וכ"ש על בן בתו ובת בתו ואע"ג דדעתו של אדם קרובה ג"כ לבני בניו מ"מ עיקר שמחת האדם הוא רק בבניו ובנותיו וכן האם שפסקה ע"י בנה ובתה לא נקנה באמירה בעלמא דאין כח זה רק ביד האב וכ"ש האח שפסק ע"י אחותו ושארי קרובים שאין להם דין זה אא"כ פסק לקרוב עני לעזור לו דזהו כצדקה וחייב לקיים מטעם נדר ואפילו המתנה היא מרובה דבמתנה מועטת אפילו בשמבטיח לעשיר יש בזה משום מחוסרי אמנה אם אינו מקיים כמ"ש בח"מ סי' רמ"ט מיהו אין זה קניין ואם חוזר בו אין בידינו כח לכופו אבל לעני אפילו אינו קרובו ואפילו במתנה מרובה כשהבטיח אפילו שלא בשעת הקדושין כופין אותו לקיים מטעם נדר :

ו וכיון שאמרו חז"ל כן באבות המשודכים כ"ש בהמשודכים עצמם לפיכך איש ואשה שהיה ביניהם שידוכין ואמר לה כמה את מכנסת לי כך וכך ואמרה לו וכמה אתה נותן לי או כותב לי כך וכך ועמדו וקידשו הן הן הדברים הנקנים באמירה וכל מה שהבטיחו בשעת מעשה עליהם לקיים כמו בקניין דאפילו אם הוא פסק לזון את בתה חמש שנים קנתה הבת דמתחייב באמירה בעלמא ובהם אין חילוק בין נשואין ראשונים לשניים דשמחת עצמן רבה גם בשניים ומתוך השמחה גמרי ומקני באמירה בעלמא :

ז יש מרבותינו שסבורים דדברים הנקנים באמירה אינו אלא כשקידשה מיד מתוך התנאים ולא הפסיקו בדברים אחרים דכן משמע לשון חז"ל ועמדו וקידשו דמשמע שמתוך הדברים קידשה או אפילו קידשה לאחר זמן רק שהזכירו התנאים בשעת הקדושין דזהו כקידשה מתוך הדברים [תוס' כתו' ק"ע.] אבל קידשה לאחר זמן ולא הזכירו התנאים או שהפסיקה היתה אחר הקדושין אין נקנין באמירה ולפמ"ש בשם הרמב"ם דאפילו בנשואין מהני משמע דלא ס"ל כן אם לא שנדחוק לומר דגם קודם הקדושין עשו הפסיקה והזכירה בשעת נשואין אבל לא משמע כן דבאמת יש מרבותינו שחולקים בזה [ש"מ כשם ר"י] דלעולם כל שקידשו על דעת תנאים הראשונים הוא וזה דנקיט הש"ס לשון ועמדו אינו מוכח כלום דלשון הש"ס כן הוא בכ"מ [שם ע"ג: ק"ז:] אבל הטור והש"ע סתמו כדיעה ראשונה ולפ"ז לא שייך אצלינו דין זה שאנו מקדשין תחת החופה ואין מדרך להזכיר הפסיקות סמוך לחופה ממש וי"א עוד דבעינן שהתנו כן ביחד כלומר שהשני יאמר להמתחייב כמה אתה נותן והוא ישיבנו כך וכך אבל אם עשו בלא תנאי מהשכנגדו אלא שכל אחד אומר מעצמו אני נותן כך וכך אין זה אלא פטומי מילא בעלמא וכן עיקר לדינא :

ח אמרו רז"ל [שם] דדברים הנקנים באמירה לא ניתנו ליכתב כלומר דלא אמרינן כיון דסתם קניין לכתיבה עומד כמו כן באלו הדברים הנקנין באמירה יכולים העדים לכתוב שטר ע"ז ולגבות בו ממשעבדי לא אמרינן כן שאין לכתוב בלי ציווי הבעלי דברים וכשנכתב ע"פ ציוויים גובין בו ממשעבדי ושלא ע"פ הציווי או שלא נכתב כלל אין גובין בו אלא מבני חורין ולפיכך אם כתוב בשטר בפנינו עדים אמר פלוני לפלוני כמה אתה נותן וכו' אין גובין בו אלא מבני חורין אבל אם כתוב בו בפנינו עדים אמר פלוני וכו' ואמרו לנו פלוני ופלוני כתבו וחתמו ותנו ליד כל אחד הוה כשטר גמור וגובין בו ממשעבדי [הה"מ פ"ו מזכיה] ואם הם עצמם כתבו בחתימת ידם שטרי התחייבות אפילו קיימו עדים חתימתן אם לא קיימו העניין הוה כמלוה ע"פ ואין גובין בו ממשעבדי ונאמנין לטעון פרענו כמ"ש בח"מ סי' ס"ט [נ"ל] :

ט ויש מרבותינו שפירשו דלא ניתנו ליכתב שאפילו אם מצווים לכתוב אין גובין בזה ממשעבדי דלא אלמוה רבנן כח דברים הנקנים באמירה רק לבני חרי ולא למשעבדי אבל לבני חרי א"צ כתיבה כלל [עה"ש שם ס"ג וכש"מ] וכן נראה דעת הרמב"ם פ"ו מזכייה והש"ע בסי' זה [ועי"ש בהגהות ובהה"מ ול"ע על החמ"ח סק"ה ומ"ש

בסעי' הקודס בשם הח"מ כתבנו לדעת החמ"ח ולא נראה כן ועב"ח]:

י ההפרש בין הפסיקה שבסי' זה לפסיקה שבסי' הקודם דבשם אין הבן זוכה מיד וכן הבת דהפסיקה דשם אינו אלא רק כנגד הצד השני שאם לא יקיים ישלם קנס ולכן אם נאנס או שמת פטורין היורשין מלשלם כמ"ש שם סעי' ל' ע"ש והפסוקה שבסי' זה כשנקנין באמירה נקנה מיד להבן או להבת ואם מת חייבין היורשין לשלם ואין שום אונס פוטרתם וכן כשלא נקנה באמירה אבל האב פסק וקני מידו קניין גמור שמחייב א"ע ליתן לבנו או לבתו כך וכך זכו מיד והוה כשאר חוב ואפילו מת אבי הכלה קודם הנשואין מוציאין מן היורשין אפילו ממשעבדי כשאר חוב ולמה בסי' הקודם אינו כן משום דבשם הקניין אינו אלא רק כנגד הצד השני להתחייב בקנס כמ"ש שם אבל הכא הקניין הוא להבן או להבת וק"ס לא מהני רק למטלטלים וקרקעות ולא למעות דאין מטבע נקנה בחליפין וצריך קניין אגב קרקע וגם לא יקבל בקניין שיתן לבנו או לבתו דקניין אתן אינו מועיל כמ"ש בח"מ סי' רמ"ה אלא קניין חיוב על נפשו ליתן [כ"ש סק"ח]:

יא עוד יש נ"מ בין סי' זה לסי' הקודם דבסי' הקודם כשמת האב א"צ היורשין ליתן להם מפני הפסיקה דהפסוקה בטל אלא שהבן או הבת נוטלין מכח ירושתן כשארי היורשים ואלו בסי' זה או כשקנו מהאב קניין גמור שמחייב א"ע כמ"ש אין מנכין להם מחלק ירושתן שהרי זכו בה בחיי האב והם כשארי מתנות שהאב נותן לבנו ולבתו בחייו וכבר כתבנו דקניין אתן לא מהני ולכן אם אמר אתן כך וכך וקבל בקניין וכן החתן שפסק לעשות לה כתובה כך וכך ובשעת הנשואין חוזרין בהם אין יכולין לכופן דקניין אתן לא מהני ואף שיש סוברים דמהני קניין אתן מ"מ עכ"פ הוה ספיקא דדינא ואין ביכולת להוציא מיד המוחזק ורק מחוייבין לקיים מצד הקנס שפסקו עליהם בשעת התנאים כנהוג וכמ"ש בסי' הקודם וכתב רבינו הרמ"א דלכן נהגו לעשות תנאים חדשים קודם הנשואים עכ"ל כלומר שאז מתחייבים בחיוב גמור ולא מפני הקנס ואצלינו לא נהגו כן [ועי"ש שהאריך בסק"י וכבר באר"ט בסי' הקודס סעי' ל"ח ומ"ש בחמ"ח בסקי"ב ל"ע וכל"ז ק"ס שנהגו אצלינו אינו כלום למעות דאין מטבע נקנה בחליפין ע"ש ודו"ק]:

יב מעשה באב שעשה שידוך לבנו ואח"כ תבע להצד השני שיסלקו את הנדוניא שהבטיחו והשיב לו הצד השני לאו בע"ד דידי את דהמעות שייך להחתן וכשהחתן תבע השיב לו הרי אתה לא היית בשעת התנאים ולא ידעת רק ע"פ אביך ע"כ אין לך מה לתבוע ממני ומדחה א"ע מהנדוניא ומקנס והשיב ר"ת שהחתן יכתוב הרשאה לאביו ואז חייב לסלק לאביו דהוא שלוחו של החתן ואין ביכולת הצד השני לדחותו [כ"ש בשם תשו' מהר"ס]:

יג כל מה שפוסקין בהתנאים מחוייבים לקיים קודם החתונה אף אם לא פירשו מתי יתנו הנדוניא ולא יוכל אבי הכלה לומר להחתן כנוס ואח"כ אתן דאומדנא גדולה היא דכוונת ההתחייבות הוא על קודם הנשואין אמנם אין ביכולת החתן לומר ליתן הנדוניא לידו דיכול האב לומר אשלישם ביד שליש עד שאראה הנהגתך עם בתי וכן המנהג פשוט להשליש הנדוניא עד זמן מה אחר החתונה וכל העושה סתם על דעת המנהג הוא עושה אא"כ פירש בפירוש בהתנאים או לפני עדים שיתנו לידו קודם החופה ואם אבי הבת רואה אחר החתונה שאין לו חיים נעימים עם בתו שחתנו מרגיל עמה קטטות א"צ ליתן לו אף אם נשבע ליתן לו כמ"ש בח"מ סי' ע"ג ע"ש וכן כשהמעות ביד שליש לא ימסרו המעות לידו מפני שיש לחוש שירגיל יותר קטטה כשהמעות יהיו בידו אמנם אם האב מבקש עלילות לבלי ליתן לחתנו המעות מוציאין הב"ד המעות ומוסרים לחתנו ודברים אלו תלוים בראיית עיני ב"ד ושכר כתיבת התנאים צריך החתן לשלם אם לא נכתב רק שטר אחד אבל אם נכתבו שני שטרות כל אחד משלם את שלו וכן המנהג פשוט אצלינו ששני הצדדים נותנים הוצאות הכתיבה וכיוצא בזה:

סימן נ"ב [הפוסק מעות לחתנו ואין רוצה ליתן לו ובו ו' סעיפים]:

א שנו חכמים [כתו' ק"ח:] הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל יכולה היא לאמר מה אני יכול לעשות או כנוס או פטור ביאור הדברים שפסק נדוניא לבתו בין שפסק לה ע"פ קנס כמ"ש בסי' נ' ובין שהקנה לה בקניין גמור כמ"ש בסי' נ"א ובין שפסק באופן שנקנה באמירה בעלמא כמ"ש שם ובין שפסק בדברים

בדברים בעלמא באופן שלא נקנה לא באמירה ולא בקניין ולא בקנס [כ"מ בטור] ועל סמך זה קידש החתן את בתו ואח"כ פשט לו את הרגל כלומר שאינו חש לדבריו ואומר לו בלשון בזיון טול טיט מעל רגלי ומשחק בו או שאומר תלה אותי על עץ אין לי מה ליתן לך או שמת או שהלך למרחקים ואין ממי ליתבע [ר"ן] והארוס אינו רוצה לא לכונסה ולא לפוטרה בגט עד שהאב יקיים מה שפסק יכולה הבת לכופו או שיכנסנה או שיגרשנה דלמה יושיבנה עגונה בעון אביה ואם שאין ביכולתה לכופו שיכניסנה בלא הנדוניא מ"מ אחת משתי אלה יכולה לכופו או לכנוס או לפטור והדבר פשוט שאם התחייב א"ע בחיוב גמור כמו בסי' נ"א ויש לו נכסים יכולים ב"ד להוציא ממנו בע"כ מה שפסק ואף אם אינו בכאן ב"ד יורדין לנכסיו ומגבין מנכסיו ורק אם העני או שאין בכחם לגבות או שאינו מתחייב ע"פ הדין כמ"ש יכולה היא לכופו או לכנוס או לפטור [ער"ן] ואין חילוק בין שפסק האב במעמד הבת או שלא במעמדה [עב"ש]:

ב והיא שפסקה על עצמה ואינה מקיימת כתב הרמב"ם ז"ל בפכ"ג דהיא שפסקה על עצמה ולא הניעה ידה הרי זו יושבת עד שתמצא מה שפסקה או עד שתמות ולמה לא תפטור עצמה במרדות [נר"ל שהוא פוסק בקטנות מאיס עלי דכופין אותו ליתן גט] שהמורדת והיא ארוסה הבעל רוצה לכונסה והיא אינה רוצה אבל זו אין הבעל רוצה בה עד שתתן הנדוניא שפסקה והיא רוצה בו שהרי אומרת לו או כנוס או פטור בד"א בגדולה אבל בקטנה שפסקה על עצמה כופין אותו ליתן גט או יכנוס בלא נדוניא עכ"ל וי"א דגם זה דינה כמורדת [רי"ף] אמנם לפי מה דקיי"ל בסי' ע"ז דגם במורדת אין כופין אותו לגרשה אין נ"מ בזה ועכ"פ דעת הרמב"ם והרי"ף דהיא שפסקה על עצמה והיא גדולה אפילו אין לה מה ליתן לו אין ביכולתה לכופו אלא תשב עד שתלבין ראשה או תשיג ליתן לו:

ג אבל י"א דגם היא כשפסקה לעצמה והיה ביכולתה אז לקיים ואח"כ ירדה ממצבה ואינה יכולה לקיים יכולה לומר מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור [הרא"ש והמאור כאלמון דברייתא] אך שהטור מחלק בזה דזהו דווקא דפסקה בפני אביה דאז יכולה לומר כסבורה הייתי שאבי יתן עלי עכשיו מה אני יכולה לעשות [וכזה א"ש לשון אלמון במשנה ודו"ק] מיהו י"ל דגם להטור בפסקה על עצמה שלא במעמד אביה ואז היתה ביכולתה לקיים ואח"כ ירדה ממצבה יכולה ג"כ לכופו לכנוס או לפטור והטור לא קאמר רק באם שגם בעת הפסיקה לא היה ביכולתה דאז אינה יכולה לכופו כשפסקה שלא במעמד אביה [דכזה ג"כ א"ש לשון המשנה ע"ש ודו"ק]:

ד אפילו אם אביה פסק אימתי יכולה לכופו כשאין ידה משגת ליתן מה שאביה פסק אבל אם ידה משגת צריכה ליתן מה שפסק אביה ואינה יכולה לומר כנוס או פטור ואין לה לומר מה לי בפסיקת אבי דהרי מעיקר הדין אין לנו לכופו כשהמניעה הוא מצד האחר [דזהו טעם חכמים שם] אלא דאנן קיי"ל כיון דאנוסה היא אין לנו לעגנה ולכן אם אינה אנוסה שבידה לקיים אלא שמעמדת על קו הדין מפני שהיא לא פסקה לפיכך גם אנחנו מעמידים אותו על קו הדין ואין לנו לכופו וכן עיקר לדינא [ועב"ש סק"ג דבתשו' מיי' משמע ג"כ כן ועב"ח] [עמל"מ פכ"ג הט"ז דגם כנשבע לכונסה פטור]:

ה כל אלו הדברים אינו אלא בלאחר אירוסין וקודם נשואין אבל קודם אירוסין כמו אצלינו לאחר התנאים לא שייך דין זה דקורעין התנאים ונתבטל השידוך כשאחד מהצדדים אינו מקיים פיסוקו ולאחר נשואין וודאי לא יוכל לבגוד באשתו משום שאין נותנין לו מה שפסקו לו אלא חייב בכל דבר שאיש חייב לאשתו ואפילו בפסקה היא עצמה ואין לה מה ליתן אסור לבגוד בה כשכנסה ועכ"ז כשהאב פסק ואינו רוצה לקיים ויש ביכולתו מוציאין מהאב ע"פ ב"ד כל מה שפסק אפילו אחר נשואין [כ"ש] וכבר נתבאר בסי' ב' שלא יתקוטט האדם בעבור נדוניא אע"פ שפסקו לו ובזה יראה סימן ברכה ע"ש:

ו מי שפסק לתת נדוניא לבתו ותובע חתנו ממנו ואומר שנתן לבתו אין זו טענה דהדבר ידוע דהכוונה מהפיסוק שיתן להזוג ומי שנשבע לסלק לחתנו ובאותו פעם היה עשיר והעני חייב למכור חפציו ושארי דברים ויסלק להחתן כיון שנשבע חוץ מדירתו וכלי תשמישו מיהו החתן אכזר אם יביא חותנו לכאלה וצריך למחול לו [נ"ל]:

סימן נ"ג [דין הפוסק לבנו או בתו אם קנו וכשנפלה לפני יבם ואם הבת מתה ובו כ"ד סעי']:

א שנו חכמים [וכמו' ס"ו.] הפוסק מעות לחתנו ומת חתנו ואחיו רוצה ליבמה וגם היא מתרצת ליבום

מ"מ יכול לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן ואפילו הראשון היה ע"ה והשני ת"ח יכול לומר כן ואע"ג דהפסיקה היה באופן שנקנה ע"פ הדין כגון בקניין או בעמדו וקידשו שנקנין באמירה מ"מ יכול לומר כן והטעם דכל הפוסק בשעת תנאים או בשעת קדושין דעתו ע"מ שיכנסנה לנשואין ולא קנו עד הנשואין וכיון שמת קודם הנשואין והיא נשאת לאחר אפילו נשאת לאחיו של זה המת ביבום מ"מ אין בידינו כח לכוף להאב לקיים מפני שיכול לומר שלא לנשואין אלו נתחייב :

ב וכתב הטור בשם הגאון דזהו דווקא בפיסק לחתנו אבל אם פסק לבתו כגון שאמר בשעת קדושין הריני נותן לבתי כך וכך קנתה הבת אע"פ שמת החתן שאינו יכול לומר לא פסקתי לבתי אלא ע"מ שתבא לידי נשואי החתן דמ"מ לבתו פסק ובתו קנתה עכ"ל ביאור דבריו דוודאי גם הבת אינה קונית קודם נשואיה ואם מתה ויש לה בן או בת אין יורשין זה הממון דפשיטא דהפסיקה לא היה אלא ע"מ שתנשא רק לעניין זה נ"מ בין פסיקתו לחתנו ובין פסיקתו לה דכשנתיבמה לאחיו של הארוס אין האב יכול לומר לאחיך רציתי ליתן ולא לך שהרי לבתי פסק ולא פקעו הקדושין [רא"ש] ומלשון זה משמע דווקא כשנתיבמה לאחיו דבא מכח קדושי אחיו המת והוא הרי פסק לבתו בעת הקדושין לכשתנשא והרי הקדושין קיימין וגם נשואין יש אבל אם מת החתן והיא נתקדשה ונשאת לאחר אין האב צריך לקיים שהרי פסק בשעת הקדושין הראשונים ואיתן קדושין נתבטלו [נ"ש] וכן מבואר מלשון רבינו הב"י סעי' ב' [ומ"ש הב"ש דמהר"ן לא משמע כן אינו מוכרח דניקט לשון הגאון ע"ש] :

ג חילוק זה שכתבנו בין פוסק לחתנו לפוסק לבתו לא משמע כן מהרמב"ם פכ"ג מאישות שכתב האב שפסק על יד בתו לא קנתה הבת אותה המתנה עד שיכנוס אותה בעלה וכן הבן לא קנה עד שיכנוס שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס לפיכך הפוסק מעות לחתנו ומת קודם שיכנוס ונפלה לפני אחיו ליבם יכול האב לומר ליבם לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן ואפילו היה הראשון ע"ה והשני חכם ואע"פ שהבת רוצה בו עכ"ל הרי שכתב דין זה שא"צ ליתן ליבם על פוסק לבתו ולשון הרמב"ם העתיק רבינו הב"י בסעי' א' ולכן כתב בסעי' ב' החילוק בין פוסק לחתנו ובין פוסק לבתו בשם יש מי שאומר מפני שהרמב"ם אינו סובר כן [ועש"מ בשם הריטב"א שחילוק הגאון בין חתנו לבתו הוא ע"פ פירושו בירושלמי שהאו הרי"ף פ"ט ומוכרח כדבריגו ואף שבמור א"א לומר כן עב"ח ודו"ק] :

ד וגדולי האחרונים רוצים להשוות דעת הרמב"ם לדעת הגאון וכתבו שמ"ש הרמב"ם האב שפסק ע"י בתו כוונתו שפסק לחתנו ליתן לו כשישא בתו אבל בפסק לבתו מסכים לדעת הגאון [חמ"ם וכ"ש] ולא משמע כן דא"כ למה שינה הלשון שכתנו בעצמו באותה הלכה ועוד שהרי כתב וכן הפוסק לבנו ומשמע דבתו דומיא דבנו ועוד דאם כוונת הרמב"ם שפסק לחתנו ליתן לו כשישא בתו מאי קאמר שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס פשיטא כיון שמפורש אמר כן לפי פירושם ואף שי"ל שכוונתם שלא אמר כן מפורש אלא אמרינן שכן היתה כוונתו א"כ איזה לשון אמר האב מפורש אם נאמר שאמר הנני פוסק לחתני על יד בתי אין זה לשון כלל ואם אמר רק הנני פוסק לחתני א"כ למה כתב על יד בתו אלא וודאי שאמר הנני פוסק לבתי וכוונת הרמב"ם לזה דאין חילוק בין פוסק לחתנו לפוסק לבתו וזה שכתב על יד בתו כן הוא לשונו גם בדינים הקידמין ע"ש [ועמ"ק שגם הוא נדחק בזה מאד] :

ה מדברי הרמב"ם שמשוה פסיקת הבן לפסיקת הבת למדנו שכשם בפיסק לבתו בשעת קדושין אינו מתחייב רק אם תנשא לחתן זה כמו כן הפוסק לבנו בשעת קדושין אינו מתחייב אא"כ ישא הבן כלה זו ואם מתה ולקח אחרת אף טובה ממנה אין האב מתחייב בפיסוקו [וכ"כ הכ"מ] וכן הדין בהפסיקה שבשעת התנאים כפי מנהגינו והסברא נותנת כן שהרי הכוונה לזוג זה ולא כשיזדווג באחרת או היא תזדווג באחר וכן עיקר לדינא :

ו הפוסק מעות לחתנו ומתה הבת אפילו מסר האב את המעות לחתנו קודם החופה כיון שלא כנסה לחופה שהרי מתה קודם מוציא האב את הממון מהחתן אפילו קידשה כבר וכ"ש אם עדיין לא קידשה ולא לבד שמוציא מהחתן אלא אפילו אם הניחה בתו זרע אינו יורש איתה והטעם כמ"ש שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס ואומדנא גדולה היא :

ז וכתב רבינו הב"י בסעי' ג' דיש מי שאומר דהא דבפיסק לחתנו אבל מי שנותן לבתו סתם שתנשא בו ולא הזכיר שתנשא לפלוני קנתה אותה מתנה וכיון שנתקדשה אע"פ שבטלו הקדושין כשמת הארוס אין האב

האב יכול לחזור בו עכ"ל ביאור דבריו שאינו פוסק לבתו בעת הקדושין אלא נותן לה או מתחייב כדין התחייבות בכך וכך מעות דאין חילוק בין פסק לנתן [כ"ש סק"ז] אם נתן או פסק לה סתם ולא הזכיר שתנשא בו הוה שלה לגמרי ואם מתה והניחה זרע יורש אותה אמנם כיון שהזכיר שתנשא בו וודאי אם לא זכתה לנשואין שמתה קודם אין יורש יורשה והמעות חוזרין להאב אך בזה יפה כחה מהפסיקה שבשעת הקדושין שנתבאר דאין האב מחוייב ליתן אלא כשנשאת לזה החתן ולא לאחר ובפסיקה זו האב מתחייב אפילו נשאת לאחר ואפילו נתן או פסק לה כשהיתה ארוסה או משודכת לאחד לא אמרינן דלא היתה כוונתו רק אם תנשא לזה לא אמרינן כן כיון שלא פירש גם לא היתה הפסיקה בשעת הקדושין או בשעת התנאים [כ"מ כע"ז וככ"ש] :

ח ביו"ד סי' רנ"ג נתבאר דאם אחד נדר מעות ליתומה להשיאה ומתה דלא זכו בהם יורשיה ע"ש וק"ו הוא מכתו שנתבאר דכה"ג לא זכו יורשיה וכ"ש אחרת אבל בח"מ סי' רנ"ג נתבאר בשכ"מ שצוה לתת מאתים זוז לנערותה אם מתה קודם שתנשא זכו בהם יורשיה וכתב שם רבינו הרמ"א דיש חולקין וס"ל דלא זכו בהם יורשיה ע"ש וביו"ד שם כתב דיש חולקין וזהו דיעה ראשונה שבח"מ שם ובאמת י"ל דביו"ד הכל מודים דדווקא בשכ"מ המחלק לאחר מותו כוונתו למתנה גמורה למי שנותן אבל הנודר בעצמו לנשואי פלונית וודאי אין כוונתו רק לנשואין ובאם לאו לא נדר אמנם לדינא אין נ"מ בזה כיון שרבינו הרמ"א פסק שם גם בשכ"מ שהעיקר לדינא דלא זכו בהם היורשים ע"ש [ובמרדכי פ' אע"פ משמע כהרמ"א ע"ש] :

ט אמנם נתבאר ביו"ד שם דבכל זמן שהיתומה חיה הם שלה וצריך לתת לה מיד ואין ממתינים עד נשואיה ע"ש ולפ"ז נראה דכ"ש בפסק לבתו דצריך ליתן לה מיד ואפשר דדווקא בנודר ליתומה דמסתמא היא עניה וצריכה להכין בגדים ושארי דברים לנשואין ואם לא יתן עד אחר נשואין במה תנשא לפיכך צריך ליתן לה מיד משא"כ בפוסק לבתו שזהו להכנים מזומן לבית בעלה למה יתן לה מיד וכן נראה עיקר וכן מתבאר מתוך מ"ש בסי' נ"א דצריכין ליתן קודם שיכנוס ואין האב יוכל לומר כנום ואח"כ אתן ע"ש ומשמע להדיא דמיד אחר הפסיקה אינו מחוייב ליתן ולא דמי ליתומה מטעם שבארנו :

י כל הדינין שנתבארו אינו אלא באחר אירוסין אבל אחר הנשואין דעת הרמב"ם ורש"י ועוד גדולי ראשונים שאפילו אם האב לא סילק הנדוניא וכל מה שפסק לבתו קודם הנשואין מחוייב לסלק לאחר הנשואין אפילו מתה בתה יסלקם להבעל מדין תורה שהבעל יורש את אשתו וכיון שכנסה הרי המעות שלו וכשמתה אשתו יירשנה וזהו פשוט דדווקא כשנתחייב מדינא כגון שנקנין באמירה או בקניין והתחייבות אבל אם לא נתחייב מדינא אלא שהבטיח או אפילו נתחייב בקנס ולא בעיקר ההתחייבות כמו בסי' נ' ולא נתן קודם הנשואין ונשאת ומתה פטור גם מהקנס [נ"ל וכך דכתו' מ"ז, הוא באחר אירוסין ע"ש בתוס'] ולפ"ז יש הפרש גדול בין אחר אירוסין לאחר נשואין דלאחר אירוסין אפילו הנדוניא הוא ביד הארוס אם מתה מחזיר להאב ולאחר נשואין אפילו אם הנדוניא ביד האב מוציאין מהאב ומוסרין להבעל אפילו מתה לפי דין התורה אם לא מפני התקנה כמו שיתבאר ואפילו קודם החופה כשמסרה האב לשלוחי הבעל ומתה יורשה הבעל כמ"ש הרמב"ם בפכ"ב ואפילו הנדוניא ביד האב כמ"ש בסי' נ"ז ע"ש וכן במה שנתבאר דלהיבם א"צ ליתן זהו הכל בנתאלמנה מן האירוסין אבל מן הנשואין זכה היבם ומוציא מהאב כל מה שפסק כמ"ש [וע' במרדכי פ"ו דכתו' מ"ש בשם ר"ג גאון ועי"ש מאי דתלי בכתיבת כתובה אין לו מובן וע' מק' ודוחק] :

יא אבל רבינו תם חלק עליהם וס"ל דגם לאחר נשואין כשעדיין לא סילק האב הנדוניא ומתה הבת לא זכה הבעל גם מדין התורה מטעם דאומדנא גדולה היא שזה שפסק האב לבתו או לחתנו אינו אלא כשתהנה בתו מזה והיינו כשבאו המעות לידו ואיכא ריוח ביתא אבל כל זמן שלא באו ליד הבעל לא זכה בהן הבעל דעל דעת כן לא התחייב עצמו [ומפ' הך דכתו' מ"ז לאחר נשואין] וכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים אין מוציאין מן האב אפילו עברו שנים רבות מזמן החתונה כיון שעדיין לא סילק הנדוניא אין הבעל יורשה ואפילו יש לו בנים ממנה ואפילו מת הבעל אין הבנים יורשים דכל זמן שלא באו המעות ליד החתן אינו קונה עדיין לדעת ר"ת דאזלינן בתר אומדנא כמ"ש ואין מוציאין מהמוחזק מספק :

יב לדעת ר"ת אפילו הונחו המעות ביד שליש מכח שניהם כלומר שע"פ שניהם הושלשו אך בזה יש חילוקים אם השלישו שלא יתן להבעל עד זמן פלוני

ומתה

ומתה הבת תוך הזמן לא זכה הבעל ואם עשאו שליש לטובת הזוג דהיינו שירויח לטובתם אף שקצבו זמן ומתה תוך הזמן זכה הבעל דזהו כבאו לידו דמי דהרי הבת נהנית מהריוח [כ"ש סק"ז] ואף אם השליש אינו רשאי למסור להזוג בלתי ידיעת הצדדים מ"מ כגבוי דמי [המ"מ] ואף אם לא הרויח עדיין דכיון שאנו חושבים זה כביד הבעל אין אנו אחראין להרווחה דנסתלקה האומדנא דזהו כמו שנהנית בתו ג"כ ואם השלישו סתם ביד השליש ולא לזמן קצוב ולא להרווחה והבעל אם היה רוצה היה מוציא מיד השליש ולא הוציא עד שמתה הבת יחלוקו דזהו ספק אם נחשב בזה האיפן כגבבה הבעל כיון שהאב מסרם ליד שליש בלי כל תנאי או דילמא כיון שעכ"פ עדיין לא באו ליד הבעל לא זכה בהן הלכך יחלוקו [כ"ש ומ"ש ההמ"ה סק"ט דהבעל יטול רביע מהכ"ש לא נראה כן ע"ש] וי"א עוד דאפילו אם נתרצו שחמיו ישא ויתן בהמעות לטובת הזוג אע"פ שעדיין הם ביד האב ומתה זכה הבעל מטעם שבארנו:

יג אפילו עשה האב עליו שטר על המעות וזקפן עליו במלוה כל זמן שלא הוציאן מידו לא זכה לדעת ר"ת מפני טעם האומדנא שכתבנו ולכן אע"ג דבכל התחייבות בשטר הוה כבאו המעות ליד מי שנתחייבו לו הכא שאני מטעם האומדנא ויש מי שאומר דבזקיפת מלוה זכה הבעל והוה ספיקא דדינא ולכן אין מוציאים מיד המוחזק [וכ"ש סק"ט] וי"א דמוציאים מטעם ס"ס שמא הלכה כדיעה ראשונה ואת"ל כר"ת שמא בכה"ג גם ר"ת מודה אך אין להוציא ממון מטעם ס"ס דלא עדיף מרוב ואין מוציאין מיד המוחזק אפילו ברוב דאין הולכין בממון אחר הרוב [עכ"ש] וי"א דבשטר שלכל מוכ"ז אם נתן האב לחתנו וודאי זכה הבעל דהא יכול למסור השט"ח לאחר והאחר יתבע ממנו ואם הוא יחזור לתבוע מחתנו מטעם אומדנא מיהו עכ"פ חשוב החתן כמוחזק [ט"ז ועכ"ש]:

יד ואם העמיד האב ערבות בעד הנדוניא לחתנו זכה החתן אף כשהם עדיין ביד האב דבכה"ג האב גומר ומקנה אף קודם שתהנה בתו דזהו כאלו הוציא מידו ליד החתן וכ"ש אם הניח משכנות ביד חתנו על הנדוניא וי"א דגם בערבות לא זכה דאין הערב משתעבד אלא במקום שיכול לתבוע הלוה עצמו אבל כאן שאין ביכולתו לתבוע את האב מטעם אומדנא איך מוציא מהערב שלו וכיון דהוה ספיקא דדינא אין מוציאין מהמוחזק ואל תתמה למה אמרנו בכל הספיקות שלא להוציא מיד המוחזק ובספיקא דשליש יחלוקו דוודאי כן הוא דכשאנו צריכים להוציא מיד האב אין מוציאין מספק אבל כשהם ביד שליש נחשבו שניהם כמוחזקים ויחלוקו [ג"ט]:

טו בעיקר דין זה שאמרנו דאין מוציאין מיד המוחזק מפני דעת ר"ת אם תפס החתן לא מפקינן מיניה ואפילו לדיעות הפוסקים דלא מהני תפיסה בספיקא דדינא שאני הכא דהחתן יכול לומר קים לי כדיעה ראשונה ואע"ג דלאו בכל מקום יכולים לטעון קים לי דא"כ אין לדבר סוף ואם ימצא התופס דיעה יחידאי יאמר קים לי כדיעה זו שאני הכא דדיעה ראשונה היא דעת רש"י והרמב"ם ושארי גדולי רבותינו וודאי דיכול לומר קים לי כדעתם וכן פסק רבינו הרמ"א [עכ"ש סק"י] וי"א דתפיסה לא מהני רק קודם שנולד הספק והיינו קודם שמתה אשתו ותפס בע"כ שלא רצו ליתן לו אבל לאחר מיתתה לא מהני תפיסה [וד"מ וט"ז] אבל י"א דמהני תפיסה וכן פסקו גדולי האחרונים הלכה למעשה דגם לאחר מיתתה מהני תפיסה [עכ"ש]:

טז במה לא זכה הבעל לדעת ר"ת הנדוניא שכתב האב ליתן לו וגם אם האב ייחד לבתו מעות או מטלטלין וקרקעות שלא תכניסם להבעל לחלוטין אלא שהנכנסים יהיו שלה והבעל יאכל הפירות וזהו נכסי מלוג ואם עדיין לא באו לידה תחת רשות שניהם לא זכה הבעל בהן אבל מתנות שנותנים לכביד חתן וכלה ולא באו ליד החתן זכה בהם אף המתנות שהאב נותן דומה לנדוניא מטעם האומדנא שלא נתן אלא כדי שתהנה בתו בהם כללא דמילתא כל מה שהאב נותן חוזר להאב כל זמן שעדיין לא זכה הבעל בהן דאומדנא גדולה היא שלא נתן אלא שתהנה בתו בהם וכשלא באו לידו הרי לא נהנתה עדיין אבל מתנות שאחרים נתנו לה או שנפלה לה ירושה ממקום אחר פשיטא שהבעל יורשה גם לדעת ר"ת מיד אחר החופה דליכא בזה אומדנא וכל אלו הדברים שנתבאר לדעת ר"ת אינו אלא כשלא באו המעות והחפצים פעם אחת ליד החתן אבל אם באו פעם אחת לידו אע"פ שהחזירם ליד האב זכה בכל דכיון שבא לידו אפילו על יום אחד הם כמ"ש כשלו ויורש את אשתו כר"ת:

יז כל אלו הדינים שנתבארו הם לפי עיקרי דיני התורה בירושת הבעל אבל גדולי הדורות מזמן רבותינו הקדמונים שראו הצער והעגמת נפש מאבות הנשים כשמתו אחר חתונתם והבעל יורש אותה ואבדו נפשות וממון

וממון עשו בזה תקנות וכל הנושא אשה על דעת המנהג הוא נושא דבדבר שבממון ביד האדם למחול ממונו וכיון שיש תקנה שלא יירשנה הוה כמתנה מפורש בשעת הקדושין שיוחזר להאב כל מה שנתן וסמכו רבותינו בתקנות אלו על מה שדרשו חז"ל בת"כ ותם לריק כחכם זה המשיא בתו ומתה בשבעת ימי המשתה שאבד בתו ואבד ממונו ולפיכך תקנו שלא יעמדו בקללה כל כך והרבה תקנות היה בעניין זה עד שתקנו וחזרו ותקנו כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

יח תקנה ראשונה היתה בימי חכמי הצרפתים ובראשם ר"ת והסכימו לזה חכמי נרבונא וגדולי לומבארדיא על כל נושא אשה ומתה תוך שנתה בלא ולד של קיימא שיחזור כל הנדוניא ותכשיטי האשה לנותנים לה או ליורשיה כל מה שישאר בידו מן הנדוניא מה שלא בלתה ושלא יערים לכלות רק מן הוצאת עסק קבורתה לפי כבודה ולא לפי רצונו ואפילו אם הבעל מוחזק בנדוניית אשתו וגם נהנית ממנה ויחזיר עד זמן ב"ך שהוא תוך ל' יום [הג"א ומרדכי פ"ד דכתו']:

יט תקנה שנייה נקראת תקנת שו"ם על שם שלשה קהלות גדולות שבאשכנז שפייא"ר ווירמייש"א מגנצ"א ועשו אז תקנה כל הקהלות על כל איש ואשה שיעשו נשואין ויפטור אחד מהם לעולמו בלא זרע בתוך שני שנים לאחר נשואין שיחזרו חצי הנדוניא ליורשי המת [שם] ושני אלו התקנות הביאם רבינו הרמ"א וזהו הנכתב בתנאים ומחמת עידור יעמוד בתקנת שו"ם ואף אם לא נכתב כמי שנכתב דמי מאחר שכך המנהג פשוט ואף ביתומה הנשאת המנהג כך [חמ"ח סקי"ז] ודווקא מה שהוא בעין חוזר אבל מה שהוציא או נאבד פטור ובלבד שלא בזבז לאחר מותה רק לצרכי קבורתה ומה שהוציא על רפואות ועל צרכי קבורתה מנכין לו ואם היה לו הפסד במשא ומתן ממעותיה מנכין לו ג"כ ואם היה לו גם ממון שלו מחשבין ההפסד על שניהם [ב"ש סקי"ז] לפי ערך הממון ולא דמי לשנים שהטילו לכיס שנתבאר בח"מ סי' קע"ו ג"כ ואם סילק מעשר מסכום הנדוניא מנכין לו ג"כ [שם]:

כ וכתב רבינו הרמ"א די"א דאם החתן רוצה למכור נכסיה תוך שנתים יכולים היורשים למחות ואפילו אם היא ג"כ מתרצית במכירה מ"מ יכולים היורשים למחות מהאי טעמא דשמא תמות תוך זמן זה ויוחזר להם [חמ"מ] ותמוה מאד דין זה וכי מפני שמא תמות ויירשנה נעכב על ידם מלמכור וא"כ כל העתיד לירש יעכב על מורישו מלמכור בנכסיו ואפשר דזה קאי רק על נותני הנדוניא ויורשיהם כמו אבי הבת ובניו וכן משמע במקור הדין [ש"ג ספ"ו דכתו' בשם ריא"ז] אמנם גם זה לא שמענו מעולם שינהגו כן ושניחוש למיתה ולעכב ע"י הזוג מה שברצונם לעשות בנכסיהם וצ"ע:

כא וזה ערך מאה ועשרים שנה מקודם שבאסיפת חכמי מדינה ומנהיגי ארצות התקינו שעד שלש שנים יוחזר הכל אף הבגדים של אשתו לנותני הנדוניא וליורשיו ועד היום המנהג קבוע במדינתינו בלי פקפוק כלל והוסיפו על תקנת שו"ם אמנם בלשונינו כלולה תקנה זו בתקנת שו"ם שכותבין בהתנאים כי כן היה לשון התקנה ואין לזוז ממנהג זה כי מגדולם ועד קטנם קבלו זה בכל המדינה עד כי רבים מהמון סוברים שדין גמור הוא וגם מרגלא בפי כל שעד שלש שנים יוחזר לנותני הנדוניא כשלא הניחה זרע קיימא והיינו שחיה שלשים יום ויחיה מעט אחר מיתתה [ב"ש סקי"ד] ואם הבן שלשים או בת שלשים חיו אפילו יום אחד אחר מיתתה נוטל הבעל הכל דהולד ירשה ואח"כ יורש האב את בנו או בתו ולא פלוג בתקנתא בין שחיה הרבה או מת מיד אחר מיתתה וכבר כתבנו אופני החזרה שמתנות שהיו שלא מחמת האב יורשם הבעל והמתנות של האב נוטל בחזרה ואף שבסי' ק"ח יתבאר שיש חולקין בזה ע"ש מ"מ כיון שבלשון תקנה זו מבואר שגם בגדיה חוזרים כ"ש המתנות וכל תכשיטין שלה ולא יגבה רק מה שעלה לו הוצאות והפסד כמ"ש:

כב הנכסים והמעות שחוזרין מכח התקנה י"א שחוזרין לנותני הנדוניא כלומר זהו לית דין ולית דיין דהאב שנתן לבתו נדוניא ומתה בתוך ג' שנים שחוזר הנדוניא אליו ואם מת האב חוזר ליורשיו אמנם אם נותני הנדוניא היו קרובים או רחוקים שאינם יורשים אותה בזה נחלקו הפוסקים למי חוזר אם לנותני הנדוניא אם להיורשים וי"א שיחזרו לנותני הנדוניא וי"א להיורשים ומלשון התקנות משמע כדיעה ראשונה ויש מי שהכריע דאם נותן הנדוניא היה קרוב אע"פ שליורשה יש קרוב יותר מ"מ חוזר אל הנותן הנדוניא אבל אם הנותן הוא איש זר דבזה לא שייך ותם לריק כחכם מחזירים ליורשיה [ט"ז וב"ש סי' ק"ח סקכ"ד] אמנם כשהנשים עצמן מכניסין הנדוניא לא תקנו תקנה זו כמ"ש שם ויורשה הבעל דלא שייך בזה ותם לריק

כחכם דזה אינו אלא כשאחרים נותנים וכתבו האחרונים דזהו מנהג פשוט ביתומה שיש לה מעות ירושה מאביה מחמת עישור נכסים או שהיא יורשת וכותבים בהתנאים מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם וממילא דיש לקיים תקנה זו [חמ"ה שם סקכ"ה]:

כג וכתב רבינו הרמ"א דלעניין התקנות אין חילוק בין פוסק לבתו או לבנו ומת עכ"ל ור"ל דגם האב הפוסק נדוניא לבנו ומת הבן תוך זמן התקנה בלי זרע קיימא שחוזר הנדוניא להאב ואין האלמנה גובה כתובתה מאלו המעות וי"א דעליו לא היתה התקנה להפסידה כתובתה וי"א דאף לפי התקנה אינו אלא לעניין מנה ומאתים מכתובה דאורייתא אבל לעניין תוספת שליש על נדונייתה לא תקנו והיא תמיד גובה תוספת שליש על נדונייתה ומלשון תקנת שו"ם שהבאנו בסעי' י"ט משמע שהתקנה היתה על שניהם ויראה לי דאף לפי מנהגינו דהתקנה הוא על שלש שנים כמ"ש מ"מ לעניין כתובתה כשמת הוא אף להנוהגים אין לנהוג יותר מתקנת שו"ם כי לעניין זה נראה שלא נתחדשה התקנה [עחמ"ח סקכ"ד וב"ש סקי"ח] ודבר פשוט הוא שחודש העיבור הוא בכלל השנה [עב"ש סקי"ג]:

כד עוד יש להגדולים איזה סברות באלו התקנות אך מפני שאין לזה יסודות נכונים אין להאריך בזה וכלל גדול צריך לדעת כשיש איזה ספק בתקנות אלו צריך להעמיד על ד"ת או לפשר ברצון הצדדים וד' יברך את עמו בשלום וחיים וברכה שלא יצטרכו לתקנות אלו אמן ואמן ובסי' ק"ח יתבאר עוד בזה בס"ד:

סימן נ"ד [דין הפוסק לבנו או לבתו על לאחר מותו ומת ובו ה' סעי']:

א כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ך מי שצוה לתת לבתו כך וכך מעות לפרנסתה ליקח בהם קרקע בין שהיה שכ"מ בין שהיה בריא ומת והרי המעות ביד השליש ואמרה הבת תנו אותם לבעלי כל מה שירצה יעשה בהם אם היתה גדולה ונשאת הרשות בידה ואם עדיין מאורסת היא יעשה שליש מה שהושלש בידו ואם עדיין קטנה היא אפילו נשאת אין שומעין לה אלא יעשה שליש כמו שצוה האב עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע והטעם משום מצוה לקיים דברי המת ובגדולה נשואה עושין כדבריה מפני שאף האב לא עלה בדעתו למוסרם ביד שליש אלא עד שתנשא דמשנשאת הבעל זכאי לאכול פירות [רש"י כתו' ס"ט:] ורק בקטנה אין עושין רצונה דאין לה רצון ושמא תחזור בה משתגדל ובמקום שאין השליש עושה כדבריה אפילו אומרת שהבעל יקח בהם קרקע כצוואתו מ"מ אין שומעין לה מטעם שנתבאר [תוי"ט שם] ובגדולה נשואה אפילו אמרה מפורש שהבעל יעשה מה שירצה שומעין לה כמ"ש:

ב וצוואת האב לא היתה שלא תזכה עתה בהמעות אלא לקנות בהם שדה דאלו אמר כן אפילו בלא טעמא דמצוה לקיים דה"מ אין שומעין לה שלא זכתה בהם אלא בעניין זה אלא הוא מעכשיו זכה אותה בהן אלא שצוה שיקחו לה מהן שדה ומש"ה אי לאו טעמא דמצוה לקיים דה"מ נותנין לה מיד ששלה הן לגמרי [ר"ן שם] ולפ"ז אם באמת אם א"ל שלא תזכה במעות אלא לקנות שדה אפילו גדולה ונשואה יקיים השליש ויקנה לה שדה והבעל יאכל הפירות:

ג ואם קנה השליש השדה והיא אח"כ רצונה למכרה וליתן המעות לבעלה הרשות בידה אבל אם הניח קרקע לבתו ומת והיא אומרת מה שירצה בעלי יעשה אין רשות ביד הבעל למכור הקרקע דהא גם היא אין לה רשות למכור קרקע שירשה מאביה עד שתהיה בת עשרים [חמ"ח] כמ"ש בח"מ סי' רל"ה אבל קרקע שקנה השליש רשאים למכור דלא ירשה זה מאביה ובזה א"צ שתהיה בת עשרים [שם] כמ"ש שם:

ד ויש מרבותינו דס"ל דאפילו קרקע שקנה השליש אין ביכולתה למכור [תוס'] ואפשר שהטעם הוא דכיון דצוה לקנות שדה דינו כמו שירשה ואינה רשאה למכור בפחות מבת עשרים אבל רוב גדולי ראשונים ס"ל כדיעה ראשונה וכ"כ בשם רבינו האי גאון ואדרבא יש מהפוסקים דס"ל דאפילו בירשה רשאי למכור [וכ"ס דר"ת והרשב"א ס"ל כן אך מ"מ על החמ"ח העיקר כהמח"ס ול"צ המק' ודו"ק]:

ה בן גדול או בת גדולה שהניח האב מעות בערם ביד שליש וימסור להם השליש לאחר מותו ולא אמרינן שעשאו לאפטרופוס עליהם ורק בקטנים אמרינן שהיתה כוונתו לאפטרופסות [ש"מ שם בשם תאחו] אא"כ צוה האב בפירוש מה שיעשה השליש בהם ושלא ימסרם

ימסרים באופן אחר דאז מחוייב לקיים כמו שצוה וכתב רבינו הרמ"א דגם במשליש לבתו י"א דבעינן שהושלש מתחלה לכך עכ"ל וזהו על יסוד המבואר בח"מ סי' רנ"ב דלא אמרינן מצוה לקיים דה"מ אלא בשהושלש מתחלה לכך ע"ש אבל יש מי שאומר דבזה שהוא מובת בתו שלא יתן לבעלה אמרינן מצוה לקיים דה"מ אפילו בלא הושלש מתחלה לשם כך [דו"פ] ויש חולקים בזה [כ"ש] ויש מהגדולים שכתבו דזה שכתבנו בגדולה מן האירוסין יעשה השליש כמו שצוה האב זהו כשהניח יורשים אחרים דאין לה זכות בהמעות רק ע"פ שלישותו ולכן מחוייב לקיים כפי השלישית אבל אם היא יורשת לבדה אז רק אם היא קטנה יקיים השליש כהצוואה ולא כשהיא גדולה שהרי מיד זכתה בהממון ע"פ הירושה והירושה מבטלת השלישית דממון זה לא ניתן ביד שליש בתורת מתנה אלא בתורת פקדון וירושה של תורה חלה על כל הממון בכל מקום שהם ואע"פ שצוה האב בפירוש לא תתנו לה עד שתנשא או עד זמן פלוני יתנו לה דה"ל מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל [ס"מ כסס תר"י] אבל ממ"ש בח"מ סי' רנ"ג באומר תנו שקל לבני בכל שבוע כשמספיק להם אין נותנים להם יותר לא משמע כן ע"ש [וגם כסוגיה זו דהמשליש דמדמה לזה לא משמע כן ע"ש וצ"ע לדינא]:

סימן נה [כמה דינים בארוסה ובו ל"א סעיפים]:

א ארוסה היא א"א גמורה והבא עליה במזיד חייב מיתה וחמורה מיתתה מהנשואה דהנשואה בחנק וארוסה בסקילה והארוס אינו יכול לפטור ממנה אלא בגט ומ"מ אסור לו להארוס לבא על ארוסתו קודם החופה וזהו שיסדו אנשי כנה"ג בהברכות ואסר לנו את הארוסות שלא יבא הארוס על ארוסתו קודם החופה והברכות ואיסור זה הוא מדרבנן כמו שגזרו על הפנויה והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות וכן אמרו חז"ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה [מס' כלה] וגם להתייחד עמה אסרו חכמים כמו שגזרו על יחוד דפנויה [כ"מ] וכן משודכת אסורה ביחוד עם המשודך דכל שאסורה בביאה אסורה ביחוד [מח"ח] ולכן י"א דאין להם לדור ביחד שלא יקיצו זה בזו ואפילו בשידוכין בלא אירוסין יש לחוש ויותר מזה יש לחוש שלא ישלטו ביצרם ויבואו לידי עבירה ולא עוד אלא אפילו יבואו לידי איסור כרת שהרי היא נדה אם היא גדולה ולכן הירא את דבר ד' ירחיק מזה וכיוצא בזה:

ב אפילו אם קדשה בביאה אסור לו לבא עליה ביאה שנייה עד שעת נשואין דקיי"ל ביאה אירוסין עושה ולא נשואין כמ"ש בסי' ל"ג והנשואין היא החופה אמנם מה היא החופה נחלקו בזה הפוסקים כמו שיתבאר בס"ד:

ג הרמב"ם ז"ל בפ"י כתב דארוסה אסורה עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום והבא על ארוסתו לשם נשואין אחר שקידשה משיערה בה קנאה ונעשית נשואה והרי היא אשתו לכל דבר כיון שנכנסה הארוסה לחופה ה"ז מותרת לבא עליה בכל עת שירצה והרי היא אשתו גמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעילה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו הנשואים והרי היא כארוסה עדיין עכ"ל:

ד מדבריו מתבאר דעיקר החופה הוא היחוד לשם נשואין והיחוד הזה צריך להיות בהכנה ובהזמנה לחיות עמה כאיש ואשתו ולכן צריך להביאה לתוך ביתו ולהתייחד עמה ולהפרישה לו וההבאה לביתו היא ההכנה וההפרשה הוא ההזמנה לחיות עמה תמיד והיחוד הוי במקום ביאה ואע"פ שלא בא עליה רק שתהיה ראויה לביאה כמ"ש אבל אם היחוד אינו לעולם אפילו היה בהזמנה ובהכנה כגון שלקחה לביתו לימים אחדים ושאח"כ תשוב לבית אביה אפילו נתייחד עמה אינו כלום ודבר פשוט הוא דאפילו אם לא היה היחוד בביתו כגון שקבע מקום בהדרך להתייחד עמה ולהפרישה לו שיקחנה משם לביתו משם ואילך דינה כנשואה כמ"ש בסי' נ"ז וכשמתייחד עמה צריך לברך ברכת חתנים בבית הנשואין והיינו המקום שקבעו להתייחד או שלקחה לביתו והברכה היא קודם הנשואין אמנם הברכות אינם מעכבות בדיעבד כמ"ש בסי' ל"ג וזה ששנינו כלה בלא ברכה אסורה הכוונה בלא נשואין דסתם נשואין הוא בברכה ולהיפך ברכת חתנים בלבד אינו כלום כמ"ש הרמב"ם שם המארס את האשה וברך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא

היא

היא שאין ברכת חתנים עושה נשואין אלא כניסה לחופה אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ז נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים עכ"ל:

ה וזה שכתב דאם בא עליה לשם נשואין נעשית נשואה ומבואר מדבריו דבביאה לשם נשואין נעשית נשואה אע"פ שלא הפרישה לו ליקח אותה לביתו וצריך לחלק לדבריו דזה שאמרו חז"ל הבא על ארוסתו לוקה זהו כשלא היתה כוונתו לשם נשואין מפורש אבל בכוונה לנשואין נעשית נשואה בביאה זו ואין לומר דכוונתו היא בהזמנה ליקח אותה לביתו דא"כ א"צ ביאה ודי ביחוד בעלמא אלא וודאי דס"ל דכיון דחז"ל קבעו שביחוד בהכנה ובהזמנה נעשית נשואה והיחוד אינו אלא צורך ביאה כ"ש דבביאה עצמה א"צ שום הכנה והזמנה ואפשר דא"צ עידי יחוד לביאה זו ולא דמי לקדושי ביאה דצריך עדים דשם הוא תחלת קניינו וביאת נשואין הוה דומיא דביאת יבמה והרי גם בעיקר הביאה קילא מביאה דקדושין דשם צריך גמר ביאה לדעת הרי"ף והרמב"ם כמ"ש בסי' ל"ג סעי' ד' ואלו ביאת נשואין כתב הרמב"ם דדי בהערארה [ומקורו מיבמות נ"ה: כמ"ש הרי"ף שם ור"ן פ"ק ד"ה גרסינן בגמ' איבעיא להו] וביאה דנשואין או חופה כיון שגלוי לכל הוה כעדים וכמ"ש בסי' קמ"ט ועמ"ש בסי' כ"ז סעי' ה':

ו וי"א דחופה אינו יחוד אלא כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נשואין ואפילו לא נתייחד עמה שהרי כתיב ואם בית אישה נדרה דמשמע דכל זמן שהיא בבית בעלה הרי היא ברשותו [ר"ן ריש כתו'] וכן שנו חכמים [שם מ"ח.] לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין אלמא דעיקר נשואין היא הכניסה לרשות הבעל והרמב"ם ס"ל דאמת הוא דהכניסה לרשותו עושה נשואין אבל עם יחוד דסתמא דמילתא כשמביאה לביתו מתייחד עמה מיהו גם דיעה זו מודה להרמב"ם דבדרך העיקר הוא היחוד כדמוכח בסי' נ"ז ע"ש [ומכתו' י"א: ת"ר כנסה וכו' ויש לה עדים שלא נסתרה וכו' ל"ק להרמב"ם לפמ"ש התוס' דאינו סומך עליהם ואדרבא ראיה להרמב"ם דאל"כ מאי רבותא אך יש לדחות והרמב"ם רפי"א השמיט הך דעדים ויתבאר בס"ד בסי' ס"ז]:

ז וי"א דהחופה היא שמוסרה האב ומכניסה בבית שיש בה חידוש שחידשו לשם החופה כגון סדינין מצויירין ויש עושים מוורדים אי מהדסים ובה מתייחדים שניהם [ב"י סי' ס"א בשם העטור] **וזהו לשון כניסה לחופה** שזהו מקום מיוחד כעין כילה **שיושבין החתן והכלה** עם השושבינין ובירושלמי סוף סוטה **איתא חופות חתנים** סדינים המצויירים וסהרוני זהב **תלוים בהם** [שם] **הרי** מפורש דהיה מקום מיוחד ומקושט להחופה:

ח והרא"ש ז"ל כתב [פ"ב דסוכה ס"ח] **וצ"ע מה היא** החופה אי במקום שמברכין ברכת נשואין **דהיינו** תחלת נשואין ולכך קרו לה חופה **א"א לומר כן דלפעמים** שמברכים אותה ברחוב העיר **כשהעם מרובים אלא** במקום עיקר ישיבת החתן והכלה **קרו ליה חופה ולא** במקום העשוי לאקראי בעלמא **ושם מברכים ברכת** חתנים כל שבעה ונוהגין באשכנז **שעושין אפריון ומושב** החתן והכלה והוא נקרא חופה עכ"ל **וזהו כעין הדיעה** הקודמת ויש לזה סמך מן המקרא [יואל ב'] **יצא חתן** מחדרו וכלה מחופתה הרי שיש מקום **קבוע לזמן זה** המקום הנקרא חופה כמו שכתוב **והוא כחתן יוצא** מחופתו כלומר מהאוהל ששם החופה **כדכתיב מקודם** לשמש שם אוהל בהם:

ט ורבינו הרמ"א כתב די"א **שהחופה הוא שפורסים** סודר על ראשם בשעת הברכה עכ"ל **ודחו דיעה** זו [עטמ"ח סק"ז] **אמנם כוונת דיעה זו הוא כעין מנהגינו** שמעמידין כלונסאות ויריעה פרוסה **עליהם ונקראת** בלשון בני אדם חופה ומעמידין **במקום מיוחד כמו** בחצר בהכ"נ וכדומה לזה ומכניסין **תחתיה החתן והכלה** והשושבינים ושם אומרים הברכות:

י עוד כתב די"א דחופת בתולה **משיצאה בהינומא** ואלמנה משנתייחדו עכ"ל וזה נמצא במשנה **שבתולה** יוצאה בהינומא וראשה פרוע [רפ"ב דכתו'] **שהיו נוהגין** להוציא הבתולות מבית אביהן לבית **החתונה בשערה** על כתיפה [רש"י] וההינומא היא **הצעיף שעל ראשה** משורבב על עיניה ופעמים שמנמנמת **בתוכו מתוך** שאין עיניה מגולין ולכך נקרא הינומא **על שם תנומה** [שם י"ז:] וי"א דהחופה הוא מה **שמוסרין אותה לחתן** קודם הברכה [מרדכי ריש כתו'] **ושני דיעות אלו אין** כוונתם שמיד שמשימין עליה ההינומא **נחשבת כנשואה** או מיד שמוסרין אותה להחתן **אלא הכוונה הוא כפי** מנהגינו שמושיבין הכלה ומקלעין **שערותיה ומזמרין** לפניה בכלי זמר והחתן בא ומכסה **פניה בסדר** ומשם הולכין להחופה דזהו ההינומא **והמסירה לחתן** ואצלינו פשיטא דאינה כנשואה שהרי עדיין **לא קדשה** ואין נשואין קודם אירוסין אלא דזהו **התחלת הנשואין**

תגמרו

שנגמרו אחר הקדושין והברכות וגם דיעות אלו אין כוונתם אלא שזהו התחלת וסדר הנשואין [נ״ל וע׳ במרדכי שם ובחמ״מ סק״ט ודו״ק]:

יא עוד כתב דהמנהג עכשיו פשוט לקרות חופה מקום שמכניסין יריעה פרוסה ע״ג כלונסות ומכניסין תחתיה החתן והכלה ברבים ומקדש שם ומברכין שם ברכת אירוסין ונשואין ואח״כ מוליכין אותם לביתם ואוכלין ביחד במקום צנוע וזהו החופה הנוהגת עכשיו עכ״ל ולפ״ז עיקר גמר החופה הוא מה שאוכלין יחד במקום צנוע דזהו כיחוד ולכן יש למנוע מלילך שם רבים [כ״מ] ואף גם אחד לא יכנוס לשם דאל״כ אין זה יחוד הראוי לביאה ולכן יש למנוע שלא יכנוס שם שום אדם כדי שיהיה יחוד גמור [ב״ש סק״ה] ולפ״ז בזמנינו דאין מנהג זה שיאכלו החתן והכלה בחדר אחד שלא יכנוס אדם שם ואדרבא בשם כל השושבינים והשושבינות ובני החתונה א״כ צריך לדעת מה היא החופה עכשיו שנעשית נשואה:

יב ומצאתי לאחד מהראשונים שכתב בזה וז״ל נ״ל שהדברים כך הם האב מוסר בתו תחלה לחתנו להיות לו לאשה עם אחוות מריעיו וזהו הנקרא נשואין ואחר שהיתה עומדת יום או יומים להכין צרכי סעודה ומלבושין היה מייחד בית אחת לשמוח שם עם שושביניו ואוהביו ולעשות סעודה כדי לבעול בלילה והיו מכניסין שם הכלה ואותו בית המתוקן לכך הוא הנקרא חופה והיא מה שאמרו בירושלמי לא סוף דבר לחופה אלא לבית שיש שם חופה כלומר שאע״פ שעדיין לא הושיבו באפריון אלא בבית שיש שם אפריון מיד אוכלת בתרומה ועל כן אני אומר שהחופה שלנו היא הכנסת הכלה שאנו מכניסים לבית שיש בו סדינים המצויירים והנה משעת נשואין דהיינו משעת מסירת האב לבעל הוא יורשה אבל אינו מטמא לה ואינו מיפר נדריה עד שתכנס לחופה ומשתכנס לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר אלא שאסור לבא עליה עד שיברך ז׳ ברכות וכן אם בא עליה אחר נשואין בלא חופה לא קנאה לדברים הללו דכל שלא ע״י חופה כזנות חשיבה וכו׳ עכ״ל [הובא בטעה״מ בקונ׳ ה״ח]:

יג מדברים אלו מתבאר דנשואין וחופה תרי מילי נינהו וכן יש לדקדק מלשון המשנה דתנן [סס מ״ח:] לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין ועוד תנן [סס נ״ז:] אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה ומדשינה בלשון ש״מ דתרי מילי נינהו אבל מכל הפוסקים לא שמענו זה ובדברי הרמב״ם שהבאנו שכתב ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכ״מ עכ״ל הרי להדיא דחדא מילתא היא וכן במשנה דעד שתכנס לרשות הבעל לנשואין בע״כ דזהו חופה דהא לעניין תרומה הוא וכן פירש״י שם כלומר שתכנס לחופה לשם נשואין עכ״ל ויש גורסים שם באמת עד שתכנס לחופה [תוס׳] אמנם מצינו בגמ׳ [סס מ״ט] בברייתא דתניא הבא על א״א כיון שנכנסה לרשות הבעל לנשואין ה״ז בחנק ודייק שם אע״פ שלא נכנסה לחופה עדיין ע״ש הרי דתרי מילי נינהו וצ״ל דשם נשואין הוא שם הכולל ונמשך מן קודם החופה עד אחר החופה וראשית הנשואין אין זה חופה עדיין וסוף הנשואין היא החופה:

יד ונלע״ד דכל הפוסקים לא פליגי כלל דהנה באמת חופה לא כתיבא בתורה ורק נשואין כתיב כדכתיב ומי אשר ארש אשה ולא לקחה וזהו קיחה דנשואין ומעיקר דין התורה כשבא עליה לשם נשואין שתהא כאשתו גמורה הרי היא נשואה כמ״ש הרמב״ם אמנם אין דרך בני ישראל לעשות הביאה בפירסום וכשיעשה כן הרי נצריך עדים על היחוד לביאה ואף אם אפשר שא״צ עדים לזה כמ״ש בסעי׳ ה׳ מ״מ יהיה העניין בפירסום שהרי צריכין לברכם מקודם הנשואין וסמוך לה בשבע ברכות ולכן קבעו רז״ל שהחופה תהיה תחת הנשואין ומעולם היה כן גם בזמן הנביאים כדכתיב כחתן יוצא מחופתו ונאמר וכלה מחופתה ובוודאי שכן הנהיג משה רבינו את ישראל:

טו ופירוש חופה הוא מלשון חופף עליו כל היום והוא לשון כיסוי והבדל מאחרים ובאגדה אמרו חז״ל [ב״ב ע״ה] עתיד הקב״ה לעשות ז׳ חופות לכל צדיק וצדיק כלומר חיפוים של כבוד להבדילם מאחרים כמש״כ כי על כל כבוד חופה ונקבע הדבר הזה לעשות חופת כבוד ולברך עליהם שבע ברכות ובזה היא נשואה גמורה והביאה לא תעכב והכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה אך א״צ עידי יחוד ועשרה אנשים לברכות נשואין ושתיכף יבעול ומכוער הדבר וכל מין חופה שנהגו לעשות זהו קניין הנשואים כיון שכוונתם לנשואין ומובדלים מאחרים שעומדים שניהם במקום אחד לשם נשואין כגון שהוא מכניסה לביתו ומתייחד עמה כמ״ש הרמב״ם ויראה לי דגם כוונת הרמב״ם אינו ליחוד גמור שיהיו שניהם לבדם בחדר אחד אלא שיתייחדו להיות ביחד כאיש ואשתו ועומדים זה אצל

זו ומברכים להם ז' ברכות ולכן הדיעה שכתבנו בסעי' ו' דחופה אינו יחוד אלא ההבאה לביתו לשם נשואין גם היא סוברת בעצם כהרמב"ם דפשיטא דגם דיעה זו מודה שאם יביאנה לביתו והוא אינו אצלה דאין זה כלום ופשיטא שמוכרח להיות אתה ביחד ולברך להם ז' ברכות אלא דדיעה זו לפמ"ש כל הפוסקים בדעת הרמב"ם שסובר דצריך יחוד גמור בחדר אחד ושלא יהיה אחר אצלם לזה סוברת שחולקת עליו אבל לדברינו בדעת הרמב"ם דא ודא אחת היא:

טז וכן אם הנהיגו במיני חופות אחרים כמו בסעי' ז' שעושין מקום מיוחד ומקושט בעבור החתן והכלה או כמו אצלינו שמעמידים כלונסאות בפריסת יריעה ותחת זה מכניסים השושבינים את החתן והכלה ומקודם מושיבין הכלה והחתן מכסה אותה ובחזירתם מהחופה הולכים יחד וויושבין על השולחן סמוך זל"ז וזהו אות לנשואין והכל יודעים שזהו הכנה לבא עליה כדרך כל הארץ אין לחשוש במה שבשעה זו אין ביכולתו לבא עליה דהרי בכוונה נעשתה זאת לבלי יהיה ההרגש כל כך כמ"ש והרא"ש ז"ל שחשש מפני שמקום החופה הוא מקום ארעי מודה ג"כ שהרי מייחדין מקום שהם ביחד קודם החופה ולאחר החופה ממילא דכל העניין הזה הוא וזופה ומיד שמברכין להם שבע ברכות היא נשואה גמורה וזהו שחילק אחד מן הראשונים בין נשואין לחופה שכתבנו בסעי' י"ב ג"כ כוונתו כן שהתחלת הנשואין הוא מקום שיושבין בו קודם החופה ובשם מכסה ראשה וזהו כנוטלה לרשותו אך אין זה גמר החופה ולא עדיפא ממסרה לבעלה דזהו מועיל רק לעניין ירושה כמ"ש בסי' נ"ז והגמר הוא תחת החופה דאז נגמרו הנשואין והסימן לגמר הנשואין הוא כשמברכים להם הברכות:

יז כללו של דבר מעיקר דין תורה הוי נשואין ביאה לשם נשואין או ההכנה לזה והחופה היא ההכנה לזה ואיזו הכנה תלוי במנהגא דכיון דקורין לזה הדבר חופה ומברכין הברכות נגמרו הנשואין ותכלית הכנות כל החופות שמרגע זו ואילך נכנסה לרשותו ומוכן לחיות עמה כאיש ואשתו ולכן הרמב"ם הצריך שתהיה טהורה דכיון דעיקר החופה הוא משום הביאה בעינן שתהא ראויה לביאה ורוב הפוסקים חולקים עליו. וס"ל דכמו דלא חיישינן שתהא ראויה לביאה בשעת החופה ממש שהרי עשרה אנשים וודאי ימצאו שם בשביל הברכות וא"א לו לבעול אז אלא אמרינן שתהא ראויה לביאה אחר זמן וא"כ מה לי אחר שעה או אחר יום או יומים:

יח וזה שקובעין אצלינו החופה בחצר בהכ"נ יש טעם גדול לזה לפי שעיקר החופה הוא היציאה מרשות האב לרשות הבעל וזהו אם הבעל נוטלה לביתו אבל אצלינו המנהג בכמה פעמים שעושין הכל בבית אבי הכלה ולפעמים אבי הכלה נוטל גם אותו לביתו על זמן מה וא"כ במה ניכר שיצאה מרשות האב לרשות הבעל לכן מעמידין החופה בחצר בהכ"נ שהוא מקום של הקהל ובשעת החופה דעת הקהל להקנות קרקע זו לחתן זה כמו אתרוג של הקהל שבשעת הברכה ביום ראשון של חג נחשב לכל אחד כשלו וכיון דעתה קרקע זו שלו נחשב כמביאה לרשותו [הגר"א] והכלונסאות והיריעה הפרוסה שאנו קורין לה חופה באמת הוא כן שחופפת על החתן והכלה ומפרידתן משארי בני אדם להורות על דיבוקן זל"ז וזה שהשושבינין עומדים ג"כ תחת החופה הכל הוא למען התחברות החתן והכלה ולכן עומדים צמודים זל"ז [נ"ל]:

יט ועוד נ"ל דאפילו להרמב"ם והעומדים בשיטתו דאין הברכות מעכבות בכל ברכה שאינה מעכבת זהו רק בחופה שכתב כמו ביאה לשם נשואין או יחוד ממש בחדר סגיר הראוי לביאה ברגע זו אבל כל החופות לבד אלו שהן רק הכנות להורות על הנשואין הנגמרים לזה הזוג כל זמן שלא ברכו עליהם שבע ברכות לא נגמרו הנשואין ואולי זהו טעם הפוסקים דס"ל דהברכות מעכבות בחופה ולכן בהכרח לברך ברכת חתנים קודם גמר הנשואים [ובעיקרי הדברים שבארנו כתב גם הגר"א בסק"ט שא"צ יחוד כלל אלא שתהא ברשותו ע"ש ולכאו כאמרנו דגם הרמב"ם סובר כן וערש"י קדוש' י': ד"ה זו וכו' ונשאת פשוטה וכו' מכל טהור בביתך יאכל אותו ע"ש וע' יבמות ק"י ברש"י ד"ה אבי כורסיא באפריון וקס"ד כאמר תוספת שעדיין לא בעלה ע"ש ודו"ק]:

כ יש מי שאומר שנכון הוא שבשעה שמקדשה לפי מנהגינו שהקדושין הוא בשעת החופה לא יעמדו החתן והכלה תחת היריעה הפרוסה ע"ג הכלונסאות שהיא החופה אלא יעמדו לפניה ואח"כ כשמתחילין לברך ז' ברכות יעמדו תחת החופה [ב"ח] והטעם שלא תהא החופה קודם הקדושין ולא ראינו מי שחשש לזה והנה לפמ"ש הגדולים דעיקר החופה הוא מה שאוכלים אח"כ במקום צנוע וודאי דאין חשש בזה [שם] ואפילו לפי

לפי מנהגינו אין בזה חשש דכבר בארנו דהחופה שלנו הוא מפני שכן קבלו עליהם שזהו חופה וגמר הנשואין ונעשית אשתו גמורה וזהו לאחר שנגמרו השבע ברכות כמ"ש דאז הוא גמר החופה ולא קודם ונמצא שהקדושין קודמת לחופה דקודם הברכות אין שם חופה ע"ז ומה דהבגות הנשואין הן קודם הקדושין אין שום חשש בזה:

כא כיון דארוס וארוסה אסורים ביחוד לכן כתב רבינו הבמ"א דארוס שהוא עם ארוסתו בבית אחד מברכין ז' ברכות פן יתייחדו עכ"ל ואע"ג דברכות בלא חופה לאו כלום הוא מ"מ לפמ"ש הרמב"ם דבכוונתו לשם נשואין א"צ חופה לכן מברכין ז' ברכות דאז כשישא אם יבא עליה יתכוין לנשואין ולא שביק התירא ואכל איסורא ועוד דלהפוסקים דהברכות מעכבות בהכרח לברך להם [ב"ש סק"ט] ועוד כיון דשוהין יחד בבית זמן רב הוי כחצר של שניהם ויחוד בזה הוי נשואין ומותרת לו אחר הברכה [ח"מ סק"ט] וכ"ז לפי מנהגם שכבר נתקדשה אבל לפי מנהגינו שהקדושין הם בעת החופה לא מהני הברכות שהרי לא נתקדשה עדיין ולכן יש להמשודך להתרחק א"ע ממשודכתו עד זמן החתונה:

כב כבר כתבנו בשם הרמב"ם דהמארס את האשה ובירך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא שאין ברכת חתנים עושה הנשואים אלא כניסה לחופה עכ"ל אמנם אם יבא עליה לשם נשואין שפיר דמי כמ"ש וכוונת הרמב"ם באם שלא יבא עליה ולא יתייחדו מיד הברכות לבטלה [עחמ"ח סקי"ח]:

כג וכן להיפך אם אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ז נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים ואע"ג דכל ברכות צריך עובר לעשייתן מ"מ כיון דבברכות אלו לא נזכר כלל מנשואין יכול לברכם גם אח"כ אבל ברכת אירוסין צריך לברך קודם הקדושין ככל הברכות שצריכים עובר לעשייתן:

כד כמה מהפוסקים כתבו דאין חופה לאלמנה ויסודם מירושלמי ויתבאר בס"ד בסי' ס"ד דאין ראיה מהירושלמי ופשיטא דלדעת הרמב"ם דהחופה הוא היחוד וכן להסוברים דהחופה הוא היציאה לרשותו למה יהיה חילוק בין בתולה לאלמנה אמנם להסוברים דעיקר החופה הוא הבית שמייחדים לישיבת החתן והכלה ובסדינין המצויירין וכן להסוברים דעיקר החופה היא פריסת הסודר או ההינומא וודאי כיון דבאלמנה אין עושין כן לא שייך בה חופה ועיקר קניינה ביחוד הראוי לביאה וכן לפי החופות שלנו שאין עושין פומבי לאלמנה כשנשאת לאלמון ואינה מכסה ראשה ואין להם שושבינין ולא כלי זמר ואין מוליכין אותם לחצר בהכ"נ אלא בחשאי מעמידים כלונסאות עם יריעה פרוסה בבית ומקדשה ואומרים שבע ברכות אין זה קניין חופה וצריך לקנותה ביחוד הראוי לביאה ובסי' ס"ד יתבאר עוד בזה בס"ד:

כה קודם כניסה לחופה צריך לכתוב לה כתובה ואח"כ יהא מותר באשתו דכך אמרו חז"ל אסור לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה כן פסק הרמב"ם והביאו רבינו הב"י בסעי' ג' ואין לשאול למה החיוב לכתוב קודם החופה יכתבנה אחר החופה קודם שיבא עליה די"ל דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דצריך חופה הראויה לביאה ובלא כתובה אינה ראויה לביאה [הה"מ פ"י ה"ז] ולפ"ז אנן דלא קיי"ל כמותו בזה כמ"ש בסי' ס"א היה מותר לכתוב גם אח"כ ומה שלא הגיה רבינו הרמ"א בזה משום דלמנהגינו מפסיקים בקריאת הכתובה תחת החופה בין ברכת אירוסין לנשואין א"כ גם בלא טעם הרמב"ם בהכרח לכותבה קודם החופה וכן המנהג:

כו אבל אין הכתובה לבדה עושה נשואין ולכן המארס את האשה וכתב לה כתובה ולא נכנסה לחופה עדיין היא ארוסה ואינה נשואה שאין הכתובה עושה נשואין ואם מת או גירשה כתב הרמב"ם דגובה עיקר כתובה רק מבני חורין ולא ממשעבדי ותוספת אינה גובה כלל אפילו כתב לה וטעמו דס"ל דהכתיבה לאו כלום הוא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ורק עיקר הכתובה הוה כמלוה ע"פ ולכן גובה רק מבני חורין אבל אם אירס אשה ולא כתב לה כתובה ומת או גירשה והיא ארוסה אין לה כלום אפילו העיקר שלא תקנו לה עיקר כתובה עד שתנשא או עד שיכתוב וזהו דעת הרמב"ם:

כז ויש מרבותינו דס"ל דארוסה יש לה כתובה דבכמה מקומות בש"ס מוכח כן ואם לא כתב לה גובה מבני חרי ובכתב לה גובה גם ממשעבדי כבכל השטרות אבל בלא כתב לה היה נראה דגם לדיעה זו אינה גובה ממשעבדי אך הרא"ש ז"ל כתב דגם בדלא כתב לה גובה ממשעבדי בתנאי ב"ד [כתו' פ"ד סס"ז] ונראה מדברי הרא"ש במקום אחר דספוקי מספקא ליה להאי דינא [שם פ"ה ס"ה] ולא עוד אלא אפילו אם כתב לה מן האירוסין וחזר וכתב לה מן הנשואין אחולי אחלה לשיעבודא

לשיעבודא קמא [שס] ואינה גובה מן הלקוחות אלא מזמן הנשואים וכל זה לעניין עיקר כתובה אבל לעניין תוספת כתובה הכל מודים דאפילו בדכתב לה אינה גובה מן האירוסין דאומדנא גדולה היא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכתבו הפוסקים דהמנהג כהרמב"ם לבלי לגבות כתובה לארוסה דבכל המקומות שבגמ' דמבואר דארוסה יש לה כתובה מוקי לה הרמב"ם בדכתב לה וכן הוא שיטת הגאונים דכיון דבגמ' איבעיא להו אם ארוסה יש לה כתובה אם לאו ולא איפשיטא שם [כ"מ י"ז] אין ביכולת להוציא כתובה:

כח המארס את בתו ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין אפילו כמה פעמים קודם שנתבגרה כתובתה של אביה דמרשות אב אינה יוצאה אלא רק בבגרות או בנשואין ולכן אם נשאת ונתאלמנה או נתגרשה מן הנשואין אפילו קודם בגרות ואפילו היא קטנה אין לאביה בה כלום אפילו בכתובה הראשונה שנכתבה מן האירוסין לא אזלינן בתר כתיבה לומר הואיל דנכתבה ברשות האב ליהוי דאב אלא אזלינן בתר גוביינא והגוביינא הוא אחר הנשואין [רש"י כתו' מ"ג :]:

כט ארוסה שמתה אם היה הארוס כהן אינו מטמא לה דכתיב כי אם לשאירו וזהו קירוב בשר וארוסה לאו שאירו היא אפילו קידשה בביאה כיון שאסורה לו עד הנשואין ואם מת הוא אינה חייבת לטמא לו אע"ג דמצוה לטמא לכל הקרובים מ"מ להארוס אינו מצוה אבל איסור לית בה אפילו היא כהנת דבנות אהרן לא נצטוו על הטומאה דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן ולא בנות אהרן:

ל וכן לעניין ירושה כשמתה אינו יורשה דגם בירושה כתיב שאירו וכיון שאינו יורשה אינו חייב גם בקבורתה אלא אביה יורשה ואביה קוברה וכן אם אין האב יקברוה יורשיה ואפילו לא נשאר שום ירושה ממנה אין על הארוס חיוב לקוברה ולהוציא הוצאות ואפילו אם נשאת לו במקום שמפני התקנה אינו יורשה כמ"ש בסי' נ"ג אינו חייב בקבורתה ובמקום שיורש מחצה נדונייתה י"א דהקבורה על שניהם [חמ"מ] וי"א על הבעל לבדו [ב"ש]:

לא וכן אין הארוס חייב במזונות ארוסתו דכל זמן שלא נשאת ואין עליו חיוב עונתה אין עליו ג"כ חיוב שארה וכסותה אא"כ היתה יתומה קטנה הנזונית מן האחין דבזה חייב הארוס במזונותיה דכיון דמאחין אין לה מזונות אלא עד שתתארס או עד שתבגור והו אינה בוגרות כדי שתזון עצמה אלא קטנה או נערה ואין אדם רוצה שתתבזה ארוסתו ותלך ותשאל על הפתחים ולפיכך אפילו אומר שאינו חושש בזה כופין אותו לזונה ומתחייב בתקנתא דרבנן וזהו דעת הרמב"ם וי"א דהארוס אינו חייב במזונותיה אפילו בבה"ג ונזונית מן האחין [ותלוי כגירסא דשס נ"ג :] ודבר פשוט דמשודכת אין לה שום דין אישות אפילו כארוסה ואפילו כתב לה כתובה אינו כלום אם חזרו בהם קודם אירוסין שלא כתב לה אלא ע"מ לקדשה ולכונסה [חמ"מ] וכ"ש דלשארי דברים אין לה שום דין כארוסה:

סימן נו [כמה זמן נותנין לארוסה כשתבעה הארוס לנשואין ובו י"א סעיפים]:

א ארוסה שתבעה הארוס להנשא ולא הגבילו בשעת האירוסין זמן הנשואין והיא אומרת שצריכה זמן לתקן בגדיה ותכשיטיה וכל מה שצריכה נותנים לה זמן י"ב חדש מיום התביעה לפרנס א"ע ולתקן תקוניה ואח"כ תנשא ואין ביכולתה לעכב עוד ואם אומרת שעכ"ז עדיין לא הזומנה כראוי יכול לכופה שתנשא ואם ממרבת כותבין עליה אגרת מרד אם כוונתה לצערו כמ"ש בסי' ע"ז ושם יתבאר בס"ד:

ב אין חילוק אם הוא בחור או אלמן ואינו יכול לומר כיון שאינני בחור אינו מקפיד על ההכנה כל כך דיכולה לומר חיבתו עלי יותר מן הבחור [ירושלמי פפ"ס] וגם אין חילוק בין שתבעה מיד אחר האירוסין ובין שתבעה שנים רבות אחר האירוסין ואינו יכול לומר כיון שעבר זמן רב למה לא הכנת עצמך דיכולה לומר כיון שבשעת האירוסין לא קבעו זמן לכן כל זמן שלא תבעתני לא הכנתי א"ע ואין חילוק בזה בין יש לה אב לאין לה אב אך בשנותיה יש חילוק כמו שיתבאר:

ג כיצד המארס קטנה ע"י אביה ותבעה הבעל לנשואין כשהיא קטנה אין משיבין לו כלום עד שתגדיל ולא לבד שהיא יכולה לעכב אלא אפילו אביה יכול לעכבה שלא תנשא עד שתגדיל ותעשה נערה ואין הארוס יכול לומר להאב מאי נפקא לך מינה ומה דאנתך אחרי שהיא מתרצית דיכול האב לומר לו עתה אין בה דעת ואיחוש שאחר הנשואין תתחרט ותבא אלי

ואצטרך

ואצטרך לתקן לה תכשיטין אחרים ובגדים חדשים [גמ' כתו' ל"ז:] ואם נתרצו כולם שיכנסנה אין הב"ד מעכבים על ידם ומ"מ אין ראוי לעשות כן דהרי אפילו לקדש את הקטנה מצוה שלא לקדשה עד שתגדיל כמ"ש בסי' ל"ז ואמנם לבד האב אין ביכולת שום אדם לעכבם כשהיא מתרצית ואפילו קרוביה אין יכולין למחות בה ואף אם מת האב דהרי לא תחזור אליהם ואע"פ שהיא תולנית ולפי מראית העין ממהר לכונסה כדי שירשנה כמו במקום שאין תקנת שו"ם או שמדמה שתחיה משך שנים וסוף סוף יירשנה מ"מ כיון שהיא מתרצית יכול לכונסה ויש מהגדולים שכתבו שהקרובים יכולים לעכב כשאין האב קיים מטעם שהם ראוים ליורשה והנשואים יהיה רק נשואין דרבנן אבל ר"ת חלק עליהם ופסק כמ"ש [במרדכי פ"ב דקדו' ובהגה"מ פכ"ב מטלר זה ול"ע שם כתוב דעברו עליה י"ב חדש וכ"כ הרמ"א בד"מ והש"ע לא הזכיר זה ע"ש] [וע' בסי' ל"ז סעי' י"ג ברמ"א ול"ע ודו"ק]:

ד ודע דזה שכתבנו שבקטנותה אין משיבין לו כלום עד שתגדיל כן נ"ל מלשון הרמב"ם פ"י ומלשון הש"ע ובגמ' [כתו' נ"ז:] איתא אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה אבל פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא גדולה וכ"כ הטור ומלשון זה משמע דהארוס יכול לכוף לזה גם בקטנותה להגביל זמן כעת שתנשא בגדלותה לאחר י"ב חדש אבל הרמב"ם השמיט זה ונ"ל דמפרש שאין זה חובה שיכול הארוס לכוף לזה אלא כלומר שאין איסור בדבר וכן משמע בגמ' דפריך פשיטא ומתרץ דלא חיישינן דילמא מעיילא פחדא מהשתא וחלשה קמ"ל ע"ש ואם נאמר שהארוס יכול לכוף לזה מאי פריך אלא וודאי דהתירא קמ"ל דלא חיישינן שתחלש [ובזה א"ש קושית התוס' שם ד"ה בגדה והכריתם תמוהים כמ"ש המהרש"א ולפמ"ש א"ש ודו"ק] [ועי"ש ברש"י ד"ה אבל וכו' בלא קדושין וכו']:

ה תבעה בנערותה נותנין לה י"ב חדש מזמן התביעה וילפינן לה מרבקה דכתיב תשב הנערה אתנו ימים וגו' וימים הוא שנה כדכתיב ימים תהיה גאולתו [גמ'] ואע"ג דרבקה קטנה היתה כמבואר באגדה אך בדורות הראשונים היה זמן גדלותם קודם הזמן שלנו [תוס' סנה' ס"ט.] והרי התורה קראתה נערה אך דקטנה ג"כ בכלל נערה [כתו' מ"ד:] ואין ראיה גמורה מזה ואסמכתא בעלמא הוא וכיון שנותנין לה י"ב חדש ממילא דיהיו הנשואין לאחר בגרותה דאין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד:

ו תבעה בבגרותה אין נותנין לה י"ב חדש מזמן התביעה אלא י"ב חדש מהזמן שנתבגרה ואם תבעה ששה חדשים אחר הבגר ממילא דאין לה אלא ששה חדשים מזמן התביעה והטעם דמיד בבגרותה מתחלת להכין א"ע וזהו דעת הרמב"ם והטור והש"ע אבל יש מרבותינו דס"ל דזהו דווקא אם נתקדשה לאחר שבגרה דמסתמא מכינה תכשיטיה מיד כשתתבגר כדי שאם ימצא לה בעל שיהא הכל מוכן אבל נתקדשה קודם בגרות אינה מקפדת להכין כיון שכבר היא מקודשת [תוס'] ולכן נותנין לה י"ב חדש מזמן התביעה אך בש"ע לא היבא דיעה זו [עכ"ל] וכן אם נתקדשה ביום הבגרות נותנין לה י"ב חדש מזמן הקדושין שהוא זמן הבגרות אפילו אם תבעה אח"כ:

ז וזהו כשלא עברו י"ב חדש אחר בגרותה אבל אם עברו י"ב חדש אחר בגרותה ואח"כ נתקדשה אין נותנים לה אלא שלשים יום מזמן התביעה מפני שכבר הכינה צרכיה וי"א דהשלשים יום הוא מזמן הקדושין [רש"י] והפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה ואם לא עברו עליה י"ב חדש שלימים בבגרותה קודם הקדושין משלימין לה י"ב חדש משעת הבוגרות [טור] ואם שלמו לה י"ב חדש בתוך ל' יום של שעת תביעה משלימין לה ל' יום משעת תביעה [שם] [וכמ"ש סק"ב יש טה"ד]:

ח כל זה הוא כשהיא בתולה אבל אם היא אלמנה וגרושה מן הנשואין אין נותנים לה אלא שלשים יום מזמן התביעה ולי"א מזמן הקדושין כמ"ש ואם נתארסה לאחר ועברו כמה חדשים אחר התביעה ומת ונתארסה לאחר אין חושבין מזמן של הראשון [כ"ש] מיהו אם הראשון תבעה בימי הנערות ושהתה י"ב חדש א"כ היא בוגרות ששה חדשים ממילא דאין לה משני רק ששה חדשים דהא אם תבעה הראשון אחר שבגרה מונין ג"כ מזמן בגרותה כמ"ש [שם ומ"ש דגם בקטנות מהני התביעה כבר כתבנו דלא משמע כן מהרמב"ם ודו"ק]:

ט כשם שנותנים זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס א"ע כך נותנין זמן לאיש לפרנס א"ע להכין צרכי החתונה משתבעה האשה אותו וכמה זמן נותנים לו מבואר בירושלמי דדינו כדינה לפי מה שהוא אם הוא בחור אפילו נשא אלמנה נותנים לו י"ב חדש ואם הוא אלמן נותנים לו

ל' יום ובדידיה אין חילוק בשנותיו מפני שאין האיש אפילו הוא גדול מתחיל להכין א"ע קודם התביעה והרמב"ם כתב וכמה זמן נותנים כמו שנותנין לה אם י"ב חדש י"ב חדש ואם ל' יום ל' יום עכ"ל ומלשונו משמע דאינו תלוי בו כלל אלא בה אם היא בתולה אפילו הוא אלמן נותנין לו י"ב חדש ואם היא אלמנה אפי' הוא בחור אין לו רק ל' יום ולא חש להך דירושלמי משום דבש"ס שלנו מוכח כדבריו [מדמקשה לר"ה ולתרץ דמשום דידיה ער"ן] וגם הסברא כן הוא דהא הזמן שנותנים לו הוא משום הכנת צרכי החופה ולמה צריך לזה י"ב חדש ולהרמב"ם א"ש דאם היא צריכה י"ב חדש אז ממילא אינו ממהר עצמו להכין עד זמנה ולהירושלמי צ"ל דהכנתו אינו רק לנשואין בלבד אלא גם לשארי צרכיו ולזה צריך יותר זמן והרא"ש והטור פסקו כהירושלמי:

י הגיע זמן שנתנו לאשה ולא רצתה להנשא כדי לצערו דיינינן לה כמורדת כמ"ש ואם הגיע זמן שנתנו לו ולא נשאה נתחייב במזונותיה אע"פ שלא כנס ואפילו מת קודם הנשואין נזונית מביתו כל ימי מיגר ארמלותה [ר"ן פ"ד דכתו'] וכיון שנזונית ממנו נראה שמעשה ידיה שלו ואין ראיה דאפשר דקנסוהו בזה שיזונה ולא ליטול מעשה ידיה כמו אותה דדיינינן כמורדת ואם עיכבו אונס כגון שחלה הוא קודם שהגיע הזמן או שחלתה היא או פירסה נדה ואינה ראויה לנשואין או שהגיע זמן ליום שאין כונסין בו אינו מעלה לה מזונות ואף שיכולה לומר לו דמזלך גרם מ"מ סוף סוף אנוס הוא אבל אם חלה אחר שהגיע הזמן הרי כבר נתחייב במזונותיה ולא יפטור עתה אע"פ שהוא אנוס כעת ובחלתה היא אחר הזמן יש להסתפק אם חייב במזונותיה ואין חילוק בפירסה נדה בין שעת וסתה לשלא בשעת וסתה ולכשיעבור האונס ולא נשאה נתחייב במזונותיה [כ"ש]:

יא בזמנינו שמקדשים בעת הנשואין לא שייך כל דינים אלו דאם גבלו זמן הנשואין בעת התנאים ואחד מהצדדים אינו רוצה להנשא ליום שקבעו הרי ביד השני לנתק השידוכין ואם לא קבעו זמן ואחד תובע להשני נוהגין זמן כפי הצורך וכפי ראות עיני ב"ד ואין למידין מזמן שנתבאר בסי' זה דאפשר דרק אחר אירוסין די בזמן כזה ולא קודם האירוסין [וכ"ש סק"ל מ"מ בחיוב מזונות ול"ע מה שייך חיוב ינתק השידוך ויעשה שידוך אחר]:

סימן נ"ז [דין כשנמסרה להבעל או לשלוחיו לנשואין ובו ה' סעי']:

א כבר בארנו בסי' נ"ה מה הוא חופה שבזה נעשית אשתו גמורה לכל דבר אמנם בארנו שם דשם נשואין מקרי גם קודם החופה דשם נשואין נמשכת מזמן שתסור מבית אביה לבית בעלה וגמר הנשואין היא החופה וקבלו חז"ל דיש דברים שנחשבת כאשתו מזמן שיוצאה מרשות אביה לרשות בעלה אף שלא נגמרה החופה עדיין כמו שיתבאר והיינו לעניין ירושה מדין התורה שהבעל יורש את אשתו מן הנשואין כשהנדוניא אצלו או אף אצל אביה כפי הדיעות שנתבארו בסי' נ"ג וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מאישות וז"ל הבעל קודם לכל אדם בירושת אשתו ומאימתי יזכה בירושתה משתצא מרשות האב ואע"פ שעדיין לא נכנסה לחופה הואיל ונעשית ברשות בעלה ירשנה עכ"ל וכן לעניין שאם זינתה הרי מיתתה בחנק ולא בסקילה כארוסה דכתיב לזנות בית אביה פרט לשמסרה האב לשלוחי הבעל [כתו' מ"ח:] וכ"ש כשמסרה לבעל עצמו ואף קודם החופה וכן להפרת נדרים שהבעל מיפר נדריה בלא שותפות האב כבארוסה כמ"ש ביו"ד סי' רל"ד ולא עוד אלא אפילו מת הבעל קודם החופה שם נשואה עליה לעניין שנתבאר ונחשבת כאלמנה מן הנשואין ולזה אינה חוזרת עוד לרשות אביה [שם מ"ט] אבל לשארי דברים כמו לאכילת תרומה ולמציאתה וכיוצא בזה אינה נחשבת כנשואה עד אחר החופה וכן אינו מטמא לה אם הוא כהן ואינו מתאבל עליה עד אחר החופה וכן אין מעשה ידיה שלו עד אחר החופה [רס"י] וזה שכתבנו דלעניין נדרים היא כנשואה אין חולק בזה [ומ"ש הכ"מ בשם רש"י ברור דרש"י כתב זה לשמואל אבל כבר פסקה תנא דבי ר"י כמ"ש התוס' שם]:

ב לפיכך האשה שנתארסה ומסרה אביה לבעלה או לשלוחי בעלה ששלחם שיקחוה ולהביאה לו או שהאב שלחה לבעלה ופגעו את הבעל או שלוחיו ומסרוה ומתה בדרך קודם שתכנס לחופה אע"פ שהנדוניא עדיין בבית אביה בעלה יורשה מדין תורה לשיטת רש"י והרמב"ם שבסי' נ"ג ולשיטת ר"ת שם דווקא כשהנדוניא בידו וזהו מדין תורה אבל מצד התקנה אינו יורשה אף לאחר החופה אינו משך כמ"ש שם:

וכתב

נ וכתב הרמב"ם וכן אם הלך האב או שלוחי האב עם הבעל ונכנס עמה בעלה בדרך לחצר ונתייחד עמה שם לשם נשואין ומתה ה"ז יירשנה בעלה אבל אם עדיין האב עם הבעל להוליכה לבית בעלה או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל או עם הבעל אפילו נכנס עמה הבעל לחצר ללון בדרך שלנין בו עוברי דרכים בפונדק אחד הואיל והאב או שלוחיו עמה ועדיין לא נתייחד עמה לשם נשואין אם מתה יירשנה אביה אע"פ שכתובתה בבית בעלה עכ"ל והנה זהו וודאי דבנתייחד עמה מפורש לשם נשואין לאו דווקא לירושה בלחוד הוא נשואה גמורה אלא לכל דבר ואפילו לאכילת תרומה דהא יחוד לשם נשואין ס"ל להרמב"ם דהוה חופה כמ"ש בסי' נ"ח ורק הרמב"ם בפ' זה מיירי מדיני ירושה [ונראה מהרשב"א שכתב וא"ת ולדברי המקשה שהיה סבור דנכנסה עמו בפירוש לשם נשואין היכי קתני לירושה וכו' הא אין אחר חופה כלום עכ"ל ולכן דקדק רש"י בד"ה כל"א שמסירתה וכו' ור"ל דלא קאי אמפורש לנשואין ע"ש] :

ד והטור כתב מסרה האב לשלוחי הבעל וכו' או שהיה לבעל חצר בדרך ונכנסה עמו ונתייחדה עמו מסתמא לשם נשואין נכנסו ויורשה וכו' אבל אם הלך האב עם שלוחי הבעל וכו' או שהיה לה חצר בדרך ונכנסה עמו מסתמא לא נכנסה אלא ללון ולא יצתה מרשות האב ואפילו אם נרוגייתה ביד הבעל האב יורשה עכ"ל וזהו דין אחר ממ"ש הרמב"ם דהטור מיירי דלא דוברו לא לשם נשואין ולא שלא לשם נשואין ולכן בחצר דידיה מסתמא הוא שלא לשם נשואין ובחצר דידיה מסתמא לשם נשואין אמנם זהו רק לעניין ירושה כיון דאין יודעין בבירור שהוא לשם נשואין והרמב"ם לא מיירי בכלל מזה אף שדין זה איתא בגמ' מ"מ הרמב"ם כתב הדינים היוצאים מזה דבפירוש לשם נשואין היא נשואה גמורה ובפירוש שלא לשם נשואין אינו כלום אפילו לירושה אבל בסתמא תלוי לפי העניין דבחצר שלה מסתמא לא נתרצה לנשואין דזילא ביה מילתא אא"כ פירש לשם נשואין ובחצר שלו או של שניהם מסתמא הוה לנשואין אא"כ פירש שזהו שלא לשם נשואין ולדינא אין הרמב"ם חולק בזה [וכ"כ הה"מ ועב"ש סק"ב שכתב דבחצר שלו כשמתייחד הוה חופה ווכה בכל דבר ע"ש ולא משמע כן מהטור והרשב"א וכ"מ מהר"ן ומסוגיית הש"ס ומ"ש רש"י הוא לדעת המקשה ודו"ק] :

ה ודין זה דמסירה לרשותו לאו דווקא ביש לה אב ובקטנה או נערה דה"ה אם היא בוגרות שכבר יצאה מרשות האב או יתומה או אלמנה מן הנשואין שהלכה היא בעצמה מביתה או מבית אביה לבית בעלה ואין עמה לא בעלה ולא שלוחיו ומתה בדרך אין הבעל יורש אותה ואם הבעל או שלוחיו קבלוה להוליכה לבית בעלה ומתה יורש הבעל אותה מדין תורה וכן כל הדינים שנתבארו נוהג גם בה ודע דאפילו לדעת הרמב"ם דחופת נדה אינה חופה מ"מ במסירה לרשותו לעניין ירושה מועיל אף כשהיא נדה דדין זה לאו מתורת ביאה היא [כ"ש סק"א] ולכן אפילו באלמנה שלדעת הרבה מהפוסקים אין לה חופה מ"מ מסירה לרשותו לעניין ירושתה חד דינא אית לה כמו לבתולה ולכן באמת י"א שזה דאלמנה אין לה חופה זהו כשאינו הולך עמה כי בדורות הראשונים לא היו עושים חופה על כלונסאות הנהוג אצלינו אלא שהיה בית מיוחד לנשואין ולשם באים החתן והכלה ואין שייך שם מסירת רשות דאינו הולך עמה אלא כל אחד בא בפ"ע אבל עכשיו שהחתן הולך עם הכלה מן החיפה שלנו לבית הנשואין ושם יבא עליה קונה אותה גם כשהיא אלמנה [שם בשם ע"ז] אמנם אם מצד מסירה לרשות הרי נתבאר דאין זה מועיל רק לירושה וכך איפסקה הלכתא בגמ' ועוד דבאמת באלמנה גם עתה אין מהנהוג שילך עם הכלה ואדרבא כל אחד בא לבית שמייחדין ושם מקדשה ומברכין ז' ברכות ומשם או שלוקחה עמו לביתו או שחוזרת לביתה על זמן מה ואח"כ נוסעת לבית בעלה :

סימן נח [כמה יתן אדם לבתו ובו ז' סעיפים] :

א אמרו חז"ל [כתו' נ"ב:] כתיב בירמיה [כ"ט] שישלח הנביא לבני גולה קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים בשלמא בנו בידו קיימא דדרכו של איש לחזור אחר אשה אלא בנתיה מי קיימא בידיה דהא אין דרך אשה להחזיר אחר איש [רש"י] אלא דה"ק דנלבשה וניכסה וניתיב לה מידי כי היכי דקפצי עלה ואתו נסבי לה ועד כמה אביי ורבא דאמרי תרוויהו עד לעישור נכסי עכ"ל הרי דמצות חכמים ע"פ התורה ליתן לבתו נדוניא ומלבושים וביסוים כדי שיקפוצו עליה אנשים לישאנה :

ב ושם תנן [ס"ז :] המשיא את בתו סתם לא יפחית לה מחמישים זוז וכו' וכן המשיא את היתומה לא יפחות לה מחמישים זוז אם יש בכים מפרנסין אותה לפי כבודה ונראה דהני חמישים זוז הוא על בגדים בלבד דהכי תנן התם [ס"ד :] דאפילו עני שבישראל לא יפחית לאשתו מחמישים זוז בגדים לשנה ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפי"ג בחייבי איש לאשתו וכתב שם דסכום זה תלוי לפי הזמן והמקום ע"ש :

ג ולפ"ז זה שכתב הרמב"ם בפ"ך צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו וזה היא הנקרא פרנסה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מכסות שפוסקין לאשת עני שבישראל כמ"ש [בפי"ג] בד"א כשהיה האב עני אבל אם היה עשיר ה"ז ראוי ליתן לה כפי עשרו עכ"ל ונראה להדיא שהדין שכתב ליתן מנכסיו מעט כדי שתנשא בו זהו הדין שהבאנו בסעי' א' ולמה לא כתב עישור נכסים משום דאנן קיי"ל דלאו דווקא הוא כמו שיתבאר בסי' קי"ג דיתומים המשיאים אחיותיהם מירושתם שמין כמה האב היה נותן להם ואם לא ידענו אומדנתו נותנין לה עישור נכסים ולכן כתב סתם שיתן מעט מנכסיו כפי רצונו והדין השני שכתב לא יפחות לה מכסות שפוסקין לאשת עני שבישראל זהו המשנה שהבאנו בסעי' ב' ומפרש ג"כ דזהו על בגדים בלבד ולמה לא כתב חמישים זוז משום דהולך לשיטתו בפי"ג דסכום זה תלוי לפי המקום והזמן :

ד וזהו שכתב הטור בסי' זה המשיא את בתו סתם לא יפחית לה מכסות ששוים נ' זהובים ממטבע סלע מדינה בד"א בעני אבל בעשיר צריך שיתן לפי כבודו עכ"ל ולא כתב רק דין כסות ולמה לא כתב דין הראשון משום דלדעתו אינו נוגע למעשה לפמ"ש בסי' ק"א לעניין כתובת בנין דיכרין דהגאונים ביטלוה מפני שהתקנה היתה כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו ועכשיו נוהגין לתת להם יותר ויותר עכ"ל וזהו לנדוניא שנקרא פרנסה בלשון חז"ל כמו שפירש"י [ס"ח ,] לפרנסה שמין באב הבת יתומה שבאת לינשא נותנים לה נדוניא כפי אומד שאנו בקיאין באביה ווהרן או קמצן עכ"ל אבל דין כסות הוצרך להביא לפי שבזה אפשר שלא היו מפריזין או זהו לעניין היותר עני שלא יפחות לה לבגדים מסכום כזה :

ה ולפ"ז מ"ש רבותינו בעלי הש"ע צוו חכמים שיתן מנכסיו מעט לבתו וזהו הנקרא פרנסה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מכסות שפוסקין לאשת עני שבישראל בד"א שהיה האב עני אבל אם היה עשיר ה"ז ראוי ליתן לה כפי עשרו עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם ושני דינים הם שצריך ליתן לה פרנסה וזהו נדוניא ובגדים הוא עניין בפ"ע וזה שכתוב בש"ע יו"ד סי' ר"ן לעניין גבאים המשיאין את היתומה שלא יפחתו לה מחמישים זוז זהו על בגדים ונדוניא אין מחוייבים ליתן לה כשיש להם דוחק בכים של צדקה :

ו בגדים צריך ליתן לה מה שצריכה לשנה לימות הקיץ ולימות החורף ורק מה שצריכה על שנה אחת ולפי זמן המשנה היה זה די בחמישים זוזי כסף מדינה ועכשיו תלוי לפי המקחים והנהוג שבמדינה וי"א שכופין אותו לזה [ב"ח] ואם הוא עשיר כופין אותו שיתן לפי ערכו [שם] וי"א שאין כופין אותו [ב"ש] ועל סכום הנדוניא פשיטא שאין כופין אותו על שיעור נתינת הנדוניא ורק כופין אותו להשיאן [שם] דהרי היא מצות עשה דדברי קבלה כמו שהזהיר ירמיה הנביא כמ"ש [וכמ"ש ח"מ קושית המקנה והוא תפס דהני' זוז הוא נדוניא ע"ש ואנחנו בררנו בס"ד דזהו לכסות כדמוכח מהרמב"ם והטור] :

ז התנה האב עם החתן להכניסה לו ערומה לא יאמר לכשתבא לביתי אלבישנה אלא מלבישה בעודה בבית אביה דזילא בה מילתא שתבא לביתו בלא בגדי כבוד וכן הוא גנאי להאב ובמאי מתקיים התנאי אם ע"י קניין או שבשעת הקדושין מתנים כן והוה דברים הנקנים באמירה כמ"ש בסי' נ"א ולדירן דהקדושין היא בעת החופה צריך להתחייב א"ע בחיוב גמור ע"י קניין בשעת התנאים אבל אם הבעל לא התחייב א"ע להלבישה והאב עני ואינו נותן לה יותר מערך נ' זוז לבגדים אע"ג שהבעל הוא עשיר ויהיה מחוייב להלבישה בהרבה יותר מסכום הזה מ"מ אינה יכולה לכופו ליתן לה מקודם דיכול לומר לכשתבא לביתי ויהיה החיוב עלי אלבישך אז לפי כבודי [נ"ט] :

סימן נ"ט דין המשיא בנו גדול בבית אם קנאה ובו ד' סעי']:

א אמרו חז"ל שיש שלשה הלכות שקבלו חכמים שם כהלכתא בלא טעמא [כ"כ קמ"ד] וזו אחת מהן המשיא אשה לבנו גדול בבית קנאו ודווקא גדול ודווקא בתולה ודווקא אשתו ראשונה ודווקא שהשיאו ראשון

ראשון וביאור הדברים אב שמשיא בנו הגדול ולא השיא בן זכר קודם לו ובת אין לחוש [טור] והשיאו בתולה ולהבן הזה הם נשואים ראשונים ופינה בית מיוחד שאינו דר בה שהוא דר בבית אחר והבית הזה פינה האב מכליו וחפציו שלא הניח שם כלום ועשאה לבית חתנות לבנו [רש"י גיטין י"ד.] קנה הבן אותו הבית וזהו הלכתא בלא טעמא ומ"מ קצת טעם יש לזה דאמדוהו לדעתא דאב שמרוב שמחתו הקנה לו הבית וכיון שפינה את הבית מכל כליו וגם אין להבן מקום לדור סמכה דעתיה דבן וסברא הוא שנתנו לו [תוס'] וזהו כהלכה למשה מסיני שהקנאה זו הוא בלא שטר ובלא קניין [נמק"י]:

ב ודווקא שפינה את הבית שלא נשאר בה אפילו פך של שמן או מנעל או שום דבר קטן אבל אם שייר שם אפילו דבר קטן כמו פך ריקם או איזה דבר קטן ששוה רק פרוטה לא קנאה הבן מפני שאין בזה סימן מובהק שכוונתו להקנותו ולכן היו מן החכמים שהניחו שם בכוונה איזה דבר מכליהם למען לא יתראה כאלו מקנים להם הבית [שם]:

ג ייחד לו האב לבנו לבית חתנות בית שיש עלייה ע"ג או בית שיש אכסדרה לפניה ויש בה כל הפרטים שנתבארו באופן דנקנה להבן הבית לא אמרינן דגם העלייה או האכסדרה שלו אלא דרק הבית קנה והעלייה והאכסדרה נשארת להאב ואע"ג דאכסדרה צריכה לבית מ"מ כיון דלא הקנה אותה מפורש לא קנה וכן אם היו שני בתים זו לפנים מזו והשיאו באחת מהן לא קנה את הבית השנייה ואפילו השיאו בהפנימית וממילא דבהכרח לעביר דרך החצונה מ"מ פנימית קנה חצונה לא קנה דכיון דזהו הלכה בלא טעם אין לנו אלא מה שאמרו מפורש [ורשב"ם שם בד"ה שני בתים שכתב אח"ל בית ואכסדרה קנה וכו' ולפי כלל הגאונים קנה האכסדרה אבל התוס' והפוסקים לא פירשו כן ע"ש בתוס' שכתבו להיפך]:

ד וכן אם ייחד לו כלי בית לחתנותו קנאם הבן ואם ייחד לו בית וכלי בית אע"פ שהבית לא קנאה כגון ששייר שם מכליו או שהיה לו שם אוצר של סחורה לא אמרינן דגם כליו לא קנה אלא דכלי הבית קנה והבית לא קנה. ודינים אלו נוהגים גם בזמה"ז [נ"ש]:

סימן ס' [דיני שושבינות שנהגו בזמן הקדמונים ובו י"ג סעי']:

א כתב הטור דרך הבחורים כשאחד נושא אשה חביריו שולחין לו דורונות כדי שיתחזק בהן על ההוצאה שהוציא על החופה ובאים ואוכלים עמו ז' ימי המשתה או מקצתם וכשישאו גם הם הוא פורע להם מה שעשו לו ושולח לכל אחד ואחד מהם כפי מה ששלחו לו ואוכל ושותה ושמח עמהם וזה נקרא שושבינות פירוש מריעות עכ"ל:

ב ויש לזה דין מלוה שאם אחד שלח לחבירו ונשא הוא אח"כ ולא חזר חבירו ושלח לו יכול לתובעו בב"ד מיהו אינו יכול להובעו קודם שישא ולא עוד אלא דאם רצה המחזיר להחזיר לו קודם שנשא יכול לומר לא אקבל ממך עתה עד שאשא אשה שאני רוצה לשמוח עמך בדרך ששמחת עמי ודומה למלוה גם בזה שפעמים שאין הלוה רשאי לפרוע שלא מדעת המלוה כגון הלוהו בישוב לא יחזיר לו במדבר בע"ב כמ"ש בח"מ סי' ע"ד וזהו ג"כ אצל החתן הזה הוה כהחזיר לו במדבר שהוא מגרעו מכבודו [הה"מ פ"ז מזכיה]:

ג ואפילו כשנושא אינו יכול לתובעו אא"כ נשא כדרך שנשא הראשון אבל אם משנה בשמחתו מכפי הראשון אינו חייב להחזיר לו מפני שיכול לומר אין רצוני לעשות עמך אלא כפי שעשית עמי וי"א בין אם השינוי הוא בגרעון שמחה מכפי הראשון כגון שהראשון נשא בתולה והוא אלמנה יכול לומר לו לכשתשא בתולה אפרע לך וכן אם הראשון עשה שמחתו בפומבי וזה רוצה לעשות בצינעה או מפני שעת צרה היא או מפני שרוצה לצמצם בהוצאה יכול לומר לו לכשתעשה בפומבי אשלם לך ובין להיפך שהשני בא להוסיף בשמחה שהראשון נשא אלמנה והוא בתולה או שהראשון עשה בצינעה והוא עושה בפומבי יכול הראשון לומר לו כשתעשה כמוני אשלם לך ולא באופן אחר [רשב"ם ב"ב קמ"ה:] וי"א דווקא כשבא לגרע בשמחה מכפי הראשון אבל כשבא להוסיף בשמחה אין הראשון יכול לומר לו כן [טור בשם הרמ"ה]:

ד אם בא השני להחזיר להראשון יותר מכפי מה ששלח לו מותר ואין בזה משום ריבית דלאו אדעתא דריבית יהיב לה שהרי אם רצה היה פוחת אלא מתוך שמחת מריעות הרבה בדורן ואם עברה שביעית בין נשואי הראשון לנשואי השני אין שביעית משמטו.

דלא

דלא קרינן בזה לא יגוש שהרי אינו יכול להתובעו עד שיגיע זמנו שישא אשה ויחזיר לו ולכן אם נשא השני ולא תבעו לראשון ואח"כ עברה שביעית אינו יכול לתובעו עוד שהרי כיון שנשא היה ביכולתו לנוגשו וכשהגיע שביעית קרינן ביה לא יגוש [הה"מ שם]:

ה לפעמים מעות השושבינות חוזרת ליורשיו כמו שיתבאר וכשחוזרת אין הבכור נוטל בה פי שנים שאין הבכור נוטל חלק בכורה רק במוחזק ולא בראוי וזה אינו מוחזק שהרי אם לא היה נושא אשה לא היה מחוייב לשלם לו ומטעם זה גם היבם אינו נוטל בה כגון שאחר שנעשה שושבין לחבירו וחוזר חבירו לעשית לו שושבין ואכל ושמח עמו ולא הספיק זה לפורעו עד שמת החתן וייבם אחיו את אשתו אין היבם זוכה בו דאין היבם נוטל בראוי כמ"ש בסי' קס"ג:

ו ראובן ששלח לשמעון שושבינות אין שמעון חייב להחזיר לו אא"כ יקראנו שיאכל וישתה וישמח עמו ומיהו אם הוא בעיר או סמוך לה כל כך שאפשר לו לידע שראובן נושא אשה יש לו לבא מעצמו לאכול ולשתות ולשמוח עמו וליפרע לו וכשלא בא צריך לשלם לו בשלימות אע"פ שלא אכל אצלו שהרי מתחייב בעצמו מה שלא בא מעצמו אמנם כתב הרמב"ם דזהו במקום שאין מנהג לקרא לכל אחד ואחד אלא שכל השומע בא מאליו אבל אם דרך לקרות צריך לקרא לו ואם קראו לו ולא בא צריך לשלם בשלימות אבל אם לא קראוהו פטור לגמרי:

ז ואם לא היה בעיר או סמוך לה באופן שלא ידע אם זה נשא אשה צריך החתן להודיעו שיבא ואם לא הודיעו משלם לו מה שהוא חייב לו אלא שמנכה ממנו מה שהיה אוכל אלו היה שם ופורע המותר ולא תקשה לך למה אמרנו כשהוא בעיר והמנהג לקרות ולא קראו שפטור מכלום הוודאי כן הוא דכשהוא בעיר ולא קראהו הרי ביזה אותו כאלו אינו רוצה בחברתו ולמה ישלם לו אבל כשאינו בעיר מה שלא הודיעו הוא מפני שלא רצה להטריחו לבא ממרחק דכן דרך העולם [נ"ל] וכיצד מנכה לו אם היה חייב לו זוז אינו משלם לו כלום מפני שלא היה מאכילו בפחות מזוז היה חייב לו סלע מנכה לו חצי סלע דכן המנהג דמי ששולח סלע מאכילין אותו בחצי סלע ומסלע ולמעלה כל אחד מנכה לו כפי מה שראוי להאכיל למי ששלח דורון כזה שלפי ריבוי הדורון מכינין לכל אחד:

ח ראובן ששלח שושבינות לשמעון ומת ראובן קודם שנשא או שנשא ומת בתוך ימי המשתה אין שמעון חייב לשלם השושבינות להיורשים מפני שיכול לומר תנו לי שושביני ואשמח עמו כדרך ששמח עמי וכיון שלא אוכל לשמוח עמו פטור אני ולכן אם שלמו ימי השמחה ושמח עמו ומת חייב שמעון לשלם ליורשיו וכן אם קרא לו ראובן ולא בא או ששמעון לא היה בעיר ולכן לא הודיעו ושלמו ימי המשתה ואח"כ מת חייב שמעון להחזיר השושבינות ליורשיו או כולה או בניכוי כפי מה שנתבאר:

ט וכמו כן אם מת שמעון ואח"כ נשא ראובן אשה ושלמו ימי המשתה אם חייבין יורשי שמעון לשלם לראובן פסק הרמב"ם ז"ל דתלוי במנהגא דבמקום שנהגו לגבות מן היורשים כופין את היורשין לשלם בניכוי אכילתו ובמקום שאין מנהג אין משלמין כלום והטעם דכיון דמת שמעון הוה ספק אם נשתעבדו נכסיו או אפשר דכיון שאין שמעון יכול לשמוח עמו לא נשתעבדו נכסיו ופטורין היורשים ולכן תלוי במנהגא דמספיקא לא מפקינן ממונא וכ"כ הטור וי"א דחייבין יורשי שמעון תמיד לשלם דכיון דהעיכוב אינו מפני ראובן אלא ממנו יכול ראובן לומר מה אני חייב בדבר העיכוב אינו ממני [רמב"ן] אבל העיקר כדיעה ראשונה [הה"מ] דהרי גם שמעון אינו חייב בדבר אבל אם מת שמעון לאחר שנשא ראובן ולאחר ששמח עמו או שהיה יכול לשמוח ולא בא לכ"ע מחוייבין יורשי שמעון לשלם אם כולה אם בניכוי כמ"ש שהרי נשתעבדו נכסיו דבדבר נתחייב בחייו לשלם:

י ובמקום שהיורשים חייבים לשלם כשאביהם חייב בעד מה ששלחו לו לא מיבעיא אם זה החיוב הוא בעד מה ששלחו לחתונת עצמו אלא אפילו אם נתחייב מחמת ששלחו לאחר מבניו בנשואיו שהאב השיאו והכין לבנו צרכי החופה והמשתה חייבין היורשין להחזיר ולא מחלק ירושתו של זה הבן שנשתלח לו אלא חוזרת מתפוסת הבית בכולל כיון שהחיוב היה על האב שהרי הוא השיאו וכלל גדול יש בזה שאע"פ שהיורשין מחזירין חוב אביהן מ"מ אין להם דין שושבינות שיהיה ביכולתם לשמוח עם זה החתן אלא זה הבן לבדו שבעדו שלחו להאב יכול לשמוח ולא האחרים אע"פ שהתשלומין הוא מהכולל:

יא שנו חכמים במשנה [כ"ב שם] השושבינות נגבית בב"ד אבל השולח לחבירו כדי יין וכדי שמן אין נגבין בב"ד מפני שהוא גמ"ח ומפרש הרמב"ם דה"פ דדין

שושבינות

שושבינות שנגבית בב"ד אינה אלא כששלח מעות מזומן אבל כששלח מיני אוכלין ומשקין אין לזה דין שושבינות שנתבאר אפילו שלח לו בעת החופה ושמח עמו דהתקנה לא היתה רק על מעות מזומן אבל כמה מרבותינו מפרשים דאין חילוק בזה וזה ששנינו דכדי יין ושמן אין נגבית בב"ד זהו כשלא שלח בעת חופתו או אפילו בעת חופתו אלא שלא הלך לשמוח עמו דבזה אין דין שושבינות ומאי דנקיט התנא כדי יין ושמן דאורחא דמילתא הוא דכשרוצה לאכול שם ולשמוח עמו שולח מזומן והחתן יכין בעדם אבל אם אינו רוצה לאכול ולשמוח שם אלא מכוין לההנותו שולח לו מיני מאכל ומשקה אבל לדינא אין חילוק בין מעות למיני מאכל ומשתה:

יב כתב הטור אחד מן האחין שעשה שושבינות לרעהו בחיי אביו ואביו נתן לו מה ששלח ומת האב ובא אותו שנעשה לו שושבינות לפרוע אם ייחד האב לזה כששלחו שא"ל לך ותעשה שושבינות לפלוני עתה כשחוזרת היא לו לבדו ואם לא ייחד לשום אחד אלא אמר אחד מכם יעשה שושבינות לפלוני ועמד זה מעצמו ועשאו חוזרת לכולם וחולקין בו בשוה כמו בשאר מלוות אביהם וא"צ להחזיר הכל בנשואי הראשון שנושא אלא ראשון שנושא משלם חלקו המגיע לו ולעניין שמחת המשתלח עם האחים כתב הרמ"ה אם שמחו כולם עמו כשמחזיר לכל אחד ואחד צריך לשמוח עמו ואם א"א לו לשמוח צריך לנכות לו ואם לא שמחו עמו אלא אחד מן האחין גם הוא אין לו לשמוח אלא עם אותו ששמח עמו ואם א"א לו לשמוח מנכה לו מחלקו אבל לכל האחרים כשישאו נותן לכל אחד חלקו ואינו מנכה לו כלום עכ"ל [וזהו להטור פירוש הברייתא שם דשלח לאביו שושבינות ע"ש ולהרמב"ם בפ"ט מנחלות יש פירוש אחר בזה ונתבאר בח"מ סי' רפ"ו ע"ש]:

יג מי ששלח לחבירו שושבינות והוא ממאן ליקח וזה מפציר בו עד שנשבע שיקחנו הרי זו מתנה ואינו חוזר לו שהרי זה לא רצה לקבל אלא שהכריחו לכך וכן כל כיוצא בזה [ד"מ בשם רי"ו] וכל דיני שושבינות שנתבאר אין נוהג אצלינו וגם בזמן רבינו הב"י לא נהג זה ולכן לא הביא כל הדינים בשולחנו הטהור כמ"ש בעצמו:

סימן ס"א [חופה לעניין מה קונה ומנהגי חופה ובו כ"א סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י דין ב' כיון שנכנסה הארוסה לחופה ה"ז מותרת לבא עליה בכל עת שירצה והרי היא אשתו גמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעילה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדיין עכ"ל ובדין ו' כתב אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ז נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים ולא תנשא נדה עד שתטהר ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך עכ"ל:

ב מבואר מדבריו דחופת נדה אינו עושה נשואין ובגמ' [כתו' נ"ו.] היא איבעיא בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה חופה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא או דילמא לא שנא תיקו ע"ש ולכן פסק לחומרא ולפ"ז הו"ל להרמב"ם לכתוב דהוה ספק ונהי דלעניין איסורא אין נ"מ בזה מ"מ לעניין ממון כמו ליורשה הוה נ"מ אם תפס דאין מוציאין מידו כבכל ספיקא דדינא והרי הרמב"ם ס"ל בכל תיקו שבש"ס דמהני תפיסה כמ"ש בח"מ בכ"מ [וכ"כ בס' ת"כ סי' ח' וכ"כ הקו"ת שם] ויותר מזה דאם הבעל מוחזק בהנדוניא אין מוציאין יורשי האשה מידו ומדבריו לא משמע כן כיון שפסק דאינו נשואין בחופת נדה ואפשר לומר דלעניין ירושה אין נ"מ בזה דוודאי יורשה לפי מ"ש בסי' נ"ז דבמסר האב לשלוחי הבעל יורשה ואפילו אינה ראויה לביאה כמ"ש שם סעי' ה' וכ"ש בחופת נדה דלא גרע מזה שהרי כנסה לרשותו ולפ"ז גם לעניין נדרים ושמיתתה בחנק דינה ג"כ כנשואה כמ"ש שם סעי' א' ולא משמע כן מלשונו והמגיד משנה כתב מפורש דאינו יורשה ע"ש וי"א דהרמב"ם הולך לשיטתו בפ"א מנחלות דבספק גירושין אין הבעל יורשה וכ"ש בספק קדושין [סמ"ע] ואין ראיה דבוודאי גם שם מהני תפיסה ומנלן דלא מהני תפיסה והרי על עיקר דינו נחלקו הרבה מהפוסקים כמ"ש בסי' צ' וכ"ש דעכ"פ גם להרמב"ם מהני תפיסה דפשיטא דבתפס לא גרע ספק גירושין מנפל הבית עליו ועל אשתו שיתבאר שם [וכ"כ הב"ש שם סק"ד דלדינא מהני תפיסה והחמ"ח שם סקי"ד דימה זה לנפל הבית. ע"ש]:

ג ולי נראה בשנדקדק בלשונו בדין ו' שכתב ולא תנשא נדה עד שתטהר ואין מברכין עד שתטהר ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך עכ"ל למאי כתב שלא תנשא עד שתטהר הא כבר כתבה בדין א' דבכאן לא מיירא רק מדין ברכה ועוד למה שינה לשונו מחופה לנשואין והו"ל לימר ולא תכנס לחופה עד שתטהר ועוד דבאמת למה פסק דאינו חוזר ומברך כיון דחופת נדה אינו כלום והיא כארוסה והו"ל כבירך ברכת נשואין לארוסה הלא אלו ברכות לבטלה הן ולמה לא יחזור ויברך אח"כ בטהרתה ועמ"ש בסעי' ד':

ד והאמת דלפמ"ש בסי' נ"ה עיקר עניין הנשואין הוא שלוקחה לרשותו לביתו וחי עמה כאיש ואשתו כדכתיב ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וגו' והלקיחה היא לרשותו וזהו הנשואין אך דנקבעה החופה דמאז היא נשואה גמורה שאפילו אם נפרדה לכמה ימים מרשותו מ"מ כיון שהוא אחר החופה הרי היא נשואה גמורה ולכן לדעת הרמב"ם שהחופה היא הביאה לשם נשואין או יחוד לביאה לשם נשואין כמ"ש שם והרמב"ם מיירא בחופה זו לפיכך כשהיא נדה ואינה בת ביאה גם יחודה אינו כלום ולא מקרי חופה אמנם זהו דווקא אם מת אחד מהם תיכף ומיד או שנפרדו זה מזו אבל אם לקחה לרשותו נהי דהחופה לא הוה חופה מ"מ בהכרח שנשואה גמורה היא כיון שלקחה לרשותו דזהו עיקר הנשואין של תורה:

ה ולפ"ז מתפרשין יפה דברי הרמב"ם דבדין א' כתב דאם נכנסה לחופה בנדתה לא נגמרו בזה הנשואים לעניין אם מיד מת אחד מהם או שנפרדו זמ"ז ובדין ו' כתב דין אחר שלא תנשא עד שתטהר כלומר שלא יקחנה לרשותו עד שתטהר ואין מברכין לה עד שתטהר אבל אם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך משום דבע"כ היא נשואה כיון שלוקחה לרשותו שזהו עיקר הנשואין והספק בגמ' הוא רק אם החופה נקראת חופה אבל אח"כ כשהכניסה לרשותו בע"כ היא נשואה ולפ"ז אין נ"מ לעניין ירושה אלא במקרה רחוקה כגון שברגע החופה מתה ודבר זה לא שכיח כלל ולכן כתב הרמב"ם דחופת נדה אינה כלום דבזה לא נגמרו הנשואין וממילא ממ"נ אם נפרדו זה מזו ברצונם הרי גלו אדעתייהו שביטלו למה שדימו לעשות חופה וגם זה לא שכיח ואם לקחה לרשותו ואח"כ מתה קודם שתטהר פשיטא שיורשה מטעם נשואה [ומהב"ש ססק"ב מבואר דמהני תפיסה ול"נ כמ"ש]:

ו והרבה מרבותינו נחלקו עליו וס"ל דחופת נדה הוה חופה גמורה והבעיא בגמ' הוא רק לעניין תוספת כתובה דאיירינן שם דהאומדנא הוא שלא כתבה אלא לחיבת ביאה או לחופה הראויה לביאה ולא לחופה שאינה ראויה לזה או דגם זה הוה כחיבת ביאה אבל לכל קנייני אישות חופת נדה הוה חופה גמורה ובזה נגמרו הנשואין והרי קיי"ל דאפילו לפסולות כמו חייבי לאוין יש להן חופה [יבמות כ"ו:] אע"פ שעבירה יש לעולם בביאתן וכ"ש חופת נדה שהיא ראויה לאחר ימים אחדים דהוה חופה [ר"ן פ"ה דכתו'] אמנם להרמב"ם אין שום קושיא משם דהרי הרמב"ם מפרש דיש חופה לפסולות אפילו בלא קדושין כמ"ש בספ"ז מתרומות אלמנה שנתארסה לכה"ג או גרושה לכהן הדיוט הואיל שמשתמרות לביאה פסילה לא יאכלו בתרומה וכן אם נכנסו לחופה בלא אירוסין אינן אוכלות שהחופה פוסלתן מלאכול עכ"ל והרי חופה בלא אירוסין וודאי דאינו כלום שהרי הרמב"ם לא חשב חופה בקנייני קדושין אלא דבשם טעם אחר הוא דכיון שנתייחדו בחופה הוה כביאה ונפסלה מלאכול בתרומה [ומפרש כרש"י שם וכ"כ הרשב"א שם דכיון דחופה לביאה קיימא גזרו מדרבנן ע"ש]:

ז ועוד דאין עניין זל"ז שהרי התורה אמרה בפירוש שיש נשואין בחייבי לאוין וכיון שיש נשואין ממילא שיש חופה [וא"ש גם לפי' תוס' שם] דהחופה היא הנשואין אבל בנשואי היתר כשם שהביאות הם בהיתר כמו כן החופה שהיא צורך ביאה צריך להיות להיתר ולא עדיף החופה שזהו הכנה לביאה מהביאה עצמה אבל בפסולות כשם שהביאות באיסור ועכ"ז אמרה התורה דיש להן נשואין כמו כן יש להן חופה ואין לומר דבאמת שמא לא אמרה התורה שיש נשואין בחייבי לאוין ואי משום שקדושין תופסין בהן מנ"ל דגם נשואין יש להן אמנם זהו מפורש בתורה במערכי מלחמה דכתיב מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישוב לביתו והלקיחה היא נשואין כמ"ש ודרשינן [סוטה מ"ד.] ולא לקחה פרט לאלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שאין חוזרין הרי להדיא שיש להן נשואין אלא דכיון דנשואי איסור הן אין חוזרין מהמערכה ואין לומר דבאמת זה גופה מיעטתם התירה דאין להן נשואין דלא משמע כן [וכ"מ מרש"י שם וכ"מ להדיא מרמב"ם פ"ז ממלכים ה"ה שכלל עם מחזיר גרושתו ובזה א"ש כל מה שהקשה הלח"מ ונדחק מאד ע"ש בפ"י מאישות וע' שעה"מ שם ולפמ"ש א"ש בס"ד]:

עוד

ח עוד הקשו עליו דבירושלמי פ״ק דיומא איתא בכה״ג שמתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו שהתירו לו שבות שישאנה ביוה״כ והרי ביוה״כ אינה ראויה לביאה וגם זה ל״ק כלל דלבד שאין לדמות איסור צדדי דיומא קנרים לאיסור הגוף של נדה [וכ״כ בשעה״מ] לבד מן דין דזהו פשיטא שלא היה מכניסה לחופה ביוה״כ שלא היה לו שהות לילך מבהמ״ק ואוקמוהו על עיקר נשואין של תורה שכתבנו בסי׳ נ״ה דהיינו שהכניסה לביתו ולרשותו ואי משום דגם זה אסור לדעת הרמב״ם כשאינה ראויה לביאה כמ״ש בדין ו׳ שהבאנו אך זהו וודאי דאינו אלא איסור דרבנן ולכן כשם שהתירו לו מפני כפרת כלל ישראל שישאנה ביוה״כ כמו כן התירו לו לכונסה אף בזמן שאינה ראויה לביאה דא״א בענין אחר ובאמת בש״ס דילן בפ״ק דיומא [י״ג.] אמרו דכנים לה קודם יוה״כ ומגרש על תנאי לאחת מהן ע״ש ועוד דמהירושלמי נראה דדי בשקידשה וא״צ נשואין [וכ״כ התוס׳ יומא שם ד״ה ולמלא ע״ש]:

ט ולדעת הרמב״ם אפילו כשיש עיכוב להביאה איסור דרבנן נ״כ אין לעשות החופה ולכן כתב שם דצריך לכתוב הכתובה קודם כניסה לחופה ואח״כ יהיה מותר באשתו עכ״ל ולפ״ז גם כשהיא טמאה מפני מציאת הכתם או שעומדת בימי ליבונה וטבלה קודם ימי ליבונה דהאיסור הוא רק מדרבנן מ״מ אסור לעשות החופה ואפשר דבאיסור דרבנן אם הכנים לחופה גם להרמב״ם הוי חופה [וכ״מ מהה״מ שכתב דבעינן לכתחלה וכו׳ שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם]:

י אבל הרבה מרבותינו חולקים עליו וס״ל דהבעיא בגמ׳ הוא רק לענין תוספת כתובה שכתב לה מפני חיבת ביאה לזה היא עדיין כארוסה אבל לכל שאר דברים הרי היא נשואה גמורה וי״א עוד דאפילו לענין התוספת אין הספק בגמ׳ רק אם כנסה לחופה בטהרותה ובאמצע החופה פירסה נדה כדמשמע הלשון מהש״ס נכנסה לחופה ופירסה נדה דמשמע שפירסה נדה אח״י התחלת החופה ובזה וודאי אפשר דלכל הדברים לא הוי חופה דבטעות היא שהרי כיון לחופה טהורה ונמצאת טמאה ולכן לדיעה זו אם הכלה טמאה יש להודיע להחתן שהיא טמאה דאל״כ הוה חופה בטעות אבל אם היא טמאה מקודם והחתן יודע מזה וכונסה לחופה בזה אין ספק כלל בגמ׳ [מרדכי בשם ר״י] אבל י״א להיפך דע״כ הספק בגמ׳ כשפירסה נדה קודם דאל״כ כיון שנכנסה טהורה להחופה הרי כבר קנאה בתחלת החופה דסוף החופה היא תחלת ביאה והחופה קונה בתחלתה [רא״ש] ולדיעה ראשונה י״ל דה״ק שהזמינה ליכנס לחופה והיתה טהורה וכאשר הזמינה עצמה והתחילה ליכנס פירסה נדה דאפילו התחלת חופה ליכא ועוד דנהי דסוף חופה הוה תחלת ביאה מ״מ מנלן דחופה קונה בתחלתה ממש דילמא היא קונה באמצעה קודם סופה ובכל תפוצות ישראל נקטו כרבותינו החולקים על הרמב״ם ז״ל וכונסים לחופה שלא בטהרתה זולת יחידים החוששים לדעת הרמב״ם וגם הם אין ביכולתם לכוין זאת אם תפרוס נדה ממש קודם החופה אך לפמ״ש בסעי׳ ה׳ גם להרמב״ם היא נשואה גמורה אף שהחופה היתה שלא בטהרה שהרי כונסה אח״כ לביתו וזהו עיקר נשואין ועולין להן השבע ברכות אף שעשו איסור לדעת הרמב״ם ז״ל ע״ש:

יא האמנם לענ״ד לא פליגי כלל הפוסקים עם הרמב״ם לפמ״ש בסי׳ נ״ה דלהרמב״ם עיקר החופה הוא הביאה לשם נשואין או יחוד לשם נשואין ובזה פשיטא שלא יחלוק שום אדם דיחוד לא מקרי אלא בראויה לביאה ועוד דכשהיא טמאה הרי הוא אסור להתייחד עמה ולשארי הפוסקים דחופה הוא הבאה לביתו לשם נשואין או אפריון או כיסוי סודר על ראש הכלה או כחופות שלנו ולא בעינן כלל יחוד הראוי לביאה א״כ לא חיישינן מה שהיא טמאה ולכן לפי מה שבארנו שם דגם הרמב״ם יודה לכל החופות לא פליגי כלל ועוד אני אומר דלעניין תרומה דתנן דלמשנה אחרונה אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה חופה זו וודאי היא כדברי הרמב״ם שתהא ראויה לביאה וגם כשבא עליה דהא בגמ׳ שם מפרשינן דמשנה אחרונה סוברת דבדיקת חוץ לא שמה בדיקה [כתו׳ נ״ח:] עד שמתייחד עמה הוא עצמה ובודקה [רש״י] וא״כ צריך לבא עליה או לכל הפחות יחוד הראוי לביאה ומזה יצא לו להרמב״ם לפרש דשם חופה שבגמ׳ היא יחוד הראוי לביאה [ואפילו לשלא שם נ״ז: י״ל דלמשנה אחרונה בעינן בדיקת פנים וכ״מ מרמב״ם פ״ז מתרומות שכתב טעם דעולא וכתב עד שתכנס לחופה ולדידיה חופה הוא יחוד הראוי לביאה ובזה מתורץ קושית הרא״ם שם ס״ז דעל משנה זו פשיטא שאין כאן בעיא ע״ש וגם קושית הק״נ סק״ה ל״ק כלל דשם חופה אינה אלא על הראויה לביאה לשיטתו ואם יודה לשארי חופות פשיטא דל״ק מידי ודו״ק]:

יב כתב הרמב״ם בפי״א מאיסורי ביאה בדין דתבעוה לינשא ונתפייסה שצריכה לישב שבעה נקיים דשמא מחמת חימוד ראתה דם וכתב שאסורה לינשא

עד

עד שתספור ותטבול וזהו בע"ה אבל בת"ח מותרת להנשא מיד ותספיר אחר הנשואין ותטבול שהת"ח יודע שהיא אסורה ונזהר שלא יקרב לה עד שתטבול עכ"ל והשיגו עליו דאיך יעשה חופה טמאה [ראב"ד] ויש שתרצו שמפני שאין זה איסור תורה לא החמיר בה [כ"מ סק"ב בשם הה"מ] וא"א לומר כן דכבר בארנו דלשיטתו גם באיסור דרבנן יש ליזהר כמ"ש בעצמו שיכתובו הכתובה קודם החופה כמ"ש ואפשר משום דס"ל דזה אפילו חומרא דרבנן אינה אלא זהו מחומרות שהחמירו הנשים על עצמן כדמוכח מדבריו שם שגם על דין זה כתב דכל אלו הוא חומרא יתירה שהנהיגו בנות ישראל ואינו דומה לכל איסורי דרבנן אמנם לפמ"ש לעיל דהרמב"ם יודה דבשארי החופות לא קפדינן על טהרתה א"ש כפשוטו [ע"ש בכ"מ ובב"י טוי"ד סי' קצ"ב שהקשה על הרמב"ם למה לא כתב בפ"י מאישות דת"ח מותר לישא נדה וע"ש מה שתירץ ודבריו תמוהים אם לא שנאמר דס"ל כמ"ש דיודה בשארי חופות ודו"ק]:

יג אמנם עכ"ז יש להבין להרמב"ם דחופה הוא יחוד היאך יתייחד עמה דהרי אסורה היא לו לפי החומרא ויש מי שהתירה ביחוד כיון שאינה נדה והוא ת"ח [הה"מ] אבל רבינו הב"י שם חלק בזה וס"ל דאסור להתייחד עמה וא"כ איזה חופה היא [כ"ש] ואפשר לומר כגון שקידשה בביאה [כמ"ש הב"ש אפירסה נדה] דשוב מותר להתייחד עמה כיון שכבר בעל אבל דוחק לומר כן כיון דמיירי בת"ח איך יקדשה בביאה דרב מנגיד על מאן דמקדש בביאה ולפמ"ש דהרמב"ם יודה בשארי חופות א"ש בפשיטות:

יד כתב רבינו הב"י בסעי' א' כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה אע"ג שלא נבעלה הרי היא כאשתו לכל דבר וגובה עיקר כתובה ותוספת אם תתאלמן או תתגרש בד"א כשראויה לביאה אבל אם היתה נדה ואח"כ כנסה לחופה ונתייחד עמה אינה כאשתו אלא לכל הדברים היא עדיין כארוסה מאחר שהיתה נדה וי"א דדווקא לעניין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והי"א הוא דעת החולקים כמ"ש ונראה להדיא שתופס לעיקר לדינא כהרמב"ם [וכ"כ הב"ש ססק"ג] ובסעי' ב' כתב כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר עכ"ל וא"כ יש לתמוה דלשון כשר הדבר משמע לחומרא בעלמא ולהידור העניין והרו להרמב"ם הוא לעיכובא ועוד דלחופת הרמב"ם שהוא יחוד הראוי לביאה איך אפשר להארוס להתייחד עמה בנדתה הרי עדיין לא בעל וסתם תתנים אין מקדשין בביאה וא"כ מאי לשון כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר והרי א"א באופן אחר ויותר מזה דרבינו הב"י בעצמו בסי' נ"ה כתב דהחופה היא יחוד הראוי לביאה כמ"ש שם ולפמ"ש דגם הרמב"ם יודה בשארי חופות ובאלו לא בעינן שתהא טהורה א"ש ולא כתב רק לשון כשר הדבר להידור בעלמא [ודוחק לומר דלחימוד דסבעה נקיים קאי ועוד דגם בזה אסורים ביחוד]:

טו עוד נ"ל לומר דאפילו לדעת הרמב"ם דבעינן שתהא ראויה לביאה מ"מ אם ביכולתה לילך אחר החופה למקוה כגון שהגיע זמנה לטהרתה אע"ג שלא טבלה עדיין מותר לעשות החופה ולהתייחד עמה אף שלא בעל ולא חיישינן להתקלה בשעה קלה שאחר החופה מיד תטבול ולפ"ז אפשר לומר מ"ש רבינו הב"י כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר אין כוונתו כשהיא עדיין בימי נדתה אלא כלומר קודם טהרתה [וסברא זו דלא חיישינן לשעה קלה שיבא עליה כתב ג"כ הט"ז תיומא ביו"ד סי' קצ"ב]:

טז ורבינו הרמ"א כתב דעכשיו המנהג שלא לדקדק ואין ממתינין ומ"מ טוב להודיע להתן תחלה שהיא נדה עכ"ל דרוב העולם תפסו כהפוסקים החולקים על הרמב"ם וזה שכתב שטוב להודיע להתתן אינו לדעת הרמב"ם אלא להדיעה שבארנו בסעי' י' דלא ליהוי כחופה בטעות [ומהב"ש סק"ח משמע דזהו גם להרמב"ם וצ"ע כמ"ש הב"מ ע"ש]:

יז עוד כתב בסעי' א' דלהרמב"ם צריכין לכתוב הכתובה קודם החופה כדי שתהא חופה הראויה לביאה ולמ"ד דחופת נדה הוי חופה אע"פ שאינה ראויה לביאה ה"ה אם לא כתב כתובה ומ"מ נוהגין לכתחלה לכתבה קודם לכן עכ"ל והמנהג הזה הוא אפילו שלא לדעת הרמב"ם שהרי אנו מפסיקין בקריאת הכתובה בין ברכת אירוסין לברכת נשואין כמו שיתבאר ובהכרח שתהא הכתובה לפנינו:

יח עוד כתב אשה חולנית חולת מות אע"פ שכונסה עם המטה תחת החופה כדי שירשנה בעלה אינה חופה כלל מאחר שאינה ראויה כלל לביאה ואין בעלה יורשה עכ"ל וזהו במקום שאין נוהגין כתקנות שו"ם ומ"מ אינו מועיל אפילו שלא לדעת הרמב"ם דנהי דלא בעינן חופה הראויה לביאה מ"מ אשה הראויה לביאה בעינן דהב"ל יורשך

כלה

כלה למה נכנסה לחופה וכיון שאינה ראויה לביאה לעולם לכל הפוסקים אין זו נשואה ואינו דומה לתולעת שנתבאר בס"ס נ"ו דבשם ראויה היא לביאה [ופהמ"ח וב"ש סק"ד ולפמ"ש הדברים כפשוטן ולכן כתב חולת אות ומה ענין רוב חולים לחיים לכאן דאינה עתה בגדר אישות] :

יט עוד כתב כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים הוי חופה גמורה דאין הברכות מעכבות ומברך אחר כמה ימים ולכתחלה יברך אותם קודם שיתייחד עמה ועיין לעיל סי' נ"ה ונהגו עכשיו לברך תחת החופה קודם שתתייחד עמו עכ"ל והולך לשיטתו בסי' נ"ה שאחר החופה מייחדין החתן והכלה וכבר בארנו דגם לפי מנהגינו הברכות הם בדין גמור וזהו גמר החופה שלנו כמ"ש בסי' נ"ה סעי' י"ט ע"ש ועוד כיון שלוקחה מיד תחת רשותו זהו עיקר נשואין של תורה כמ"ש בסעי' ד' א"כ הברכות הם בעת הנשואין וכבר נתבאר שיש פוסקים סוברים דהברכות מעכבות ובארנו בסי' נ"ה שם דבחופה דידן לכ"ע הברכות מעכבות ע"ש :

כ עוד כתב אם קידש בטעות והיו לו נשואין עמה ואח"כ נודע שהקדושין היו בטעות אע"פ שחוזר ומקדשה א"צ לברך שנית ז' ברכות וסגי לה בברכות הראשונות עכ"ל ואין הטעם משום דרשאי להיות חופה קודם הקדושין דוודאי חופה שקודם הקדושין לאו כלום הוא [כמל"מ פ"י] אלא הטעם מבואר במקור הדין במרדכי [בהגהות קדושין] בשם רשב"א בעל התוס' דמה שיבא עליה אח"כ זהו יהיה נשואין והברכות הקודמות עולין להם ועוד דאין הברכות מעכבות מידי דהוה לקטן שנשא אשה דרבנן לא תקינו ליה נשואין ומ"מ כשנתגדל אין מברכין להם ז' ברכות אלא דכשיבא עליה בגדלותו נגמרו הנשואין וכן הורה רש"י ז"ל [שם] וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל שהבאנו בסעי' ג' ומ"מ יש מגמגמין בזה וס"ל דאם הקדושין בבירור אינם קדושין צריך לברך ברכות אחרות אחר הקדושין [ב"ש סק"ו בשם הר"ס מינץ והב"ח] ובמקור הדין שלא הצריכו לברך היה עוד טעמים לקיים הקדושין הקודמים אבל הלשון שם לא משמע כן וצ"ע לדינא וספק ברכות להקל :

כא כמה מנהגים יפים הנהיגו בני ישראל בעת חתונתם הנהיגו להתענות ביום החופה דאיתא באגדה שמוחלין לחתן עונותיו [ירושלמי ביכורים] וכיון שהוא יום סליחה מהראוי להתענות ולבקש רחמים שיחיה חיי שלוה עם בת זוגו ושיצא מהם דור ישרים בעיני אלקים ואדם וגם כדי שלא ישתכרו ולא תהא דעתם מיושבת עליהם בעת הקדושין ולטעם זה א"צ להשלים התענית וכן אב המקבל קדושי בתו קטנה ראוי לו להתענות מטעם זה והמנהג פשוט דאם החופה מבעוד יום שאוכלין ושותין אחר החופה החתן והכלה ולפ"ז נראה דתפסו טעם השני לעיקר וכן ראיה ממה שנהגו שכשהחופה נמשכת כמה שעות בלילה שמתענין עד אחר החופה ולטעם הראשון לא היה להם להתענות אחרי צאת הכוכבים וא"צ קבלת תענית במנחה שלפניו כיון שכולם נהגו כן וכן משמע בא"ח סי' תקס"ב וגם אם החופה מבעוד יום ואין משלימין התענית מ"מ יתפללו החתן והכלה עננו במנחה כדמשמע שם וגם נהגו להתוודות בתפלת המנחה ובימים שאין מתענין א"צ להתענות ג"כ ודווקא ימים שהוזכרו בגמ' כמו ר"ח וחנוכה וכ"ש פורים וא"ח וט"ו באב וט"ו בשבט אבל ביומי ניסן מתענים וע' בא"ח סי' תקע"ג דגם בל"ג בעומר ושלשה ימי הגבלה ובין יוה"כ לסוכות מתענין ג"כ כיון דימים אלו אין נזכרין בגמ' וכן אם קשה עליהם התענית מאד לא יתענו ורק יזהרו שלא ישתו ממשקים המשכרים ולא ירדפו באותו יום אחרי מותרות מאכל ומשתה [כ"ש] עוד נהגו לעשות החופה תחת כיפת השמים לסימן טוב שיהא זרעם ככוכבי השמים וחדשים מקרוב באו לשנות מנהגי ישראל ולהתדמות וכו' ואין רוצים בברכה להעמיד החופה תחת השמים וידם על התחתונה ויד מקיימי מנהגי ישראל על העליונה עוד נהגו לשבר כוס זכוכית תחת החופה לזכרון ירושלים ויתבאר בס"ד בסי' ס"ה ע"ש :

סימן סב [דיני ברכת חתנים ובו מ"ב סעיפים] :

א ברכת חתנים של נשואין הן ששה ברכות ואלו הן ברוך אתה ד' אמ"ה שהכל ברא לכבודו בא"י אמ"ה יוצר האדם בא"י אמ"ה אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בניין עדי עד בא"י יוצר האדם שוש תשיש ותגל העקרה בקבוץ בניה לתוכה בשמחה בא"י משמח ציון בבניה שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בג"ע מקדם בא"י משמח חתן וכלה בא"י אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה

חתן

חתן וכלה וכו׳ בא״י משמח חתן עם הכלה:

ב המנהג כשמברכין תחת החופה מברכין קודם על הכוס ברפה״ג או שהכל ואח״כ מברכין הברכות ובשבעת ימי המשתה בברכת המזון מברכין הברכות מקודם ואח״כ על הכוס והטעם דברכת הכוס תדירה ותדיר קודם ובעת הסעודה כשמברכין אחר ברכת המזון כדי שלא יהיה נראה שהכוס הוא על ברכת המזון לכך מאחרינן ברכת הכוס להורות שבא על ברכת חתנים [ב״ש סק״ט] ואפילו לפי מנהגינו שיש שני כוסות כמו שיתבאר מ״מ יותר יש היכר כשמברכין אח״כ ועוד דבעת הסעודה כיון שכבר קדמו הנשואין וגם הנשואין גורמין להכוס שיבא דברהמ״ז אין טעונה כוס וגם עיקר הסעודה היא מחמת הנשואין לפיכך הברכות קודמין ומדחי טעם דתדיר [מק״ן]:

ג ברכות אלו שנסדרו על עסקי הזיוג אינו אלא מאשר יצר ואילך שאותה ברכה מתחלת לדבר בשניהם אשר יצר את האדם מדבר בזכר והתקין לו ממנו בנין עדי עד היא הנקיבה שוש תשיש לפי שאנו צריכין להעלות זכרון ירושלים על ראש שמחתינו דכתיב אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי שמח תשמח ברכה לחתן וכלה שיצליחו בשמחה וטוב לב ואשר ברא לשם כל ישראל וריעים האהובים הם החתן והכלה מברכין אותם שישמחו כשמחך יצירך בג״ע מקדם כמו ששמחת את אדה״ר בעת היותו בג״ע ולמה בראשונה מסיימין משמח חתן וכלה ובאחרונה עם הכלה לפי ששמחת ברכה הראשונה לא בשמחת חתונה אנו אומרים שהרי תפלה היא שמתפללים ומברכין שיהו שמחים בהצלחה כל ימיהם לפיכך אין לחתום בה משמח חתן עם הכלה דמשמע איש באשה אלא ברוך ד׳ משמח את שניהם לעולם בסיפוק מזונות וכל טוב ובאחרונה שבח שמשבח להקב״ה שברא חתונת דיבוק איש באשה ע״י שמחה וחדוה לפיכך יש לחתום משמח חתן עם הכלה שהוא לשון שמחת איש באשה וברכת שהכל ברא לכבודו אינה מן הסדר אלא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד זכר לחסדי המקום שנהג עם אדה״ר שנעשה לו שושבין ונתעסק בו ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה ומשעת אסיפה היא ראויה לברך אלא מכיון שיש ברכה על הכוס הזקיקוה לסדרה עליו וברכת יוצר האדם תקנוה ליצירה ראשונה של אדה״ר [רש״י כתו׳ ח׳]:

ד ברכה ראשונה פותחת בברוך אע״פ שהיא סמוכה לברכת הכוס אך לפי שאינה מן הסדר כמ״ש והיא כברכה בפ״ע ועוד שבהסעודה היא קודמת כמ״ש ועוד כיון שהיא ברכה קצרה אם לא היה פותח בברוך לא היה ניכר ברכתה וזהו הטעם גם על ברכת יוצר האדם שאינה כברכה הסמוכה לחבירתה ולא היה לפתוח בה בברוך [תוס׳] ואשר יצר מתחיל בברוך לפי שזהו ברכה ראשונה מהזיווג דבעת [רש״י] כמ״ש ולכן גם חותם בה בברוך כדרך כל ראשי סדרי ברכות [שם] ועוד דאם לא היה פותח בה בברוך היה נראה שהיא ברכה אחת עם יוצר האדם [תוס׳] ושוש תשיש לפי שהיא אחר ברכה ארוכה דאשר יצר אינו פותח בברוך אלא חותם בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה וכן ברכת שמח תשמח וברכת אשר ברא פותח בברוך מפני שהיא נאמרת יחידית כשאין שם פנים חדשות כמו שיתבאר ואז אינה סמוכה לחבירתה וחותם בברוך לפי שהוא ארוכה וגם היא אחרונה לסדר הברכות:

ה כתב הרמב״ם בפ״י אם יהיה שם יין מביא כוס של יין ומברך על היין תחלה ומסדר את כולן על הכוס ונמצא מברך שבע ברכות ויש מקומות שנהגו להביא הדס עם היין ומברך על ההדס אחר היין ואח״כ מברך השש עכ״ל והטור כתב בשם רבינו נסים גאון אם הוא במקום שאין שם יין מצוי יקח צמוקים וישרה אותן במים ויסחוט אותם ויברך עליו ואם לא ימצא צמוקים מברך על השכר שהכל דלא סגי בלא כסא אבל ברכת אירוסין אם לא ימצא יין ואפילו יש שם שכר מברך בלא כוס ברכת אירוסין דלאו מצוה מן המובחר הוא אבל ברכת חתנים שהוא ז׳ ברכות חייב לברך על הכוס בפה״ג או שהכל על השכר אם לא ימצא יין כל עיקר עכ״ל:

ו ובדברי הרמב״ם יש להסתפק אם ס״ל ג״כ דכוס מעכב וזה שכתב אם יהיה שם יין דמשמע דאם לא יהיה אינו מעכב זהו על יין אבל שכר בעינן או דס״ל דכוס אינו מעכב כלל וכן נראה בכוונתו שהרי לא הזכיר שכר כלל ומיהו לדינא קיי״ל דכוס מעכב כמ״ש הטור [וגם הה״מ נראה שתפס כמ״ש וזהו כוונת הממ״ח ולחנם תפס עליו הב״ש בסק״ט]:

ז ולמה בברכת אירוסין אין הכוס מעכב ובברכת נשואין מעכב נראה מדברי רבותינו מפני דגמירי לן דבעינן שבע ברכות לחתנים והרי שש ברכות הן אלא בהכוס יש שבע ברכות וכשם

שבא

שבא לנו בקבלה ממשה רבינו שצריכין לשמוח שבעת ימי המשתה [ירושלמי פ"א דכתו'] ויש לזה רמז בתורה דכתיב מלא שבוע זאת כמו כן באה לנו הקבלה על שבע ברכות אך מ"ש הטור דבברכת אירוסין כשאין יין לא יברך על שכר ויברך בלא כוס הרמב"ם בפ"ג לא כתב כן וכמ"ש בסי' ל"ד דאם אין יין יברך על שכר וגם הטור בעצמו פסק כן שם ע"ש דלכתחלה גם בברכת אירוסין צריך כוס:

ח אצלינו שמקדשה בשעת החופה צריך שני כוסות אחד לברכת אירוסין ואחד לברכת נשואין ומברכין בפה"ג על כל כוס בפ"ע דאין להם שייכות זל"ז ועוד דמפסיקין בהקדושין שהחתן מקדשה אחר ברכת אירוסין ורש"י ז"ל הנהיג לקרות הכתובה אחר הקדושין כי היכי דליהוי הפסק גדול בין ברכת אירוסין לברכת נשואין וכן המנהג פשוט אצלינו ולעניין ברכה אחרונה אם איש אחד הוא המברך לשני הברכות ושתה הכוסות די בברכה אחרונה אחת לשתיהן ומברך אחר כוס האחרון [חמ"ה סקט"ו] וי"א דמברך ברכה אחרונה על כל אחד בפ"ע כיון שיש הפסק גדול כמ"ש [הגהמ"י פ"י אות ג'] אמנם לדידן אין נ"מ בזה כי אין המנהג אצלינו שהמברך ישתה אלא החתן והכלה טועמין מעט והמנהג שכתב הרמב"ם להביא הדס אינו אצלינו ואפשר שבכוונה עושים כן כי היכי דליהוי ברכת נשואין ז' ברכות לא פחות ולא יותר:

ט אע"ג שבברכת אירוסין כתב הרמב"ם בפ"ג שהחתן בעצמו יברך מ"מ בברכת נשואים משמע מדבריו בפ"י שאחר מברך והטעם פשוט דברכת אירוסין היא כשארי ברכת מצות ועל העושה לברך משא"כ ברכת נשואין שהם ברכות להחתן והכלה שיצליחו כמ"ש בהכרח שאחרים יברכו אותם אמנם כבר נתבאר בסי' ל"ד שגם ברכת אירוסין המנהג פשוט אצלינו שאחר מברך והמנהג פשוט אצלינו שהחתן והכלה עומדים תחת החופה פניהם למזרח והמברך עומד פניו למערב כדי שיברכם פנים כנגד פנים דכל ברכה הוא פנים כנגד פנים כמו ברכת כהנים ומעמידין הכלה לימין החתן דכתיב נצבה שגל לימנך וגו' [עבהא"ט סי' ס"א סק"ז]:

י כתב הרמב"ם ז"ל צריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנשואין עכ"ל וכ"כ הטור מברכין ברכת חתנים קודם כניסת חופה עכ"ל דקדקו לומר שיברכו קודם החופה והנשואין דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ולפ"ז יש לתמוה על המנהג שלנו שמברכין אחר שעומדין תחת החופה אמנם מנהגינו מיוסד על קו הדין דעובר לעשייתן לא שייך רק בברכת אירוסין שהיא כשארי ברכת המצות אבל ברכת נשואין שהם תפלה בעד החתן והכלה שיצליחו מה שייך ע"ז עובר לעשייתן והרי כל שבעת ימי המשתה מברכין ז' ברכות בפנים חדשות וזה שהרמב"ם כתב לברכם קודם נשואין דהולך לשיטתו שכתבנו בסי' נ"ה דחופה היינו יחוד הראוי לביאה ולכן בהכרח לברך קודם דאם יברכום בשעת היחוד הלא אין זה יחוד אבל בחופות שלנו אדרבא יותר טוב שיכנסו לחופה ואז מברכים אותם שיצליחו והטור כתב ג"כ לברך קודם כניסת חופה משום דס"ל ג"כ דחופה היינו יחוד כמ"ש בסי' ס"א [ודברי הב"ש סק"א לא נתבררו אצלי דמה עניין ברכת אירוסין לנשואין ומ"ש דהטור ס"ל כהרא"ש אמת שבסי' זה העתיק דברי הרא"ש לאיזה עניין אבל בסי' ס"א כתב דהיינו יחוד ע"ש]:

יא אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין ולא עבדים והחתן מן המניין דכיון דהם ברכות שמחה והוא שרוי בשמחה למה לא יהא מן המניין בין כשאומרים אותם בשעת נשואין ובין כשאומרים אותם בהמשתה אחר ברכת המזון ואע"ג דלאו דבר שבקדושה היא כקדיש וקדושה שלא יתאמרו בפחות מעשרה מ"מ כיון דאומרים שהכל ברא לכבודו לכבוד הנאספים ומזכירין בניין ירושלים אין מדרך הכבוד להזכירם בפחות מעשרה [ע' מגילה כ"ג:] וילפינן לה מקרא דבועז דכתיב ויקח עשרה אנשים וגו' [כתו' ז':] ומ"מ אין ללמוד מפסוק זה דבעינן עשרה לבד מהחתן דאין זה סברא כלל ולכן בשארי הסעודות כשאין פנים חדשות דאין מברכין רק אשר ברא א"צ עשרה ומ"מ שלשה בעינן דלא גריע מברכת זימון דכל תוספת ברכה על הברכות הקבועות בברהמ"ז אינו בפחות מג' אבל ברכת אירוסין אין עשרה מעכבה כמ"ש בסי' ל"ד דהוא ברכת המצוה ככל ברכת המצות אבל לכתחלה גם שם צריך עשרה כמ"ש שם ושלשה אפשר דגם שם מעכב דשלשה מוכרחים להיות החתן ושני עידי הקדושין:

יב י"א דבמקום שא"א להתאסף עשרה לא ישא שם אשה וילך עמה למקום שיש עשרה מפני הברכות [כ"י בשם רשב"א] אבל רבים חולקים ע"ז דאין סברא כלל לומר כן דאין הברכות מעכבות בדיעבד ויכניסנה לחופה בלא הברכות ויברכו אחר כמה ימים כשיזדמן להם

עשרה

עשרה אם יזדמנו בתוך שבעת ימי המשתה ואפשר דאפילו אחר זמן רב אומרים השבע ברכות כיון שעדיין לא אמרום וכן מורה לשון הרמב"ם בפ"י שכתב דאם לא ברכו ברכת חתנים מברכים אפילו אחר כמה ימים ע"ש [וכ"מ מלאתי דלאחר ז' ימי המשתה לא יברכו] ובהסעודה לא יברכו רק אשר ברא אבל בשעת החופה לא יברכו אותה לבדה דבשעת החופה לא נתקן רק שבע ברכות [מ"ש הב"י בשם הרשב"א ל"ע דהרשב"א ל"ק שלא יעשה נשואין אלא שלא יברכו בפחות מי' ע"ש בתשו']:

יג יראה לי דאם התחילו ברכת חתנים בעשרה ויצאו מקצתן דגומרין אותם אפילו בפחית מעשרה דהרי אפילו בקדיש וקדושה הדין כן כמ"ש בא"ח סי' נ"ה וכ"ש בברכת חתנים ועוד דבחדא משנה תנינן להו בפ"ג דמגילה ובוודאי שדיניהם שוה ויש מי שרוצה לומר דאם ברכו לברכת חתנים בפחות מעשרה עולים בדיעבד וא"צ לברכם עוד ולא משמע כן מכל הפוסקים [ועוכ"י סכ"ו שהביא ראיה מתוס' והמעיין בירושלמי דמגילה אין ראי' משם וכ"כ נכוו בסיה"מ]:

יד אם יש שני חתנים יחד מברכין ברכת חתנים אחת לשניהם וכן ברכת אירוסין ואפילו לא היו החתנים ביחד אלא שהיה דעתו על שניהם כמ"ש ביו"ד סי' רס"ה לעניין מילה וכשני חבורות שאוכלות זו לעצמה וזו לעצמה שאחר מברך ברהמ"ז לשתיהן כל שרואות זא"ז וי"א דאין לברך לשני חתנים ביחד משום עין הרע וכל כת וכת מן החתנים מכניסים בפ"ע לבדם כדי שיהא ניכר שיש שני חתונות ואין מברכין לזה בפני זה כדי להפריש בחתונתם [ב"י בשם רשב"א] וכן נוהגין לעשות לכל אחד חופה בפ"ע ולברך לכל אחד אבל בשבע ברכות שלאחר הסעודה מברכין להרבה חתנים ביחד אם אכלו ביחד דאין הקפידא אלא על שעת הנשואין:

טו כתבו הרמב"ם והטור והש"ע יש לו לאדם לישא נשים רבות כאחד ביום אחד ומברך ברכת חתנים לכולם כאחד אבל לשמחן צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה אם בתולה ז' ימים ואם בעולה ג' ימים ואין מערבין שמחה בשמחה עכ"ל כמו שאין נושאין בחוה"מ מטעם דאין מערבין שמחה בשמחה כמ"ש בסי' ס"ד ואע"ג דשם שני מיני שמחות הן וכאן הם מין שמחה אחת מ"מ כיון דבירושלמי [פ"ק דמ"ק] ילפינן דאין מערבין מקרא דרחל ולאה מלא שבוע זאת ש"מ דאפילו דבחד מין שמחה אין מערבין שמחה בשמחה כדי שיהיה לבו פנוי למצוה אחת ועכשיו לא שייך דין זה כי אין אנו נושאים שתי נשים [ולכן הביא הרמב"ם כה' י"ד קרא דירושלמי לעניין הדין הקודם]:

טז וכתב רבינו הרמ"א דאין לעשות חופות שתי אחיות ביחד וי"א דאף בשתי נכריות יש ליזהר שלא לעשותן כאחת משום איבה שמא יכבדו אחת יותר מחבירתה ואין נזהרין מזה ואדרבא יש מכוונים לעשות חופת עניות עם חופות עשירות משום מצוה עכ"ל ואין זה עניין למה שנתבאר לעניין ברכה אחת לשני חתנים ובכאן הוא עניין אחר משום התערבות שמחה בשמחה ולכן אין לעשות חופות ב' אחיות בשבוע אחת [כ"ו] והכי איתא במרדכי [פ"ק דמ"ק] אין מערבין שמחה בשמחה בירושלמי יליף לה מדכתיב מלא שבוע זאת וגו' ומש"ה נהגו הראשונים שלא לעשות נשואי שתי בנות או שני אחים או אח ואחות ביחד עכ"ל וזה שכתב דאף שתי נכריות אין לעשות כאחת ר"ל בזמן אחד ביום אחד משום דתניא במס' שמחות אין מקלסין שתי כלות כאחד אא"כ יש בה כדי לזה וכדי לזה ואפילו יש לזה ולזה אסור מפני האיבה אם האחת יפה וחבירתה אינה יפה יש איבה ביניהם וכן אם מכבדין האחת יותר מחבירתה [שם] ובזה קאמר רבינו הרמ"א דאין נזהרין מזה אבל בשתי אחיות או שני אחים או אח ואחות וודאי דיש ליזהר:

יז קיי"ל דבתולה שמחתה שבעת ימי המשתה ובאלמנה שמחתה ג' ימים ויתבאר בסי' ס"ד והברכות בבתולה כל שבעה ובאלמנה רק יום אחד וכך אמרו חז"ל [כתו' ז'.] יום אחד לברכה וג' לשמחה ובבתולה כל שבעה מברכין לאחר הסעודה לאחר ברכת המזון כשיש פנים חדשות מברכין כל הברכות ובדליכא פנים חדשות מברכין רק אשר ברא וכבר נתבאר דשבע ברכות צריך עשרה ואשר ברא די בג' אמנם י"א דגם אשר ברא אין מברכים כל ז' אלא כשמזמנין אחרים לבד בני ביתו דאז יש ע"ז שם סעודת חתונה אבל אם אוכל עם בני ביתו לבדו אין לזה שם סעודת חתונה ואין מברכין אשר ברא ג"כ וכן אין אומרים שהשמחה במעונו [חמ"ה סק"ח] וכן המנהג ואף שיש חולקים בזה מ"מ פשט המנהג כדיעה זו ובאלמנה לעולם אין אומרים שום ברכה כל הג' ימים אפילו אשר ברא ורק שהשמחה במעונו אומרים כל ג' כמו שיתבאר בס"ד

ישׁ

יח יש מרבותינו שכתבו דכשם שאסור לומר על כוס אחד קידוש וברהמ"ז מטעם שאין עושין מצות חבילות חבילות [פסחים ק"ב:] שלא יהא עליו כמשוי כמו כן בברהמ"ז של נשואין אין לומר שבע ברכות על הכוס של ברהמ"ז [תוס' שם] אלא מביאין כוס ומברכין עליו ברהמ"ז ולאחר שסיים ברהמ"ז מניחו לפניו ומביאין לו כוס אחר ואומר עליו שבע ברכות ומניחו ונוטל הכוס שבירך עליו ברהמ"ז ואומר עליו בורא פה"ג או שהכל וכן מפורש במס' סופרים פי"ט הל' י"א דצריך שני כוסות ויוצא בהברכה גם על הכוס השני כיון דכוונתו גם עליו ונהגו שהמברך שותה רוב כוס ומערב שני הכוסות ביחד ונותן מזה להחתן ולהכלה לשתות אבל יש מרבותינו שאומרים דמברכין הכל על כוס אחד ולא דמי לברהמ"ז וקידוש דתרי מילי נינהו ושייך בזה חבילות חבילות אבל הכא חדא מילתא היא דברהמ"ז גורם לברכת נשואין [שם] וכתב הטור דבאשכנז וצרפת נהגו כדיעה ראשונה ובספרד נהגו כדיעה השנייה ולכן רבינו הב"י בסעי' ט' כתב שכן פשט המנהג לברכם על כוס אחד לפי שהיה בספרד ורבינו הרמ"א כתב דבמדינות אלו נוהגין כסברא הראשונה וי"א דאפילו לאשר ברא לחוד בעינן שתי כוסות עכ"ל וכך ראוי לנהוג [ב"ש] ובמקום שאומרים קצת פיוט קודם ברהמ"ז כמו דוי הסר או נודה לשמך אומרים זה על כוס של ברהמ"ז ואין אומרים דוי הסר אלא כשמברכין ז' ברכות וכשאין אומרים רק אשר ברא אומרים נודה לשמך [ב"ש סקי"א] וכבר נתבאר דלאירוסין ונשואין צריכין שני כוסות דשני עניינים הם דיש אירוסין בלא נשואין וגם מפסיקין בקריאת הכתובה:

יט הרמב"ם ז"ל בפ"ב מברכות אחר שכתב ד' ברכות של ברכת המזון כתב בבית חתנים מברכין ברכת חתנים אחר ד' ברכות אלו בכל סעודה וסעודה שאוכלים שם ואין מברכין ברכה זו לא עבדים ולא קטנים עד כמה מברכין ברכה זו אם היה אלמון שנשא אלמנה מברכין אותה ביום ראשון בלבד ואם בחור שנשא אלמנה או אלמון שנשא בתולה מברכין אותה כל שבעת ימי המשתה ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים היא ברכה אחרונה מז' ברכות של נשואין וכו' עכ"ל הרי מפורש מדבריו שגם ברכת אשר ברא אין מברכין לאלמון שנשא אלמנה כל ג' וכן מבואר מכל רבותינו הראשונים שכתבו דבאלמון שנשא אלמנה אין הברכה רק ביום ראשון דאז מברכין לה שבע ברכות ויותר אין מברכין אפילו אשר ברא וכן מוכח להדיא מתוך סוגית הש"ס [שם דפריך על ר"ה במאי וכו' אי באלמון הא יום אחד אבע"א באלמון יום אחד לברכה וג' לשמחה ע"ש ולא תירץ לברכה דאשר ברא]:

כ וכן מתבאר להדיא מדברי רבינו הב"י בסעי' י"ג דאף לאלמון שנשא אלמנה אומרים שהשמחה במעונו כל ג' ע"ש ולא הזכיר אשר ברא ש"מ דברכה שלה הוא רק יום אחד אפילו לאשר ברא ומה שאומרים שהשמחה במעונו משום דמדינא דגם' אומרים שהשמחה במעונו בבתולה כל י"ב חדש כמו שיתבאר ולכן שפיר באלמנה בג' ימי שמחתה אומרים שהשמחה במעונו אבל אשר ברא אין מברכים וכן מצאתי מפורש למהרש"ל ז"ל בספרו יש"ש על כתובות שנדפס מחדש וכתב בפ"ק סי' י"ב וז"ל מדקאמר יום אחד לברכה וג' לשמחה משמע דלא מברכין יותר מיום אחד אפילו אשר ברא וכו' עכ"ל וכ"כ בשיטה בשם הראב"ד וז"ל ואלמנה שנשאת לאלמון יום אחד וה"מ לעניין ברכת חתנים אבל לעניין שהשמחה במעונו נראה דבחור ואלמון כי הדדי נינהו וכו' עכ"ל הרי דרק לעניין שהשמחה במעונו אומרים בתוך ג' ימי שמחתו ולא לשום ברכה:

כא והטור כתב ונראה דאפילו אלמנה לאלמון שאין מברכין ז' ברכות אלא יום אחד אפילו אי איכא פנים חדשות שהשמחה במעונו ואשר ברא מברכין כל ג' בזמן שמחתם ואומרים אותה אפילו אין שם י' וי"א שגם אשר ברא צריך עשרה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל עכ"ל והיא דיעה. יחידאה נגד הרמב"ם וכל הפוסקים ועוד נ"ל ברור דטעות נפל בדברי הטור שהרי העתיק זה מדברי הרא"ש ולא נזכר זה שם וגם בקיצור פסקי הרא"ש שהטור בעצמו חיברם לא הזכיר זה ועוד דרבינו הב"י איך לא היה מזכיר דעתו בספרו הגדול וגם כל מפרשי הטור לא הזכירו זה ועיקר הגירסא כן הוא שהשמחה במעונו מברכין כל ג' בזמן שמחתם ולכן הוסיף בזמן שמחתם כלומר דכיון ששמחתם ג' לכן מברכין שהשמחה במעונו כל ג' וכדברי הראב"ד שהבאנו אבל לברכת אשר ברא מה עניין זמן שמחתם ומה שייך שמחה לברכה ומפני שאח"כ הביא הטור מחלוקת אם צריך י' לאשר ברא אם לאו לכן טעו המגיהים וכתבו גם מקודם אשר ברא ועכ"פ לדינא ברור הוא שאין לומר אשר ברא כל ג' באלמון שנשא אלמנה דאפילו אם כן הוא דעת הטור היא דיעה

יחידאה

יחידאה ומה גם שיותר נראה שגם בהטור הוא ט"ס כי ידוע שבספרי הטור נפלו הרבה טעיות [כמ"ש הב"י בתשו' כרא"ש סוף א"ח] וגם בסוגית הש"ס א"א לומר באופן אחר כמ"ש [ועש"ג שהוא העתק מהטור וניכר ט"ס כזה הגה"ה]:

כב וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שע"פ דברי הטור שהבאנו פסק באלמון שנשא אלמנה לברך אשר ברא כל ג' [נ"ש סקי"ו] ואחריו נמשכו כל מקצרי דינים וכן נדפס בסידורים ולענ"ד ברור הוא שאין לברך וקרוב להיות ברכה לבטלה לכן הדבר פשוט שאין לברך רק שהשמחה במעונו:

כג כבר נתבאר דבבתולה כשיש פנים חדשות מברכין שבע הברכות כל שבעה ובדליכא פנים חדשות מברכין רק אשר ברא ומהו פנים חדשות לדעת הרמב"ם ז"ל נקראו פנים חדשות אותן שלא שמעו הברכות בשעת החופה אבל אם שמעו אז אפילו לא אכלו עדיין בסעודה אינם פנים חדשות שכן כתב בפ"ב מברכות לעניין ברכת אשר ברא שהבאנו וז"ל בד"א כשהיו האוכלים הם שעמדו בברכת הנשואים ושמעו הברכות אבל אם היו האוכלים אחרים אותם שלא שמעו בברכת הנשואין בשעת נשואין מברכין בשבילם שבע ברכות אחר ברהמ"ז כדרך שמברכים בשעת נשואין והוא שיהיו י' והחתן מן המניין עכ"ל:

כד מפשטיות דבריו משמע דמה שצריכין לברך ז' ברכות בפנים חדשות הוא כדי שהאנשים החדשים שלא שמעו ברכות החופה ישמעו הברכות לצאת ידי חובתם אבל א"א לומר כן דאטו האנשים האלה חייבים הם בהברכות אלא דבך הוא עיקר העניין לדעת הרמב"ם ז"ל דהנה ברכות אלו הם לברך את הזוג שיצליחו ובדרך אגב נותנים ברכה לכבוד העם הנאספים ולהזכרת חורבן ירושלים כמ"ש והחיוב הזה מוטל על כל איש מישראל כשבא ליהנות לבית חתונת הזוג לברכם בזמן שמחתם בשבעת ימי המשתה והאחד המברך והאחרים שומעים ועונים אמן הוה כאלו כל העומדים ברכו את החתן והכלה וכיון שברכום פעם אחת יצאו ידי חובתם ולכן כשיש פנים חדשות שלא שמעו עדיין הברכות הרי לא בירכו עדיין את הזוג ומחוייבים לברכם ולכן עומד המברך ומברכם והם שומעים ועונים אמן ויצאו ידי חובתם וזה שכתב הרמב"ם מברכין בשבילם כלומר מברכין בשבילם כדי שיצאו י"ח לברך את החתן ואת הכלה ואפילו אם יש אחד שלא שמע מברכין בשבילו ומ"ש והוא שיהיו י' אין כוונתו שהפנים חדשות יהיו עשרה אלא כלומר שעשרה אנשים יהיו בעת הברכות דאין ברכות חתנים בפחות מעשרה וכמ"ש בפ"י מאישות וכן הסכימו גדולי האחרונים [ב"ח וממ"ח סק"ט] דאפילו בשביל אחד מברכים:

כה אבל רוב רבותינו פירשו הפנים חדשות באופן אחר דאפילו האנשים שהיו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה סעודת נשואין נקראו פנים חדשות ומברכים בשבילם שבע ברכות אחר ברהמ"ז וכתב רבינו הב"י דכן פשוט המנהג דלדיעה זו כוונה אחרת יש בפנים חדשות דכיון שימי שמחתם כל שבעת ימי המשתה מהראוי לברכם בכל יום ויום משבעת ימי המשתה ובאמת במס' סופרים פי"ט הל' י"א איתא שהיו נוהגים כל שבעת ימי המשתה בכל בוקר לומר שבע ברכות על הכוס בפנים חדשות אף בלא סעודה [עב"י] אך אנחנו בלא סעודה אין מברכים דכן משמע בגמ' להדיא וכשיש פנים חדשות הוא כשמחה חדשה ונאה לומר הברכות ובאין פנים חדשות אין השמחה גדולה כל כך ועיקר השמחה היא בעת הסעודה ולכן כשיש פנים חדשות על הסעודה שעדיין לא אכלו הוה שמחה יתירה ומברכין כל הברכות ולדעת המס' סופרים יש שמחה חדשה בכל יום כשיש פנים חדשות אבל אם אין שמחה חדשה כגון דליכא פנים חדשות או לפי הש"ס שאינם בסעודה אין מקום להשבע ברכות דלא נתקנו אלא לשמחה חדשה דלכן צריכין לומר אותם תמיד בסעודה ראשונה אף שאמרום בעת הנשואים וליכא פנים חדשות שלא שמעו הברכות משום דבסעודה הוה שמחה חדשה נגד שמחת החופה דלא כמו להרמב"ם ז"ל:

כו ולכן י"א שאינם נקראים פנים חדשות אא"כ הם בני אדם חשובים שמרבים בשבילם מאכל ומשתה ואפילו אם עכשיו אין מרבים בשבילם אלא שראוים לזה הוה פנים חדשות [ב"ח וב"ש] והטעם דכיון דבעינן שמחה חדשה אין נחשבת כחדשה אם אינם חשובים אבל כשהם אנשים חשובים נתוסף שמחה יתירה לבני החתונה וראוי לומר ז' ברכות וא"כ אף אם לא הרבו מאכל ומשתה בשבילם מה בכך ולאו בריבוי המאכל תלוי אלא בכבוד האנשים החדשים שראוי להרבות בשבילן אבל לדעת הרמב"ם ז"ל אפילו אם הפנים חדשות הוא אינו חשוב מברכין בשבילן כמ"ש:

רבינו

כז רבינו הרמ"א בסעי' ז' כתב די"א דאם היו שם פנים חדשות אע"פ שאין אוכלין שם מברך בשבילם לילה ויום עכ"ל ונ"ל דדיעה זו נתייסדה ע"ד מס' סופרים שהבאנו דכל שיש פנים חדשות ביום זה שלא היו אתמול נחשבת כשמחה חדשה וצריכין לברך שבע ברכות וכיון דיום זה הוה שמחה חדשה שלא היה אתמול ממילא דכל היום וכל הלילה הקודמת ראוי לברך ז' ברכות דהא יום זה הוי שמחה חדשה ולכן בכל הסעודות מכלליות היום הזה מברכין ז' ברכות הואיל שיש ביום הזה שמחה יתירה מפני הפנים החדשות אף שאין אוכלין שם דלדיעה זו אין השמחה תלויה בסעודה אלא באנשים ורק מנהגינו שלא לומר ז' ברכות בלא סעודה אבל השמחה אינו תלוי בזה כדעת המס' סופרים ואפילו לדיעה זו אין מברכין כל היום וכל הלילה אא"כ הפנים חדשות עמדו שם כל שעת הברכות כיון דעיקר השמחה בשבילם [ר"ן שם וע"ש מ"ש בשם רמב"ן ואח"כ מתוס' ואח"כ מר"ת ולפמ"ש מתבארים הדברים ודו"ק]:

כח כתבו רבותינו הראשונים דשבת חשובה כפנים חדשות דאפילו ליכא אנשים חדשים שלא אכלו עדיין מ"מ בסעודות שבת ויו"ט אומרים שבע ברכות דהימים עצמם חשובים כפנים חדשות ומיוסד על המדרש מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן ויו"ט ושבת כי הדדי נינהו ודבר זה מיוסד על דעת רוב רבותינו דטעם דפנים חדשות הוא משום דהוה כשמחה חדשה ופשיטא דבשבת ויו"ט נתוסף שמחה חדשה מפני הנשמה יתירה ודרך להרבות בשבת שמחה ומנות וממילא דמברכין ז' ברכות דבוודאי חשוב שבת יותר מכל הפנים החדשים היותר חשובים כדמוכח במס' שבת דגדולה שבת מכל האורחים [ע"ש קי"ט. מי עדיפת לן מינה]:

כט וכתבו הטור והש"ע דדווקא בסעודת הלילה ושחרית אבל לא בסעודה שלישית וכן פשט המנהג עכ"ל והטעם פשוט דכמו דבפנים חדשות חשיבות השמחה מפני האורחים הוא כשמכינים בעדם יותר מאכלים או שראוים להכין בעדם כמו כן בשבת בסעודת הלילה ושחרית שמכינים מאכלים חשובים חשיבי כפנים חדשות אבל בסעודה שלישית אין מדרך להרבות במאכלים חשובים וע"פ רוב אין אוכלים סעודה שלישית רק לצאת י"ח וממילא דליכא עלה חשיבות הפנים חדשות אמנם להדיעה שבסעי' כ"ז פשיטא שגם בה אומרים ז' ברכות אך רוב הפוסקים לא ס"ל כדיעה זו ורבינו הרמ"א לא הביאה רק אם יש מקום שנוהגין כן הוא ע"פ דיעה זו אבל לא הביאה להלכה למעשה בכל מקום [עב"ש סק"ט ולפמ"ש א"ש]:

ל ובדבר סעודה שלישית כתב רבינו הרמ"א דעכשיו נהגו במדינות אלו לברך ז' ברכות בסעודה ג' ואפשר משום דרגילים לבא פנים חדשות וי"א מטעם דרגילים לדרוש והדרשה הוה כפנים חדשות עכ"ל והנה עכשיו אין רגילין לדרוש וגם אם לא באו פנים חדשות מברכין ז' ברכות ואולי שבזה סמכו על הדיעה שבסעי' כ"ז אמנם נראה דמדינא צדיך לומר לפי הנהוג אצלינו דכשעושים שבע ברכות בסעודה שלישית מרבים במאכלים טובים ובמשקה ממילא דלא גריעא מסעודת שחרית לפי הטעם שכתבנו בסעי' הקודם ולכן אם באמת אין מרבין במאכלים וליכא פנים חדשות ורוצים לומר שבע ברכות אין לאמרם אא"כ יאמרו חידושי תורה על השולחן ויהיה זה במקום הדרשה ויש בזה שמחה יתירה דפקודי ד' ישרים משמחי לב ואז ביכולת לומר השבע ברכות:

לא שבעת ימי המשתה מתחילין מיד לאחר שבע ברכות שבירכו בראשונה והיינו מהברכות של שעת החופה ולא מסעודה הראשונה ולכן כשהחופה היתה ביום ואח"כ בלילה היתה הסעודה נחשב גם היום שלפני הלילה בשבעת ימי המשתה ואפילו נמשך כמה ימים מהחופה למשתה הראשון כגון שהעמיד החופה ומיד נסע עם כלתו לעיר אחרת ושהו בדרך כמה ימים מ"מ נחשב השבעה מיום החופה [תשו' הרא"ש כלל כ"ו] וי"א דאלו ז' ימים צריכין מעל"ע משעה לשעה וטעות הוא וכן הסכימו גדולי אחרונים [כנ"י והפלאה]:

לב כבר נתבאר דבבתולה ז' ימים לברכה ולאלמנה יום אחד ודווקא אלמנה לאלמון אבל אלמנה לבחור ז' ימים ואע"ג דלעניין שמחה י"א דכשהיא אלמנה אע"ג שהוא בחור אין השמחה יותר מג' ימים כמ"ש בסי' ס"ד מ"מ לעניין ברכה הוה שבעה בחד מינייהו או כשהוא בחור אף שהיא אלמנה או כשהיא בתולה אף שהוא אלמון דהשמחה תלוי דק בה כמ"ש שם אבל הברכה תלוי בשניהם:

לג וזה שבאלמנה לאלמון יום אחד לברכה הכוונה היא לסעודה ראשונה ויש בזה קולא וחומרא הקולא היא שאף אם הסעודה הומשכה ליום השני או השלישי כיון שלא היתה סעודה עד כה מברכין שבע ברכות וחומרא שאם היה ביום החופה כמה סעודות

אין

אין מברכין רק בסעודה ראשונה וכן בבתולה אין מברכין ז׳ ברכות בסעודה שנייה אפילו היא ביום הראשון אם אין פנים חדשות אלא אשר ברא כמ״ש וזהו דעת רוב הפוסקים ויש שמסתפקים באלמנה לאלמון כשהחופה היתה ביום והסעודה בלילה שלא יברכו ז׳ ברכות מפני שכבר עבר יום הברכה [חמ״ח סק״ו וב״ש סק״ה] אבל רבינו הב״י בספרו בדק הבית הכריע דמברכין דאין לך נשואין בלא שבע ברכות בסעודה אחת ואף דספק ברכות להקל מ״מ כמדומה שהמנהג הוא לברך ובפרט אם לא היה ביום יחוד הראוי לביאה שזהו עיקר הנשואין באלמנה כמ״ש בסי׳ ס״ר דפשיטא שיש לברך בלילה וכן אם התחלת הסעודה היה ביום אף שנגמר הסעודה בלילה יש לברך לכ״ע ומ״מ לכתחלה נכון להדר באלמון ואלמנה שהחופה והסעודה יהיו ביום אחד [עב״מ]:

לד ומלשון הרמב״ם שהבאנו בסעי׳ י״ט נראה שפיסק באלמון ואלמנה כשלא היו אנשים חדשים שלא שמעו הברכות בהחופה על הסעודה הראשונה שאין אומרים ז׳ ברכות רק ברכת אשר ברא דלשיטתו באלמון ואלמנה בלא פנים חדשות ליכא שבע ברכות רק אשר ברא וכשם שבבתולה בדליכא פנים חדשות שלא שמעו הברכות בהחופה אין מברכין כל שבעת ימי המשתה רק אשר ברא כמו כן באלמון ואלמנה ביום הראשון דיום ראשון של אלמנה וז׳ דבתולה כי הדדי ניגהו ובאמת להרמב״ם יכול להיות דגם בבתולה לא יברכו כלל שבע הברכות לבד בעת החופה כשאין פנים חדשות שלא שמעו הברכות [עב״ש סק״ה שכתב דס״ל להרמב״ם דכל היום מברכים כדיעה שבסעי׳ כ״ז וא״א לומר כן דהרי להדיא כתב דווקא לאנשים שלא שמעו הברכות ויום הראשון שכתב הוא לשון הש״ס ופירושו סעודה ראשונה אמנם רוב הפוסקים לא ס״ל כהרמב״ם כמ״ש]:

לה כתב רבינו הב״י בסעי׳ י׳ י״א שאם החתן יוצא מחופתו אפילו כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר אין אומרים שם ברכת חתנים וה״מ כשדעתו לחזור אח״כ לחופתו אבל אם הולך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו ונעשה אותו בית עיקר גם שם נקרא חופה ומברכין ברכת חתנים וכן לפעמים שהולכין החתן והכלה לעיר אחרת צריך לברך שם ברכת חתנים אם הוא תוך ז׳ ואין דעתו לחזור עכ״ל והטעם מפני שאמרו רז״ל [סוכה כ״ה:] אין שמחה אלא בחופה משמע דשלא במקום החופה לא שייך שמחה ולכן אם נעקרו למקום אחר באקראי אין אומרים הברכות **ואפילו אשר ברא** ושהשמחה במעונו אין אומרים [תוס׳ שם] **וי״א דאומרים** שהשמחה במעונו דהא מדינא דגמ׳ גם קודם **החופה** אומרים זה כמו שיתבאר [ר״ן]:

לו אמנם כל עיקר דין זה נתייסד **אלא כשיש מקום חופה** קבוע להחתן ולהכלה עם השושבינים **על כל שבעת** ימי המשתה כמו אפריון שעושים באשכנז **כמ״ש הטור** וזו אחת מן החופות שבארנו בסי׳ נ״ה **ולכן כשסרים** משם באקראי אין שם שמחה אבל **אצלינו שהחופה** היא ברחוב ואח״כ אין מקום קבוע **לשבעת ימי המשתה** הדבר פשוט דבכל מקום **שמתאספין החתן והכלה** והחבורה ואוכלים **ושמחים שם הוא כמקום החופה** כמו בהילך לגמרי **לבית אחר או לעיר אחרת באין** דעתם לחזור דנעשה שם מקום חופה **כמ״ש כמו** כן אצלינו כיון שאין אנו רגילים לקבוע **מקום קבוע** על שבעת ימי המשתה לכן לאיזה **מקום שמתאספין** **שם הוא מקום השמחה ויש מהגדולים שאמרו עוד** דאפילו **במקום אפריון קבוע והלכו לאקראי למקום אחר** אפילו דעתם לחזור למקום האפריון **אין הפטור אלא** כשאוכלים במקום אחר דרך הכרח **כמי בסוכה וביוצא** בזה ואין שמחים שם כלל אבל **אם שמחים שם כגון** שמבקשים את החתן והכלה והחבורה **למשתה לאחד** מאוהבים וקרובים אומרים שם **הברכות אפילו** דעתם לחזור להאפריון [עב״ש סק״ג וט״ז] **ונהי דבזה אין** לשון הטור והש״ע מורה כן מ״מ אצלינו **לדינא וודאי** הדין כן כיון שאין אצלינו אפריון קבוע **לכל שבעה** ימי המשתה וזה שכתב דבהולכים **לעיר אחרת נעשה** שם מקום הקביעות הדבר פשוט דדווקא **תוך ז׳ להחופה** אבל לאחר ז׳ אינו כלום ויש מי שרוצה **לומר דאם מיד** אחר החופה הלכו למקום אחר נעשה **אותו מקום** כחופה ומתחילין ז׳ ימי משתה משעה **שבאו לשם** [עב״ש סקי״ד] ואין סברא כלל לומר כן **כמ״ש בסעי׳ ל״א** וכן מורה דעת כל הפוסקים וזהו דעת **רבותינו בעלי** הש״ע וכן עיקר לדינא ודע דז׳ ימי **המשתה לא שייך** בהם מעל״ע כמו אם היתה החופה ביום ד׳ **סמוך לערב** נמשכים עד סוף יום ג׳ הבא ותחלת **ליל ד׳ בטלו** השבעת ימי המשתה דכבר עברו **ואין אומרים הברכות** **ושהשמחה במעונו וביום ד׳ בבוקר אומרים תחנון** [ופמג״א סי׳ קל״א סקי״ב וחיטו כן ודו״ק]:

לז **בני החופה** שלא הספיקו כולם **לאכול יחד עם החתן** בחדר אחד ונחלקו לבתים **הרבה אם מקצתן רואין**

אלו

אלו את אלו פשיטא שכולם חייבים בברכת חתנים ואם כולם יכולין לשמוע מהמברך אצל החתן יצאו כולם י״ח ואם לאו יברכו בפ״ע כשהם עשרה ביחד ואפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל כולם מברכים ברכת חתנים לא מיבעיא אם המשמשים בשולחן החתן משמשים גם בשולחן שלהם דכיון דקיי״ל בא״ח סי׳ קצ״ה דהשמש מצרף לזימון כ״ש לעניין שחשובים כסעודה אחת של נשואין אלא אפילו בשיש משמשים אחרים בשולחנם כיון שאותם שבשארי הבתים התחילו לאכול כשהתחילו אותם האוכלים עם החתן ולאו דווקא ברגע אחד אלא כלומר שכולם באו בשביל השמחה אך מפני דוחק המקום נפרדו בפ״ע לחדרים אחרים וכולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים כיון שאוכלים כולם מהסעודה שהתקינו להחופה וכיון שכולם אין ביכולתם לשמוע הברכות מפי המברך בשולחנו של החתן לכן יברכו בפ״ע השבע ברכות ואע״ג דהחתן והכלה לא ישמעו הברכות מפי אלו מ״מ אין זה כלום דזה שנהגו להביא גם את הכלה לשמוע הברכות אין זה לעיכובא אלא מנהג יפה לפי שהברכה היא על הצלחת שניהם ראוי שיעמדו לשמוע את הברכות אבל אין זה לעיכובא [וש״ם] [עט״ז א״ח סי׳ קצ״ה סק״ג]:

לח כתב רבינו הב״י בסעי׳ י״ב השמשים האוכלים אחר סעודת נשואין י״א שאין מברכין ז׳ ברכות וי״א שמברכין ולזה הדעת נוטה עכ״ל ונראה דלא פליגי לדינא דוודאי אם השמשים אוכלים אח״כ רק לשבוע נפשם ומכלי הידור שולחן לשמח חתן וכלה כמו שיזמרו לפניהם או ירקדו וכל כיוצא בזה אין זה כסעודת חתנים וא״צ לברך אבל אם אוכלים בהידור לכבוד חתן וכלה לא גריעי משארי קרואים וצריכין לברך ברכת חתנים אף שמתחילים לאכול אחר כלות השולחן של בני החופה מ״מ סוף סוף היא סעודת חתן ודבר זה יש להבין לפי העניין [וביש״ש סי׳ ד׳ הכריע שלא יברכו הברכות רק שהשמחה במעונו ע״ש ולדברינו אין כאן מחלוקת]:

לט ברכת שהשמחה במעונו איננה ברכה בפ״ע ונכללת בתחלת ברכת הזימון ואומר נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו ובעשרה נברך אלקינו שהשמחה וכו׳ ויש טועים ואומרים שהשמחה במעונו ושאכלנו משלו וטעות הוא דהא אין מברכין אשמחה אלא אאכילה אלא שמזכירין מענייננו נברך לאלקינו שהשמחה במעונו כלומר שהשמחה אינו משלנו אלא ממעונו במה נברך נברכ־הו במה שאכלנו משלו אבל אין מברכין במה שמשמחים דזה לא שייך לעניין אכילת ברהמ״ז ועוד דה״ל למימר שמשמחים ממעונו אלא סיפור דברים להזכירו מענייננו [וש״ם פ״ק דכתו׳ סי״ט]:

מ ומה שאומרים לשון מעונו מפני שמשם מברך הקב״ה את ישראל כדכתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך וגו׳ ובתפלה למשה אמר ד׳ מעון אתה היית לנו בדור ודור ובשם עיקר השירה של מלאכי השרת בלילה וביום חשים מפני כבודן של ישראל [חגיגה י״ב:] לכך מזכירין זה בעת שמחת נשואין ולא נתקנה בשום סעודת מצוה רק בנשואים ואחד מן הגדולים רצה שיאמרוה בעת סיום מסכת שהרי אין לך שמחה כשמחת התורה והורה כך ונתבלבלה השמחה במקומות גדולות ותלה הדבר במה שרצה לחדש דבר שלא תקנוה קדמונינו ז״ל [יש״ש כ״ק פ״ז סל״ז] ונ״ל הטעם דאדרבא לכן תקנוה בנשואין דכשנתבונן אין בנשואין שמחה שלימה דאלמלי היה האדם קיים באיש לא הוצרך לנשואין ולהעמיד זרע ומפני שהאדם קיים רק במין מוכרח לישא ולהוליד כי סופו למות וישארו זרעו תחתיו ולכן אחד מן החכמים שבר זכוכית יקרה בחופת בנו ויש שאמר וי לן דמיתנן וי לן דמיתנן [ברכות ל״א.] והכוונה כמ״ש ולפיכך אנו אומרים שהשמחה במעונו כלומר שבעוה״ז ליכא שמחה שלימה ורק למעלה שמחה שלימה כמ״ש עוז וחדוה במקומו אבל לימוד התורה השמחה שלימה בעוה״ז כדתנן באבות יפה שעה אחת בתשובה ומע״ט בעוה״ז מכל חיי העוה״ב וכ״ש לימוד התורה ששקולה נגד כל המצות לפיכך אין לומר אז שהשמחה במעונו דאף לנו יש אז שמחה שלימה ובסעודת ברית מילה ג״כ אין אומרים מפני צערא דינוקא [כתו׳ ח׳.] ובסעודת פדיון הבן י״א שיברכו שהשמחה במעונו [וש״ם סס] ורבינו הרמ״א ביו״ד סי׳ ש״ה כתב שלא לברך ע״ש והכי נהוג:

מא וכיון שאינה ברכה בפ״ע לכן מברכין אותה אף שלא בשבעת ימי המשתה אלא כל זמן שעושין סעודות מחמת החתונה ולכן הסועד בבית חתנים משיתחילו להתעסק בצורכי נשואין בהסעודות ולהכינם מברכין שהשמחה במעונו והמסובין עונין ג״כ ברוך שהשמחה במעונו או ברוך אלקינו כשיש עשרה מסובים ומברכין עד שלשים יום אחר הנשואין בין אם מזומנים סתם ובין אם מזומנים בשביל החתונה ומשלשים ואילך עד שנים עשר חדש מזמן הנשואין אם מזמינים לאכול

בשביל

בשביל החופה והיינו בשביל שמחת הנשיאין אומרים שהשמחה במעונו ואם מזומנים סתם אין אומרים ובסעודת אירוסין אין אומרים אותה [כ״ז] וי״א שמברכין וזה שנתבאר דגם קודם החופה מברכין זהו במקום שמקדשין זמן רב קודם דכיון דהאירוסין כבר היו מברכין שהשמחה במעונו מיד כשמתחילין להכין כמ״ש אבל במדינתינו שמקדשין בשעת החופה אין מברכין קודם החופה ואפילו בסעודה שעושין בהלילה שקודם החופה אין אומרים שהשמחה במעונו כיון שעדיין אין כאן אף קדושין [ד״מ בשם הכלבו] ודינים אלו הם בבתולה:

מב כל זה הוא מדין הש״ס אבל האידנא בעוה״ר ערבה כל שמחה ואין אומרים שהשמחה במעונו אלא בשבעת ימי המשתה ולא קודם החופה ולא אחר השבעה ואפילו אם עושה סעודה מפורש לשם הנשואין ואפילו בתוך ל׳ יום וגם בשבעת ימי המשתה דווקא כשמזמין אחרים אבל אם אוכל רק עם בני ביתו אין מברכין שהשמחה במעונו כמ״ש בברכת אשר ברא [המ״ח סק״ח] ובאלמון שנשא אלמנה הבריע רבינו הב״י מסברא דנפשיה דכיון דבבתולה מדינא דגמ׳ אומרים גם אחר שבעת ימי המשתה ולכן בשלשה ימי שמחה דאלמנה אומרים שהשמחה במעונו אבל אשר ברא לא יאמרו כמ״ש בסעי׳ כ״ב:

סימן ס״ג [דיני בעילת מצוה והכנתה ובו י״ב סעיפים]:

א הבתולה בהגיע זמן חתונתה תכין א״ע לטהרת בעילת מצוה ואביה יזהירה שתשגיח כל ימיה על פתחי נדותה ושזהו העבירה היותר גדולה אם לא תשמור פתחי נדה ושיש בזה איסור כרת אם תזלזל בזה ותאבד עולמה עוה״ז ועוה״ב כשלא תשמור כראוי ותפגום זרעה עד עולם וקרובה היא לעונש בידי שמים כדתנן על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה וכו׳ [שבת ל״א:] וכשתזהר בזה כראוי שכרה גדול מאד ואשרי חלקה בזה ובבא ואמה או קרובותיה ילמדו לה אופני הבדיקות והזהירות כראוי בבדיקותיה ובטהרתה ושבימי נדותה תרחיק א״ע מבעלה ליתן לו דבר מידה לידו או מידו לידה ושלא תאכל עמו בקערה אחת ככל הדינים המבוארים ביו״ד סי׳ קצ״ה ע״ש:

ב שמנה ימים קודם חופתה אפילו עומדת בימי טהרתה ואפילו לא הגיע עדיין עידן הווסת שלא ראתה עדיין דם מעולם תעשה בדיקה לעת ערב במוך נקי להכנים לאותו מקום ותבדוק בחורין ובסדקין ויותר טוב שתניח שמה המוך כל בה״ש ובתחלת הלילה תטלנו משם ואם הוא נקי מדם תתחיל לספור שבעה נקיים ותבדוק א״ע בכל יום ויום שני פעמים ולכל הפחות תעשה בדיקה אחת בשבעת הימים האלה כמ״ש שם סי׳ קצ״ו ותלך לטבילה קודם החופה וקודם טבילתה תבדוק א״ע ואם מצאה א״ע נקייה מדמים תטבול ותברך על הטבילה ואח״כ תכנוס לחופה ולבעילת מצוה וביום שתפסוק בטהרה תלבש לבנים היינו חלוק נקי כדרך הנשים הכשירות זרעו של אברהם אבינו ושאבותיה עמדו על הר סיני ופסקה זוהמתן:

ג ואם עומדת בימי טומאתה ותהיה בשעת החופה לא טהורה תזהר עם החתן כדין נדה עם בעלה ויותר חמור ממנה דאלו בנדה מותרת להתייחד עם בעלה דהתורה העידה עלינו שלא נבא לידי קילקול ח״ו [סנה׳ ל״ז.] והיא אסורה להתייחד עם בעלה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים והטעם מפני שעדיין לא בעל ויצרם תוקפם וחיישינן לקילקול ח״ו ולא יתייחדו יחד אפילו ביום בחדר אחד עד זמן טהרתה:

ד ואפילו אלמנה זקינה שכבר פסק ממנה סדר נשים צריכה הפסק טהרה ולספור שבעה נקיים וכך אמרו חז״ל [נדה ס״ו.] תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים בין גדולה בין קטנה בין ילדה בין זקינה דחיישינן שמא מפני חימוד ראתה דם ולא הרגישה ומונה שבעה ממחרת יום התביעה ואפילו בדקה עצמה ונמצאה טהורה לא משגחינן בזה מטעם האמור ואם הוגבלה זמן חופתה וע״פ סיבה נתאחרה החופה וקבעו זמן אחר בטלו השבעה הקודמים וצריכה להפסיק בטהרה ולמנות שבעה ימים מזמן ההגבלה השניה כמ״ש ביו״ד סי׳ קצ״ב עם עוד פרטי דינים בזה ע״ש:

ה הבועל את הבתולה בעילת מצוה כיון שגמר ביאתו פורש מיד אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה עדיין דם מעולם ואפילו בוגרות שבלו בתוליה דחיישינן שמא נתערב דם נדה קצת בדם הבתולים ואע״ג דאפילו באשה גמורה כשמצאה דם בשעת תשמיש אם יש לה מכה תולה במכתה כמ״ש ביו״ד סי׳ קפ״ז והרי אין לך מכה גדולה מזו מ״מ

כיון דביאה זו לכל נמסר יש להחמיר ועוד דזה שתולין במכה הוא כדי שלא לאוסרה על בעלה לעולם אבל במה שתצטרך לטהר לא חיישינן ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה שמא ראתה טיפת דם כחרדל וחיפהו שכבת זרע שהרי בהכרח להיות דם מפני הבתולים ובע"כ שהזרע כיסה הדם ולכן זהו דווקא אם בעל בעילה גמורה אבל אם רק הערה בה ופירש ולא מצאה דם יש מקילין [חמ"ח] ואותה בעילה גומר כדרכו בלי חשש וכן רשאי לפרוש ממנה אפילו באבר חי אע"ג דבמוצאת דם בעת הביאה אסור לפרוש באבר חי דיציאתו הנאה לו כביאתו וצריך להמתין עד שימות האבר כמ"ש שם סי' קפ"ה דהפורש באבר חי חייב כרת מ"מ בזה לא חיישינן כיון דעיקר הדבר הוא רק חומרא בעלמא [עב"י שם סי' קל"ג]:

ו הדין הזה שנתבאר הוא מדינא דגמ' וכך אמרו חז"ל [נדה ס"ה] רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ולדעת הרמב"ם ז"ל בפ"ה מאיסורי ביאה מדינא דגמ' הוא רק בבוגרות שכבר הגיע ווסתה ובקטנה שלא הגיע זמנה לראות הוא מחומרת בנות ישראל שהחמירו על עצמן כמ"ש שם בפי"א וביאר הרמב"ם דכל זמן שתראה דם מחמת המכה היא טמאה כלומר אפילו בטבילה שנייה ושלישית ועוד דכל זמן שלא כלו בתוליה ומצאה דם בתולים הרי היא טמאה אמנם בבעילה השניה לאחר טהרתה מהראשונה אם לא מצאה דם הרי היא טהורה ולא חיישינן לחיפוי זרע דהרי אין זה הכרח שתראה עוד דם בתולים משא"כ בפעם הראשון כמ"ש ואין לומר דא"כ בבוגרות גם בפעם הראשון לא ניחוש אם לא מצאה דם דהרי בוגרות כלו בתוליה דבאמת עינינו רואות שאפילו הגדולה יותר מדאי יש לה דם בתולים ובבוגרות אין פתחה סתום כל כך כמו בקטנה ונערה [ע' כתובות ל"ו; רש"י ד"ה ה"ג ובתוס' שם]:

ז לאחר בעילת מצוה תמתין עד יום חמישי לשימושה כשאר אשה ששימשה ואח"כ ראתה ואז תפסוק בטהרה לעת ערב בבדיקה נכונה ובלבישת לבנים ותספור שבעה נקיים ותבדוק כל השבעת ימים ואח"כ בלילה תלך לטבילה ובאלו הימים נוהג עמה כעם נדה גמורה לעניין הרחקה ומותרת להתייחד עמו כשארי נשים כיון שכבר בעלה ובזה קילא מנדה גמורה דבנדה גמורה אסור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה וכן לישב על מטתה אסור והכלה לאחר בעילת מצוה מותר לו לישן במטתה לאחר שעמדה מהמטה אפילו בסדין שהדם עליו וכ"ש לישב על מטתה כשהיא אינה יושבת עליה כמ"ש שם סי' קצ"ג וי"א דגם לעניין זה קילא משאר נדה דתלינן כתמה גם בג' ימים הראשונים משא"כ בנדה גמורה כמ"ש שם סי' קצ"ו ויש מחמירין גם בזה דגם בכתם מחמירינן בזה אע"ג דכתמים הם מדרבנן ובשם נתבאר פרטי דינים בזה [עב"ש סק"ג]:

ח בגמ' איפסקא הלכתא דמותר לבעול בתולה בתחלה בשבת ואין בזה משום חובל ולא משום פתיחת פתח ולא משום צער לה ואע"ג דמוציא דם והוה חבורה וכל חבורה יש בה חיוב נטילת נשמה וגם פותח פתח ופתיחת פתח בשבת חייב משום בונה מ"מ אין בזה איסור דוודאי אם דמי הבתולים נבלעו בדופני הרחם ויציאתו הוא ע"י חבורה ככל דמים שבבשר האדם שייך בזה חבורה אבל דמים אלו מפקד פקידי כמו פקדון כנוס ועומד ואינו נבלע אלא שהפתח נעול בפניו ופותחין לו ויוצא ולהפתח אינו מתכוין ואע"ג דפסיק רישיה הוא דבע"כ נפתח הפתח מ"מ כל מלאכת שבת אין החיוב רק במתקן ולא במקלקל דכל המקלקלין פטורין ופתח זה קילקול הוא אצלו שהבתולה חשובה מן הבעולה ואפילו למאן דס"ל מקלקל בחבורה חייב מ"מ כיון דמפקד פקיד אין זו חבורה ועוד דהרמב"ם פ"ח משבת פסק דמקלקל בחבורה פטור ע"ש ואע"ג דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור מ"מ במקום מצוה לא גזרו ועוד דאין זה פסיק רישיה כמו שיתבאר [דו"פ וכ"ה בא"ח סי' ר"פ דלמסקנא דסוגיא קיי"ל דמיפקד פקיד ופתח ממילא קאתי ע"ש]:

ט ועוד דאפילו אם נאמר דדם חיבורי מחבר ופתח גמור הוא ואינו מקלקל זהו אם היה פסיק רישיה והיה מכוין להוציא הדם ולפתוח הפתח אבל באמת הוא אינו מכוין אלא להנאת עצמו ואין כוונתו להדם ולהפתח וכיון שאינו מתכוין לזה קיי"ל דדבר שאין מתכוין מותר ואין זה פסיק רישיה דכמה פעמים יכול להיות שיטה בביאתו ולא יפתח הפתח ולא יוציא הדם ואפילו אם אינו בקי בהטיה מ"מ מעצמו יכול להיות כן וכיון שאין הכרח לזה ממילא דדינו כדבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא [וזהו דרך הראשונים שמפרשים רוב בקיאים בהטיה כלומר ידוע זה לרוב ב"א שביכולת להטות אף למי שאינו בקי ולא כהבבליים שסבורים שצריך להיות בקי בהטיה ש"מ כתו' ו'; בשם הרבה מרבותינו וממילא דאזיל

לה מ"מ הג"א והאגודה והשל"ה וכ"כ הט"ז בא"ח סס והוא היתר גמור לכתחלה:

י כתב בה"ג ריש הל' כתובות שלאחר ביאה ראשונה כשמצא בתולים יש לו לברך וזה לשונו וכד מפיק ליה לסודרא מחייב לברוכי אי איכא כסא ואסא מברך עלויה בורא פה"ג ועצי בשמים והדר ברוך אתה ד' אמה"ע אשר צג אגוז בג"ע שושנת העמקים בל ימשול זר במעיין חתום על כן אילת אהבים שמרה בטהרה וחוק לא הפרה ברוך הבוחר בזרעו של אברהם עכ"ל והמשילה לאגוז כמו שבאגוז האוכל מכוסה עד זמן שבירתו כמו כן בנות ישראל בתוליהן מוסגרות עדי נשואיה ושושנת העמקים מפני שישראל נמשל לשושנה ומרמז על הדמים ששומרות א"ע בעת נדתן מלהזדקק לבעליהן כמ"ש סוגה בשושנים [סנה' ל"ז.] ושארי הדברים מובנים וחותם בזרעו של אברהם האב הראשון שבגודל אהבתו לד' שמר התורה כולה עד שלא ניתנה וביחוד בענייני טומאת נדה כמפורסם באגדה על פסוק לוישי ועשי עוגות וי"א שאין לברך ברכה זו שלא נמצאת בגמ' וי"א לברכה בלא שם ומלכות וגם בלא כוס ואין נזהרין האידנא בברכה זו ובזמן הקדמון היה המנהג לעשות סעודה מדגים לאחר בעילת מצוה כדי שיפרו וירבו כדגים דלכן נקראת בעילת מצוה דמשם ואילך ראויה להתעבר דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ועכשיו לא נהגו בסעודה זו ויש מקומות שמחלקין גבינה:

יא אין מברכין שהחיינו על נשואי אשה [ש"ך יו"ד סכ"ח] ונ"ל הטעם דשהחיינו לא שייך בזה רק ברכת הטוב והמטיב כיון שהשמחה לשניהם כמו בילדה אשתו זכר דמברך הטוב והמטיב כמ"ש בא"ח סי' רכ"ג והוא ברכה לד' שהטיב להם והרי ברכה זו יש כמוה בברכת הנשואין אשר יצר את האדם וכו' והתקין וכו' שזהו ברכה לד' בעדו ובעדה וכן ברכת שמח תשמח וא"כ הטיב והמטיב יתירה היא ועוד י"ל בטעם זה דהא בברכת אירוסין אין לברך שהחיינו דאין בזה גמר שמחה ובשעת הנשואין אין לברך דכבר התחיל מאירוסין ולכן אפילו כשהאירוסין והנשואין כאחד אין לברכה כיון דשני דברים הם ויכולין לארס זמן רב קודם הנשואין כמו שהיה נוהג בזמן חכמי התלמוד לא נתקנה ע"ז ברכת שהחיינו:

יב כשבעילת מצוה נמשכת עד אחר שבעת ימי המשתה ועושין סעודה בליל טבילתה פשוט שאין לברך ז' ברכות וגם לא אשר ברא ויש מי שאומר לומר אז שהשמחה במעונו וגם לזה אין עיקר מדינא אך כיון שאין בזה הזכרת השם לא איכפת לן אבל יותר טוב שלא לעשות כלל סעודה אז כי דרך ב"י להסתיר זמן טבילתם ואינו דומה לכשהמצוה היא ביום חופתה ולכן לא יעשו סעודה כלל [עפ"ת סי' ס"ב סק"ז] וגם אותן שנוהגים שיקדשה אז החתן מחדש בפני עדים ואין לזה טעם וריח דהרי אפילו לדעת הרמב"ם קדושי נדה תופסין וכן בחופת נדה לא קיי"ל כמותו וכפי מ"ש בסי' נ"ה וסי' ס"ב גם הרמב"ם מודה בחופות שלנו דמהני גם בנדתה ע"ש:

סימן ס"ד [זמן נשואי בתולה ואלמנה ושמחתם ובו י"ח סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י תקנו חכמים שכל הנושא בתולה יהיה שמח עמה שבעת ימים ואינו עוסק במלאכתו ולא נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה ושמח בין שהיה בחור בין שהיה אלמון ואם היתה בעולה אין פחות מג' ימים שתקנת חכמים היא לבנות ישראל שיהיה שמח עם הבעולה ג' ימים בין בחור בין אלמון עכ"ל וס"ל דשמחה אינה כברכות נשואין דבברכות נשואין מברכין כל שבעה כשהוא בחור אף שהיא אלמנה כמ"ש בסי' ס"ב ובשמחה תלוי רק בה והטעם דשבע הברכות הוא על עניין הזיווג לכן כשאחד מהם עדיין לא נשא מעולם יש להם שבע ברכות כל שבעה אבל שמחה הוא רק מפני האשה שהוא ישמח אותה דהוא העיקר והיא טפילה לו לפיכך צריך לשמחה ולכן זמן השמחה תלוי רק בה דאם היא בתולה שמחתה ז' ימים וכשהיא אלמנה או גרושה מן הנשואין שהיא בעולה אין שמחתה רק ג' ימים דהבתולה גדולה שמחתה מן הבעולה דאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי:

ב אבל יש מרבותינו דס"ל דהן אמת שהשמחה הוא מפני האשה מ"מ אם הוא בחור אף שהיא אלמנה מ"מ שמחתם כל שבעה דאיך אפשר שיברכו להם שבע ברכות והוא ישכים למלאכתו ולכן לא פחותי ימי שמחה מימי ברכה ואף אם אין מברכין השבע ברכות כגון דליכא פנים חדשות וגם אשר ברא אין מברכין

מברכין כגון שאוכלים רק בני הבית מ״מ כיון דימים אלה הם ימי הברכות כשיהיו אחרים בשמחתם א״א שלא יהיו ימי שמחה וכן נהגו [עטמ״ח סק״ד]:

ג וזה שכתב הרמב״ם שאינו עוסק במלאכתו ולא במסחרו לא נמצא זה מפורש בש״ס ובמדרשים מפורש כן [פדר״א פט״ז] חתן דומה למלך מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו וכ״כ רבינו הרמ״א דהחתן אסור בעשיית מלאכה ואסור לצאת יחידי בשוק עכ״ל והרמב״ם נראה שמפרש דלאו ליציאה הקפידה אלא לעניין משא ומתן וכן נראה דאם ליציאה בלבד מ״ש שוק מכל הרחובות ואם תשאל דאם למשא ומתן מהו לשון שלא יצא לשוק לבדו דוודאי כן הוא דאם יש לו איזה שותפות בעסק השותפים יכולים להתעסק ורק הוא לבדו לא יעסוק במלאכה ובמסחור [עפ״ת סק״ה] אבל כמה מהראשונים פירשו דגם היציאה לבדו בלא משא ומתן יש איסור לחתן בשוק ולאו דווקא שוק אלא כל מקום שרבים מצויים שם שלא יראוהו בודד לבדו וגם בגמ׳ אמרו חז״ל שחתן צריך שימור [ברכות נ״ד:] וכיון שצריך שימור ממילא שלא יצא יחידי וכן משמע בש״ס שלא יעשה מלאכה אם כי אינו מבואר שם בפירוש שאסור מ״מ משמע כן [כתו׳ ה׳. מסכים לאומנתו והולך] ולשון הש״ס שצריך שימור משמע דגם בביתו לא ישב לבדו ואף ביום צריך שימור [כ״מ ע״ש] ועוד אמרו באגדה שהחתן ילבש בגדי כבוד כל ז׳ ימי המשתה והכל יקלסו אותו כל שבעת ימי המשתה ופניו מאירים דכתיב והוא כחתן יוצא מחופתו [פדר״א שם] ומשתה ושמחה לפניו כל ז׳ ימי המשתה [ילקוט שפטים] והכלה צריכה ג״כ שימור [גמ׳]:

ד זה שכתוב בתורה כי יקח איש אשה חדשה נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו וגו׳ אינה שמחה ממש דזה אינו אלא בשבעת ימי המשתה ובאלמנה ג׳ ימים אלא זהו לעניין מערכי המלחמה כדכתיב לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר שגם אינו מספיק מים ומזון כמבואר בסוטה [מ״ד.] ונקי יהיה לביתו לרבות על בונה בית וחנכו ונטע כרם וחללו שהוא פטור ושמח את אשתו אשר לקח להביא יבמתו שפטור מכל אלו [שם מ״ג.] וגם לפשטיה דקרא אין השמחה שבפסוק זה בשמחת משתאות וביטול מלאכה אלא כלומר לענגה ולמלאות רצונה בכל אשר יוכל וכ״כ בס׳ יראים מצוה ק״ץ וז״ל למרנו בשנה ראשונה שנושא אדם אשה חייב לשמחה שנאמר ושמח את אשתו בכל דבר שיודע שיש לה שמחה ומצוה זו נוהגת בין בארץ בין בח״ל שהיא חובת הגוף וכו׳ עכ״ל ועניין שמחה זו בעניין שכתוב ושמחת בכל הטוב וכיוצא בזה ויש מי שרוצה לומר דבשנה ראשונה אין לו לצאת בסחורה למדינה אחרת ואין עיקר לדברים הללו אלא כמ״ש וזהו בין בבתולה בין באלמנה לבד מחזיר גרושתו שאינה חדשה [גם כל הפוסקים לא הביאו דברי היראים ואפשר דס״ל דלא קאי רק אמערכות הלכה וצ״ע]:

ה כתב רבינו הרמ״א דהאשה יכולה למחול על שמחתה עכ״ל וביארו מפרשי הש״ע דזהו רק לעניין לאכול ולשתות ולשמוח עמה אבל לעניין ביטול מלאכה לא מהני מחילתה ויש מי שאומר דלהרמב״ם דהשמחה הוא רק בשבילה מהני מחילתה ולהסוברים דגם בחור שנשא אלמנה שמחתם שבעה לא מהני מחילה [כ״ש] ולא משמע כן מדברי רבינו הרמ״א והעיקר נראה כמ״ש אחד מהגדולים דבבתולה איסור המלאכה הוא מצד עצמו ולא מהני מחילתה אבל באלמנה התקנה היא מצידה כדמוכח מלשון הש״ס שקדו חכמים על תקנת ב״י שיהא שמח עמה שלשה ימים בזה מהני מחילתה וזהו שרבינו הרמ״א בסעי׳ א׳ בבתולה כתב שחתן אסור בעשיית מלאכה ובסעי׳ ב׳ בבעולה כתב שיכולה למחול [מק׳] ודע דבעולה שכתבו הרמב״ם והש״ע כוונתם לאלמנה מן הנשואין דמן האירוסין הרי היא בתולה אבל מן הנשואין הרי היא בחזקת שנבעלה ואפילו ידוע שלא נבעלה נראה שמן הנשואין דינה כבעולה ובתולה שילדה בזנות או נתעברה והפילה או נתברר בעדים שזינתה יש להסתפק אם שמחתה וברכתה כבתולה כיון שעדיין לא נשאת מעולם או כיון שאיננה בתולה דינה כאלמנה וכן משמע מלשון בעולה שכתבו הפוסקים וצ״ע לדינא:

ו שנו חכמים במשנה ריש כתובות בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי והטעם בבתולה מפני שב״ד יושבים בשני וחמישי לכן נשאת ברביעי ונבעלת בלילה ואם לא ימצא לה בתולים ישכים לב״ד ואולי יתברר שזינתה תחתיו אחר אירוסין ואסורה לו אבל אם ימשך מהבעילה יום או יומים תתקרר דעתו ולא יבא לב״ד ויצא מזה מכשול ולכן אמרו בגמ׳ דמקום שב״ד יושבים בכל יום אשה נשאת בכל יום וכן אצלינו דלא שייך כלל טענת בתולים לעניין איסור כיון שהקדושין והנשואין כאחד ג״כ נשאת בכל יום וזה

שלא

שלא התירה המשנה ביום הראשון ג"כ דביום השני ישכים לב"ד פירשו בגמ' דזהו מטעם אחר כדי שיהיה לו שהות ג' ימים אחר השבת להכין צורכי הסעודה וברביעי יכנסנה אמנם אם כבר הכין יכול לכנוס אותה גם ביום הראשון לדינא דמשנה ולדידן בכל יום ובאלמנה לא פירשה המשנה הטעם ופירשו בגמ' שני טעמים האחת כיון דשמחתה ג' ימים חשו חכמים שלא ישכים למחר בבוקר לאומנתו לפיכך צוו שישאנה בחמישי וממילא יהיה בביתו גם ביום מחר ולמחרתו מפני ע"ש ושבת וישמח עמה ג' ימים ועוד טעם כדי שיבעלנה בלילה של יום הששי שנאמרה בו ברכה לאדם דהאדם נברא בששי והקב"ה בירך אותו פרו ורבו והבתולה ביאתה בליל יום החמישי וגם אז נאמרה ברכה לדגים שנבראו בחמישי וברכן הקב"ה פרו ורבו ומלאו את המים וגו':

ז ודקדקו רבותינו הראשונים מדלא פירשה המשנה רק טעמא דבתולה ובבתולה גופה לא פירשה רק הטעם הנוגע לאיסיר ש"מ דבשביל הטעמים האחרים לא היו קובעים יום מיוחד לנשואין דטעם דברכה אינה אלא עצה טובה וטעם דהכנת הסעודה אם כי הוא לעיכובא אמנם אם כבר הכין רשאי לישא מתי שירצה ולכן אמרו חז"ל שבמקום שב"ד יושבים בכל יום אשה נשאת בכל יום אם הכין צרכי הסעודה ואינו מקפיד על יום הברכה אמנם עכ"ז באלמנה נראה מסוגיית הש"ס דמי שהוא בעל מלאכה או בעל מסחור אין לו לישא רק ביום החמישי מפני הטעם כדי שישמח עמה חמישי בשבת וע"ש ושבת [וכ"מ מתוס' ג'. ד"ה אשה ע"ש] אמנם הפוסקים לא הזכירו שיש איסור לאלמנה להנשא שלא ביום החמישי וגם מעשים בכל יום שנשאת בכל יום:

ח אמנם מדברי הרמב"ם מתבאר דגם טעם זה אינו עיקר שכתב שם בהל' ט"ו מקום שאין ב"ד יושבין בו אלא בב' וה' בלבד בתולה נשאת ביום ד' שאם היתה לו טענת בתולים ישכים לב"ד ומנהג חכמים שהנושא את הבעולה ישאנה בחמישי כדי שיהיה שמח עמה חמישי וע"ש ושבת ויוצא למלאכתו יום ראשון עכ"ל תיה דבר זה במנהג חכמים ולא מעיקר דינא ולכן לא פירשה המשנה טעם דאלמנה וגם הגמ' שהתירה במקום שב"ד יושבים בכל יום לישא בכל יום לא על הבתולה לבד כיונו שהרי אמרו אשה נשאת בכל יום ולא אמרו בתולה נשאת בכל יום ש"מ דאכל הנשים קאי [וכ"כ הר"ן והריטב"א דמשום שקדו וברכה לא היו קובעים יום וכ"כ בש"מ]:

ט ויש להסביר טעם בזה דבאמת למה חששו חכמים שישכים לאומנתו הלא הוא אסור במלאכה ואי משום שמא לא יצייתו מה נעשה לנושא בתולה שאסיר שבעה ימים במלאכה אמנם עיקר הענין כן הוא דוודאי חלילה לחשוד שום בר ישראל שיעבור על דברי חז"ל אך באמת עיקר נשואי אלמון ואלמנה אינו אלא יום אחד וכמו שהברכה שלהם הוא רק יום אחד כמו כן שמחתם הוא רק יום אחד ומותר מדינא להשכים למלאכתו למחר וחששו חכמים לצער שלה ותקנו שישמח עמה ג' ימים ומפני שהיתה תקנה חדשה לכן הנהיגו שישאנה בחמישי דממילא ישמח עמה ג' ימים כמ"ש וממילא אחרי שהנהיגו כן ונקבע האיסור מלאכה ג' ימים לכן אח"כ אף באיזה יום שישא הורגלו בזה שלא לעשות מלאכה ג' ימים [ואולי זהו כוונת רש"י ז"ל ד' ה'. ד"ה למחר ע"ש ובש"מ ודו"ק]:

י כ"ז כתבנו לדעת הרמב"ם והש"ע אבל הטור כתב תקנו חכמים שתנשא אלמנה ביום ה' ותבעל בליל ו' כדי שיהיה שמח עמה ג' ימים ה' בשבת וששי בשבת ושבת בד"א בבעל מלאכה אבל אדם בטל שאין לחוש שילך למלאכתו יכול לישא בכל יום ולבתולה לא תקנו יום ידוע לנשואין בשביל זה שאין לחוש שמא יניחנה וילך למלאכתו עכ"ל והטעם מפני ששמחתו מרובה ולא ילך למלאכה כל שבעה ולדיעה זו אסור לאלמנה הנשאת לאלמון כשהוא בעל מלאכה או בעל עסק לישא רק ביום ה' וזהו גם דעת התוס' והרא"ש ויש תימא על רבותינו בעלי הש"ע והאחרונים שלא הביאו רק דעת הרמב"ם וגם על מנהגינו קשה שנושאין בכל יום איך לא חששו לדיעה זו ואולי כפי מה שנתבאר דמהני מחילתה א"כ אין חשש בזה דאף אם ישכים למלאכה מסתמא תמחול לו דזהו רחוק שיעשה נגד רצונה דמסתמא אם לא תתן לו רשות לא יעשה ואע"ג שחז"ל חששו לזה שיעשה נגד רצונה מ"מ כיון שלדעת הרמב"ם הוי היתר גמור וגם לדעת הטור הוא רחוק המציאות לפיכך לא חששו בזה ומ"מ צ"ע למעשה אך אם קודם הנשואין דיברו ביניהם שאחר הנשואין מיד יסע הוא מכאן פשיטא דשרי דהרי היא כמוחלת ומוותרת על שמחתה שנתבאר דשרי:

יא כתב הרמב"ם ז"ל אין נושאין נשים לא בע"ש ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חילול שבת

בתקון

בתקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה עכ"ל והטור והרא"ש מתירים דלמסקנא דסוגיא לא חיישינן לחילול שבת דמסתמא מכינין מקודם כל מה שנצרך להסעודה וכתב הטור דהאידנא סמכינן לעשות סעודות בין בשבת בין במוצאי שבת ע"ש וכתבו רבותינו בעלי הש"ע דכן פשט המנהג לישא נשים בע"ש והוא שיטרח בסעודת הנשואין ג' ימים קודם הנשואין עכ"ל ועכשיו אין נוהגין לדקדק גם בזה ונ"ל הטעם דהן אמת דכך אמרו חז"ל שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה ג' ימים והו הכל בזמנם שהחתן היה עושה הסעודה אבל עכשיו מנהגינו שהכלה היא עושה הסעודה לא חיישינן לחילול שבת דדוקא להחתן חיישינן שירצה לצאת ידי הכלה להרבות במנות כי נשים מקפידות בזה אבל כיון שהכלה עושה הסעודה לא חיישינן לחילול שבת כי החתן אינו מקפיד בזה וכן מתבאר מלשון הרמב"ם שמסיים שהחתן טרוד בסעודה כלומר כיון שהחתן טרוד בסעודה לתקנתה חיישינן לחילול שבת ולפ"ז מנהגינו נכון גם לדעת הרמב"ם ומ"מ עינינו רואות שבימי החורף נכון מאד לבלי לעשות חופה בע"ש כי הימים קצרים ומאחרים החופה אך אין כח בידינו למחות. [ועי' הרמב"ם ביום א' בגמ' מוכח אפילו לשיטתו דלאו כאיסור רק כמ"ש ע"ש ד' ה'. ברש"י ד"ה אית ליה רבותא ואלו שתפס כתירוץ הראשון התם דלנפשיה וכו' ולתירוץ זה מוכרח לומר מה דתני כמ"ש הוא על יום ראשון בכולו דאל"כ מאי קושיא מיהא"כ ע"ש ובירושלמי ריש כתובות מבואר דאין נושאין לא כמ"ש ולא במוצאי שבת מפני כבוד שבת ע"ש והוא מקורו של הרמב"ם ותמיהני שלא הביאו זה ולע"ג] :

יב אם החתן אינו רוצה לעשות סעודה וקרובי הכלה רוצים שיעשה סעודה כופין אותו שיעשה סעודה לפי כבודו ולפי כבודה כן פסקו כל הפוסקים ולפי כבודו הכוונה שאם משפחתו עשירים ממשפחתה ועושים סעודות יותר בהרחבה מבני משפחתה מחוייב לעשות כמשפחתו ולפי כבודה הכוונה להיפך דכללא הוא עולה עמו ואינה יורדת עמו ומבואר מזה דלא לבד הכלה בעצמה ביכולתה לכופו לזה אלא אפילו קרוביה ובגון שהיא שותקת ואם היא אומרת שאינה מקפדת לא מסתברא שיהיה ביכולת הקרובים לכופו ואפשר דגם בזה"ג יכולים לכופו דיכולים לומר נהי שהיא אינה מקפדת מ"מ יש זילותא לבני המשפחה ומיהו האידנא דהכלה עושה הסעודה לית לן בה ונראה דלמנהגינו יכול החתן ובני משפחתו לכוף להכלה שתעשה הסעודה לפי כבודו ולפי כבודה דאם מקפידים ע"ז למה אין ביכולתם לכופה כמו שביכולת משפחתה לכוף אותו וכן נראה עיקר לדינא וכן כל עניני מזומוטי חתן וכלה הנהוג אם צד האחר רוצה למחות שלא לעשות אין ביכולתו וכן כשהיא בתולה והוא אלמון והיא רוצה לעשות לה כמנהג הבתולות כמו כלי זמר וכיוצא בזה והוא אינו רוצה יכולה לכופו וכן להיפך כשהוא בחור והיא אלמנה או גרושה יכול לכופה לעשות לו כמנהג הבחורים :

יג נהגו שלא לישא נשים אלא בחצי חדש הראשון שהלבנה מתוספת והולכת ולא בחסרונה ואין זה ניחוש אלא סימנא טבא בעלמא כדרך שמושחין המלכים על המעיין כדי שתמשוך מלכותן וכשם שממשיכין יין בצנורות לפני חתנים וזהו נמי לסימן טוב שהזיוג יתוסף ואין בזה משום דרכי האמורי כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט ויש חדשים שנהגו שלא להקפיד בזה באלול ותשרי ואדר ויותר טוב שלא להקפיד כלל בזה שנאמר תמים תהיה עם ד' אלקיך והרי בסימן ברכה דגים ולאדם אין מקפידין אף שזה נזכר בגמ' כ"ש מזה שלא נזכר בגמ' כלל ואפשר מפני שישראל מונין ללבנה ונמשלו ללבנה לכן נהגו להקפיד ועוד דאין הקפידא שלא להעמיד בחסרונה אלא לסימן טוב להעמיד במילואה ומ"מ יותר טוב להקפיד על מה שנאמר בגמ' :

יד כבר נתבאר בא"ח סי' של"ט שאסור לקדש אשה בשבת ואף אם קידשה בחול אסור לכונסה לחופה בשבת ואף שע"י הקדושין כבר היא אשתו מ"מ כיון שע"י הנשואין זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והוה כקונה קניין בשבת ולכן יכניסנה לחופה מבעוד יום ויכול לבא עליה ביאה ראשונה בשבת כמ"ש בסי' ס"ג ואע"ג דהתוספת כתובה זכתה משעת ביאה לא אמרינן דהיא כקונה קניין בשבת דאין הבעל קניינו של האשה אלא האשה הוי קניינו של הבעל והוא כבר זכה בה משעת חופה אמנם כשהיתה חופת נדה ואח"כ טבלה אפשר דלדעת הרמב"ם דאין חופת נדה חופה והוה קניינו בביאה ראשונה אין לבא עליה בשבת אמנם כבר נתבאר דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ובסי' נ"ה בארנו די"ל דגם הרמב"ם מודה להפוסקים ע"ש [עב"ש סק"ה] :

טו הרבה מרבותינו כתבו דזה דחופה קונה אינו אלא בבתולה אבל באלמנה אין חופה בה קניין אלא ע"י יחוד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ולפיכך צריך להתייחד עמה קודם שבת כדי שלא יהיה

בקונה

כקונה קניין בשבת וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע בסי' זה ובא"ח סי' של"ט ובאמת בש"ס לא נמצא זה כלל שיהא חילוק בין אלמנה לבתולה בקניין חופה וגם הרמב"ם לא הזכיר זה אמנם דברי רבותינו אלה מיוסדים על דברי הירושלמי ריש כתובות דגרסינן שם הלין דכנסין ארמלין צריכין לכונסן מבעוד יום בע"ש ומבואר מזה דנשתנה דין אלמנה מדין בתולה· וה"פ דבבתולה חופה קונה וכיון שהיה החופה בע"ש יכול לבא עליה בשבת אבל באלמנה בהכרח שיכניסנה כלומר שיתייחד עמה מבע"י לפי שאין בה חופה ולפ"ז למאן דס"ל דחופה בבתולה הוא ג"כ יחוד הראוי לביאה כמ"ש בסי' נ"ה צ"ל דבאלמנה גם זה אינו מועיל לפי שזהו חופה ואין באלמנה חופה לפיכך צריך ביאה ממש מבעוד יום ולכונסן דקאמר הירושלמי הוא ביאה ממש [נ"ש סק"ו]:

טז ואע"ג דאין ראיה כלל מהירושלמי דלאו מטעם דאין באלמנה חופה אלא משום דהירושלמי ס"ל שם דאסור לבעול בתולה בתחלה בשבת משום חבורה ולכן זה שאמר הלין דכנסין ארמלין זהו עצם החופה כלומר שמכניסה לחופה וה"ה לבתולה אלא משום דבתולה בלא"ה אין עושין החופה בע"ש דלא חזיא לביאה בשבת ולעולם אין חילוק בין אלמנה לבתולה [הגר"א וכ"כ מהרי"ט] מ"מ כיון דרבותינו הראשונים תפסו פירוש הירושלמי לחלק בין בתולה לאלמנה אין לנו לזוז מדבריהם:

יז ולענ"ד נראה דכל הפוסקים לא פליגי כלל לפי מ"ש בסי' נ"ה דיש הרבה מיני חופות ומן התורה כולן חופות הן כפי מה שהנהיגו העם באותו מקום וגם הרמב"ם מודה לזה כמ"ש שם והנה זהו וודאי דאם הנהיגו שהחופה הוא יחוד הראוי לביאה כמ"ש הרמב"ם גם באלמנה יש חופה זו דלמה נחלק ביניהם אבל אם החופה היא ישיבה באפריון כל שבעת ימי המשתה כמ"ש הרא"ש בסוכה [פ"ב] וכ"כ התוס' שם [כ"ה: ד"ה אין] וכן אם החופה היא הבאה לביתו לשם נשואין או פריסת סודר על ראש הכלה או הינומא או לפי המנהג שלנו ביריעה פרוסה על כלונסאות בחצר בהכ"נ ומושיבין הכלה וסותרין שערות ראשה והחתן משליך עליה הכיסוי ומוליכין אותם להחופה ובחזרה מהחופה לבית החתן במזומטי חתן וכלה בוודאי אלו החופות אינן באלמנות כמו שעינינו רואות אף שמעמידין כלונסאות ופורשין יריעה אך עושים בהצנע בבית והזוג באים ועומדים תחת הכלונסאות בלי שושבינים ובלי מזומטטי חתן וכלה ורק מסדרים הקדושין והברכות ומיד מסתלקים אין זה בגדר חופה שיהיה זה קניין דבאלמנה ואלמון אין דרך לעשות הכנות ומזומוטים ובוודאי חופתה אינה אלא ביחוד הראוי לביאה וזהו שאומר הירושלמי על אלמנות דחופות בתולות פשיטא שעושין ביום דהרי יש להם הכנות הרבה כמו שעינינו רואות אבל באלמנות דחופתם הוא שעה קלה ביחוד הראוי לביאה וביכולת לעשות זה בלילה לכך הזהיר הירושלמי לעשות זה מבעוד יום ולכן הרמב"ם ז"ל דס"ל דחופה הוא יחוד הראוי לביאה לא הזכיר חילוק בין אלמנה לבתולה ורבותינו בעלי התוס' והרא"ש ושארי ראשונים דס"ל דחופה הוא אפריון לכל שבעת ימי המשתה וכן ס"ל להירושלמי משום דכן הוא מנהגו של עולם לכן כתבו שיש חילוק בין אלמנה לבתולה וגם הם מודים דביחוד הראוי לביאה סגי באלמנה דזהו חופתה וזה שכתבו דאין חופה באלמנה כלומר החופה שעושין לבתולה ליכא באלמנה כמו שאנו רואים גם עתה ולכן לדינא וודאי אם רוצה לבא עליה בשבת צריכה להתייחד עמו מבע"י ביחוד הראוי לביאה אבל אם אינו רוצה לבא עליה בשבת או שהיא טמאה א"צ לזה ויהיה קניין חופתה כשיבא עליה אחר השבת וכ"ז לדינא אבל כבר כתב אחד מקדמונים שיש סכנה לבא על האלמנה ביאה ראשונה בשבת [מג"א שם בשם מהרי"ט] אף אם נתייחדו מבע"י ולכן יש מהגדולים שצוו שיבא עליה מבע"י ודי בהעראה בלבד וכבר נהגו להזהיר לבלי לבא על אלמנה ביאה ראשונה בשבת מפני הסכנה וכבר אירע מעשה בזה בדור שלפנינו בגדול אחד שהורה היתר בדבר ונתחרט אח"כ מאד וכך מקובלני בילדותי מפי אחד מהגדולים [עב"ש מ"ש בשם הס"ז והט' וטעמו דלאו בה הכנה]:

יח אין נושאים נשים בחוה"מ לא בתולות ולא אלמנות ולא מייבמין דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך [מ"ק ח':] ואין מערבין שמחה בשמחה דכמו שאין עושין מצות חבילות חבילות כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת כמו כן צריך שיהא לבו פנוי לשמחה אחת [תוס' שם] וילפינן זה משלמה כשגמר בניין בהמ"ק עשה חג שבעה ימים קודם החג כדי שלא לערב שמחה זו בשמחת החג [שם ט'.] ובירושלמי יליף לה מדכתיב מלא שבוע זאת וגו' ונ"מ בטעם הירושלמי דאפילו במין שמחה אחת כגון לישא שתי נשים בבת אחת אין מערבין

כמ״ש בס׳ ס״ב ע״ש אבל מותר בחוה״מ להחזיר גרושתו כשגירשה מן הנשואין לפי שאין בזה שמחה כל כך ולכן גם שהשמחה במעונו אין אומרים בה כל ג׳ ימים כ״מ סי׳ ס״ב סקי״ז אבל כשגירשה מן האירוסין אסור לישא בחוה״מ מפני שזהו שמחה שלימה כיון דעדיין לא נשאה אבל בערב הרגל מותר לישא אפילו בתולה אע״ג דשמחתה שבעה ימים מ״מ עיקר שמחה חד יומא הוא (גמ׳) ולעניין לעשות הסעודה ברגל יש אוסרין ויש מתירין כמ״ש בא״ח סי׳ תקמ״ו ולכן המנהג שלא לישא כלל בערב הרגל (מג״א שם):

סימן ס״ה [מצוה לשמח חתן וכלה ובו ה׳ סעיפים]:

א מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה שחוט של חסד משוך עליה ואע״פ שאינה נאה ואין זה כשקר די״ל שהיא נאה במעשים ועוד שיש אפילו אינה נאה וחוט של חסד משוך עליה ומזה נראית כנאה אבל אם היא בעלת מום לא יאמר שאין בה מום שזהו שקר גמור אלא ישתוק מדבר זה וכן ישבחוה בדבר נאה שיש בה שאין לך אדם שאין לו איזה מעלה:

ב אמרו חז״ל [כתו׳ י״ז.] על ר׳ יהודה בר׳ אילעאי שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה ואומר כלה נאה וחסודה ואיתא בפרקי דר״א [פי״ז] למה לא אכלו הכלבים כפות של איזבל לפי שהיתה מרקדת לפני חתן וכלה ואמרו חז״ל כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות ומת וכלה שפגעו זה בזה מעבירין את המת מלפני הכלה ליתן לה את הדרך ונושאי המת יפנו לדרך אחרת והכל כדי לחבבה על בעלה ועוד דכבוד החיים עדיף כדתניא במס׳ שמחות המת והכלה הכלה קודמת המת והמילה המילה קודמת שזה כבוד המתים וזה כבוד החיים ולכן כתב הרמב״ן ז״ל דלכל הדברים קודמין ענייני הכלה לענייני המת להוצאתו ולכל צרכיו או להתפרנס מקופה של צדקה (ב״מ שם ולשון מס׳ שמחות הינו לפנינו כפי״א):

ג השמחה הוא שירקדו אנשים לחוד ונשים לחוד ותלילה לרקד אנשים עם נשים ודוד אמר בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים ולא אמר בחורים עם בתולות וכל העושים כן ומבעירים אש של גיהנם בעצמם עונשן מרובה ואפילו עם הכלה אסור לרקד ואסור להסתכל בפני הכלה אפילו רגע אחת בהסתכלות יתירה ויש מתירין לחסתכל בתכשיטין שעליה או בפריעת ראשה ויש אוסרין גם בזה (מק׳) ורק בדרך ראית ארעי מותר ולא בהסתכלות ולא ליגרי איניש יצה״ר בנפשיה:

ד מבטלין ת״ת להכנסת כלה לחופה ואפילו מי שתורתו אומנתו חייב לבטל (חמ״ת) ודווקא כשרואה שנכנסים לחופה חייב לכבדם אבל אם יודע שיש חופה בעיר אינו חייב לבטל מלימודו ולילך שם (שם) ומהו המצוה כשמוליכים אותה להחופה (כ״ש) מיהו אם יש תערובות נשים מוטב שלא לילך ולכן ילוו החתן כשמוליכים אותו ולא הכלה (ט״ז) דהיא מצוה הבאה בעבירה ומטעם זה אם הרבה נשים הולכות גם עם החתן מוטב שלא לילך [ע׳ שמחות פי״א דאומר הטעם דמעשה קודם לת״ת וכקדושין מ׳ : מסקינן דתלמוד גדול וצ״ע ועתו׳ כ״ק י״ז ד״ה והאמר]:

ה כתיב תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכריכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי וזכרון הוא מעשה בפועל [ע׳ מגילה י״ח.] לכן צריכין לעשות איזה דבר זכר לאבילות ירושלים ואמרו חז״ל זה אפר מקלה שבראש התנים ומנח ליה במקום תפילין דכתיב לשום לאבילי ציון פאר תחת אפר (ספ״ג דב״ב) ולכן נהגו באשכנז ליתן על ראש החתן אפר קודם החופה ומסלקין מיד ובספרד נוהגין ליתן בראשו עטרה עשויה מעלה זית דפי שהזית מר זכר לאבילות ירושלים (טור) ויש מקומות שנהגו לשבר כוס אחר שבעה ברכות וזהו מנהג שנוהגין במדינות אלו שהחתן שובר הכלי שמברכין עליו ברכת אירוסין ונהרא נהרא ופשטיה ואין בזה משום בל תשחית כיון שעושין זה מפני זכירת ירושלים והש״י יזכינו לראות בבניינה אמן ואמן:

סליק הלכות קידושין בס״ד

ספר

ערוך השלחן

על הלכות גיטין

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים וגם פרטי השמות וסידור הגט.

ממני

יהיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאווהרדק
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על א"ה ויו"ד וח"מ וס' אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

פיעטרקוב
בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.
שנת תרס"ה לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ
т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ
о разводы
Часть 1
Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

Петроковъ въ типографіи М. Цедербаума 1904 г.

Дозволено Цензурою
Варшава, 23 Марта 1904 года.

סימן קיט מה ימצא באשתו שיגרשנה ושלא הדור עמו. ובו ל"ה סעיפים:

א כתיב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ותנן שילהי גיטין בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר דדרשי ליה לקרא כפשטיה אם לא תמצא חן בעיניו לפי שמצא בה ערות דבר ובית הלל סברי אפילו הקדיחה תבשילו דדרשי לקרא הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר אחר שפשעה כנגדו ור' עקיבא סבר אפילו מצא אחרת נאה הימנה דדריש לקרא הכי והיה אם לא תמצא חן בעיניו פירוש חן של נוי או שמצא בה ערות דבר והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה (טור):

ב הנביא מלאכי אמר כי שנא שלח ואמרו חז"ל (שם) חד אמר אם שנאתה שלח כר"ע (רש"י) וחד אמר שנאוי המשלח לפני המקום (שם) ולא פליגי הא בזיוג ראשון הא בזיוג שני דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות ודריש לה מקרא שם ודווקא כשמגרשה בע"כ אבל כשגירשה מרצונה לית לן בה (ב"י) ולפ"ז לדידן שיש חדר"ג על גט בע"כ ליתא להאי דינא (עחמ"ח סק"ב דגם בכה"ג לא ימהר לגרשה):

ג לפמ"ש מתבאר דב"ה לא קאמרי רק בזיוג ראשון אבל בזיוג שני ס"ל כר"ע דאפילו מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה אבל מדברי הטור מתבאר דלב"ה בין בזיוג ראשון ובין בזיוג שני אין לו לגרשה בשביל אחרת נאה הימנה דקרא דכי מצא בה ערות דבר אתרווייהו קאי (פרישה) וגם בזיוג שני לא יגרשה אלא אם כן הקדיחה תבשילו וכיוצא בזה שיש לו עליה שנאה ובזה אומר הנביא אם שנאת שלח וכן מסתבר דבאחרת נאה הימנה לא שייך עליה לומר ששנאה (כ"ה) אמנם בזיוג ראשון אע"ג שהתורה התירה לו לגרשה בכה"ג מ"מ לא ימהר לגרשה ושנאוי המשלח אא"כ מצא בה ערות דבר או פריצות וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"י מגירושין דין כ"א ע"ש וכן כוונת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' (וזהו שהגיה הרמ"א אבל בלא"ה וכו' לבאר כוונת הב"י דאינו פוסק כב"ש ומתורץ מה שהקשו המפרשים וזהו כוונת הגר"א ודו"ק):

ד י"א דאיסור זה אינו אלא בנשואה ולא בארוסה דארוסה בכל ענין יכול לגרשה וכן משמע פשטא דקרא דלאחר נשואין מיירי מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן משמע מדברי ב"ה במשנה דקאמרי אפילו הקדיחה תבשילו וזהו לאחר נשואין שמבשלה לו ומ"מ י"א דאין חילוק בין ארוסה לנשואה (שני הדיעות במל"מ פ"י ע"ש) ולדיעה זו צ"ל דהפסוק והמשנה אורחא דמילתא קתני וכן י"א דזיוג ראשון אינו אלא כשהיתה בתולה דאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנה' כ"ב:) ובזה אמרו חז"ל (שם) דמזבח מוריד עליו דמעות אבל אם היתה בעולה דינה כזיוג שני (פר"ח) ראע"ג דלדידיה הוה זיוג ראשון מ"מ לדידה אין זה ראשון (ב"מ) ויש מי שמדייק מדברי רש"י ז"ל סוף גיטין דבתולה אף כשאינה ראשונה לו דינה כזיוג ראשון ואשתו ראשונה גם כשאינה בתולה דינן כזיוג ראשון (נודע בשערים) (ועט"ז ומהרש"א ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

ה יש מי שאומר דעיקר דין זה דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר לב"ש ולב"ה כשסרחה נגדו אין זה לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן אלא עצה טובה היא (מל"מ שם בשם כנה"ג ועוד כמה גדולים) אבל מכמה גדולי ראשונים נראה דאיסור גמור הוא והרשב"א ז"ל כתב בתשו' (סי"ח) דלכן לא תקנו ברכה בגירושין מפני שיש גירושין שהן בעבירה כגון שלא מצא בה דבר שיכול לגרשה ע"פ הדין ולכן גם במקום שמצוה לגרש לא תקנו ברכה דלא פלוג רבנן ע"ש הרי דס"ל דאיסור גמור הוא וגם הריב"ש בתשוב' (סי' קכ"ז) כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו א"צ לשמוע לו שהרי אם א"ל עבור על ד"ת א"צ לשמוע לדבריו ע"ש הרי דס"ל דזהו איסור תורה וכן משמע להדיא מירושלמי דמקשה לב"ש למה לי קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה הרי כבר נאסרה עליו משום ערוה ותירץ לעבור עליו בלאו ע"ש הרי להדיא דאיסור תורה הוא וכן משמע בש"ס דילן ששאל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר ועבר וגירשה אם הוה גט וא"ל רבא מדגלי רחמנא באונס שלא יוכל לשלחה וכל ימיו בעמוד והחזיר קאי מכלל דבשארי נשים מה דעבד עבד ע"ש ואם אין כאן איסור תורה מה זו שאלה אלא וודאי דאיסור גמור הוא אלא דעכ"ז צותה התורה שאם עבר וגירש גיטו גט (ורבא לשיטתו בתמורה ד: דאי עביד לא מהני ללאוי שם ל"ק כלל ועתוס' שם ו'. ד"ה והשתא ודו"ק):

ו כללו של דבר כשמגרשה מפני שמצא אחרת נאה הימנה יש בזה איסור תורה אפילו בזיוג שני אבל אם שנאה בלבו מפני שפשעה כנגדו אפילו רק הקדיחה תבשילו וכ"ש אם שונאה מפני איזה מום שבה או מפני איזה מדה לא נכונה שיש בה יכול לגרשה בזיוג שני אבל בזיוג ראשון גם בכה"ג לא ימהר לשלחה דמזבח מוריד עליו דמעות אא"כ מצא בה ערות דבר או שאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות כגון שעוברת על דת יהודית כגון זו מצוה מן התורה לגרשה (גמ') שנאמר כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו (שם) ואפילו לב"ה כן הוא (תוס') ואשה שנתגרשה משום פריצות אין ראוי לו לאחר שישאנה אם אדם כשר

הוא והתורה קראו אחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר ולא כתיב לאיש שני לומר שאין זה בן זוג להראשון שזה הוציא רשעת מביתו וזה הכניסה לביתו זכה שני משלחה שנאמר ושנאה האיש האחרון ואם לאו קוברתו שנאמר או כי ימות האיש האחרון כדאי הוא במיתה שזה הוציא רשעה מביתו וזה הכנים רשעה לתוך ביתו (גמ'):

ז וכן אשה רעה לבעלה כגון שמקללת אותו או מצערת אותו שלא לאכול עמו וכיוצא בזה שמקבל צער ממנה גם בזיוג ראשון מצוה לגרשה שנאמר (משלי כ"ב) גרש לץ ויצא מדון וקשה אשה רעה כיום סגריר (יבמות ס"ג:) והוא יום ברד ורוח שנאמר (שם כ"ז) דלף טורד ביום סגריר ואשת מדנים נשתוה וכל אלו הדברים לכתחלה אבל בדיעבד כשעבר וגירשה בכל ענין גיטו גט ואינו מחוייב להחזירה ורק באונס גלי רחמנא דבעמוד והחזיר קאי ולא באחריתי (סוף גיטין) והפוסקים השמיטו זה מפני שפשוט הוא ועוד אפשר דלא הוצרכנו לסברא זו אלא למאן דס"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כמ"ש בסעי' ה' והפוסקים סוברים אי עביד מהני דבעיקר דין זה דאי עביד מהני לא נתבררה ההלכה (עלה"מ פ"ו מבכורות ומל"מ פ"ח ממלוה ולוה ובהה"מ פ"א מגזילה והטור כתב זה דס"ל כרבה):

ח והטור כתב אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש לץ ויצא מדון עכ"ל ופסוק זה אמרו חז"ל על אשה רעה וכמ"ש אבל בערוה או פריצות מצוה מן התורה כמ"ש (כ"י) וגם לשון הש"ע בסעי' ד' אינו מדוקדק קצת שמשוה דין אשה רעה לאינה צנועה ובש"ס מוכח דאינה צנועה יש מצות עשה מן התורה לגרשה וגם לשון הרמב"ם תמוה בזה שכתב ג"כ בפ"י דין כ"ב אשה רעה בדיעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות מצוה לגרשה שנאמר גרש לץ ויצא מדון עכ"ל ולא כתב שמן התורה מצוה לגרשה וצ"ל הס"ל דזה שאמרו חז"ל דמן התורה מצוה לגרשה אינו אלא לב"ש דאלו לב"ה הלא לאו דווקא ערוה דאפילו הקדיחה תבשילו (לח"מ) ואין לשאול ואיך אפשר לומר דלב"ה אין מצוה מן התורה לגרשה בערות דבר והרי אסור להיות עמה די"ל דנהי דאסור להיות עמה מ"מ אינו מחוייב מן התורה לגרשה אלא ירחיקה ממנו ויקח אחרת וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ריש הל' גירושין דמן התורה אין הגירושין מצוה כלל אפילו במקום שאסורה עליו שהרי כתב שיש מצות עשה שיגרש המגרש בספר עכ"ל וכ"כ בס' המצות מצוה רכ"ב וז"ל שצונו לגרש בשטר על כל פנים כשנתרצה לגרש והוא אמרו ית' וכתב לה וכו' עכ"ל מבואר מדבריו דלגרש אין מצוה לעולם והמצוה היא כשנרצה לגרש לבלי לגרש רק בשטר וזהו כמצות שחיטה שכשנרצה לאכול בשר מצוה לשחוט אבל מדברי הרשב"א שהבאנו בסעי' ה' מתבאר שיש מצוה לגרש מי שראויה להתגרש וכן מבואר מתוס' סוף גיטין שכתבו דגם לב"ה מצוה מן התורה לגרש ברוצה ע"ש:

ט כתב הרמב"ם (שם) לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ור"ל דבין לישא לכתחלה על דעת גירושין ובין כשנתיישב בדעתו אחר שנשאה שיגרשנה ומשמש עמה יש איסור בדבר ובפכ"א מאיסורי ביאה כתב וז"ל אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר עכ"ל מתבאר מדבריו שהטעם מאיסור זה הוא מפני שהיא אינה יודעת מזה אבל אם מודיעה שנושא אותה לזמן מותר ולפ"ז גם ביושבת תחתיו אין איסור לשמש עמה אא"כ אינו מודיעה שרצונו לגרשה אבל כשמודיעה מותר ויש מהגדולים שכתבו כן (הח"מ סק"ח) ויש חולקין בזה (ב"ש בשם פרישה) ובתשו' הגאונים מבואר דכמודיעה מותר (פר"ח) וצ"ל שאינו שונאה דבשונאה אסור לשמש עמה דלא יהיו הבנים בני שנואה אלא שרוצה לגרשה מטעמים אחרים וגם אין זה בני גרושת הלב דזהו רק כשבעת ביאתו דעתו לגרשה ולא כשדעתו לגרשה לאחר זמן (ב"ש) ודע דמדברי הטור מתבאר דאפילו רק להיות עמה ביחד בלי תשמיש יש איסור דאל תחרוש על רעך רעה וכ"כ האחרונים (ב"ש ופר"ח) ויש מגמגמים בזה (מל"מ וכ"כ הח"מ):

י אבל יש מרבותינו דס"ל דלישא אשה לזמן גם כשמודיעה אסור וזה שנמצא בש"ס דמכרזי מאן הוה ליומא מפרשים שלא היה בא עליה ואם היה בא עליה היה נושאה לעולם (כן הוא לפי' התוס' ולהרמב"ן פי' אחר כמ"ש היש"ש פ"ד דיבמות סי' ו' ועוד דקיי"ל כאיבעית אימא שם ל"ז: ודו"ק) ולכן בין שנושאה לכתחלה לזמן ובין שדעתו לגרשה משנשאה אסור לו להיות עמה אף כשמודיעה דקרינן בזה אל תחרוש על רעך רעה ואע"ג דסוף פסוק דיושב לבטח אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה מ"מ חרישת רעה איכא (יש"ש שם):

יא מן התורה אין האיש מגרש אלא לרצונו והאשה מתגרשת בין לרצונה ובין שלא לרצונה ורק רגמ"ה תיקן בחדר"ג שלא לגרש אשה בע"כ ונתפשטה התקנה בכל העולם ויתבאר עוד בזה וכתב רבינו הרמ"א דמדין תורה אפילו אין לו לשלם הכתובה והנדוניא מ"מ אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה עכ"ל ומקורו מתשו' הרא"ש שפסק כן בבעלת נכפה שאפילו אחר תקנת רגמ"ה אין ביכולתה לעכב הגט בשביל הכתובה כמ"ש בסי' קי"ז סעי' כ"ה ע"ש:

והרשב"א

יב והדשב"א בתשו' כתב (הובא בב"י) שמעתי משם הגאון שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע כתובתה וכן מצאתי להרי"ף בתשובה עכ"ל וב"ב התשב"ץ וכמה ראיות יש מש"ס דבלא הכתובה אין לגרשה דדרשו חז"ל על פסוק נתנני ד' בידי לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות ס"ג:) וכן אמרו בעירובין (מ"א:) דאשה רעה וכתובתה מרובה שאינו יכול לגרשה אינו רואה פני גיהנם וכן בגיטין (נ"ח.) באחד שחשד את אשתו ורצה לגרשה ולא היה יכול לגרשה מפני שלא היה לו הכתובה וכן מבואר במדרש בראשית (פ' י"ז) בריה"ג שהיה לו אשה רעה ולא גירשה עד שהלוו לו כתובתה ונתן לה הכתובה וגירשה:

יג ונ"ל דלא פליגי לדינא דוודאי כשרק ביכולתו לחיות עמה אף שהיא אשה רעה וסובל ממנה והתורה נתנה לו רשות לגרשה או ששונאה ובזיוג שני בלא הכתובה אין ביכולתו לגרשה וכ"ש בזמן הש"ס שביכולתו לישא אחרת אבל כשהיא בעלת שם בנכפית וכיוצא בזה דטבע האדם א"א לסבול ובה"ג גם באיש היינו כופים לגרש אין משגיחין על כתובתה וכ"ש כשהיא פרוצה כשהדין נותן שמצוה לגרשה דאין משגיחין על הכתובה וכן נראה מכמה גדולי אחרונים (וכ"מ מהחמ"ח סק"ה וכ"כ הפר"ח אף שהב"ש סק"ו לא כתב כן מ"מ כן נראה עיקר לדינא):

יד דגמ"ה והגדולים שהיו בימיו החרימו לבלי לגרש אשה בע"כ ותקנה זו נתפשטה בכל העולם גם במקום שלא נתפשט חדר"ג לבלי לישא שתי נשים ואפילו אם רוצה ליתן לה הכתובה אין לגרשה בזמה"ז שלא מדעתה אמנם כשגירשה מדעתה ונמצא פסול בגט ונצרך גט אחר יכול ליתן לה בע"כ כיון שכבר נתרצית וקיבלה אבל כל זמן שלא קיבלה אף שנתרצית לקבל וחזרה בה אין ליתן לה בע"כ אא"כ במקום מצוה כמו קיום פו"ר דבזה לא תיקן רגמ"ה ויש חולקים וס"ל דגם במקום מצוה תיקן וכבר נתבאר זה בסי' א' ע"ש וכן אם נולדו בה מומין שא"א לסבול לא תיקן בזה רגמ"ה וכבר נתבאר זה בסי' קי"ז ע"ש וכבר נתבאר בסי' א' דלהתרת שתי נשים צריך היתר ממאה רבנים אבל במקום שרשאי לגרש בע"כ משמע דא"צ מאה רבנים:

טו במקום שצריך לברור אחד משתי אלה או לגרש בע"כ או לישא אשה על אשתו נראה דעדיף טפי לגרש בע"כ דזה האיסור הוא לשעה ושתי נשים עומד זמן רב באיסור ואם כי בשניהם אין איסור במקום שנאמר דבבה"ג לא תיקן רגמ"ה מ"מ עכ"פ למה לו לעמוד בשתי נשים ויש מי שסובר דשתי נשים קל הוא מגט בע"כ דאיסור שתי נשים יש סברא שלא תיקן אלא עד סוף אלף החמישי כמ"ש בסי' א' וגט בע"כ התקנה לעולם (בב"י סי' א') וגם י"ל דתקנת שתי נשים לא נתפשטה בכל העולם וגט בע"כ נתפשטה בכל העולם מ"מ יראה לי דאינו כן דבמקום שמתירין זה הרי אין כאן איסור כלל דבבה"ג לא תיקן כמ"ש מ"מ למה לנו לעשות מעשה שהרואה יראה שיש לאיש שתי נשים וצ"ע (ע"ש בב"י שם. דעת הגאון מליסא כמ"ש והוא השיג עליו וער"ן יומא פ"ח גבי מי שאחזו בולמוס דטוב יותר לשחוט מלהאכילו נבילה אף שהוא איסור קל משהיטה מ"מ הרי עובר על כל כזית ע"ש):

טז כתב רבינו הרמ"א עבר וגירשה בע"כ בזמה"ז ונשאת שוב אין האיש נקרא עבריין עכ"ל ור"ל דכל זמן שלא החזירה הרי הוא עומד בנידויו אמנם כיון שנשאת לאחר וא"א לו להחזירה נסתלק הנידוי ממנו ואין לקרותו עבריין ועמ"ש ביו"ד סי' של"ד מיהו על העבירה שעשה צריך התרה (ג"פ) או תשובה ודבר פשוט הוא שכל זמן שלא נשאת ורצונה שיחזירה כופין אותו להחזיר אם אינו כהן (ועמ"ש בסעי' כ"ד):

יז ויש לשאול בזה שאלה גדולה להפוסקים כרבא בתמורה דאי עביד לא מהני למה הוה גט בע"כ אחר תיקון רגמ"ה והלא גם בדרבנן יש סברא לומר אי עביד לא מהני (כתו' פ"ח:) וכ"ש דחדר"ג הוא כמו קרוב לאיסור תורה ואפשר לומר כיון דבקדושין מצינו שקדושין תופסין בחייבי לאוין אף שהתורה אסרה עליו אלמא דהתורה צותה דבקדושין יועיל אף שנעשה באיסור וגירושין איתקש לקדושין ועוד דבגט גופה גלי רחמנא באנס את הבתולה שאם גירשה הגט כשר אע"ג שהתורה אמרה לא יוכל לשלחה כל ימיו אלמא דבגט אי עביד. מהני ובשם חייב להחזירה שהתורה גזרה כן כל ימיו בעמוד והחזיר קאי אבל במקום אחר לא כפינן לו להחזירה אף שעשה איסור וזה שאמרנו בסעי' הקודם שכופין להחזירה אינו מדינא אלא מצד הסברא הוא שלא יהא חוטא נשכר אבל זהו מילתא דפשיטא דהגט כשר אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני (וכ"כ תוס' בתמורה ה'. ד"ה מיתיבי וכו' וא"ת וכו' וי"ל וכו' ע"ש ולא אבין קושייתם שם ד' ו'. ד"ה והשתא ע"ש ואפשר דכוונתם שיחזירנה וע"ש בסוגיא דמוכח להדיא דהגט גט אפילו לרבא וכ"ש בתקנת רגמ"ה ודו"ק) ועמ"ש בסעי' כ"ד:

יח בגמ' (גיטין ע"ה.) באומר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז יש פלוגתא אם נתנה לו בעל כרחו אם הוה נתינה אם לאו ויתבאר בסי' קמ"ג ע"ש ואין לשאול דניליף מעיקר הגט דכתיב ונתן בידה ועכ"ז מדין תורה אשה מתגרשת בע"כ כדכתיב ושלחה מביתו וא"כ הרי גילתה התורה דנתינה בע"כ הוה נתינה אמנם באמת אינו דומה דהפלוגתא הוא בדבר שהוא קניינו של המקבל כמו האשה שהיא קנין בעלה ונותנת לו המעות לקיים התנאי ולהפקיעה א"ע מקניינו שפיר י"ל דא"א להפקיע קניינו שלא מרצונו אבל האיש אינו קנין אשתו ואין לה עליו רק שיעבוד שארה כסותה ועונתה שפיר יכול להפקיע שיעבודה

גם שלא מרצונה (רשב"א שם ולחנם השיג עליו הספר"ח וכוונתו כמ"ש וכ"כ הב"מ ודו"ק):

יט וכיון שאשה מתגרשת בע"כ דלא בעינן דעתה לפיכך גם קטנה וחרשת מתגרשין בקבלתן אף שהקדושין היו קדושי תורה כגון ע"י האב וכ"ש יתומה שנתקדשה בקטנותה דהוה רק קדושין דרבנן וכן חרשת הוה רק מדרבנן כמ"ש בסי' מ"ד אא"כ נתקדשה כשהיתה פקחת ואע"ג דקטנה וחרשת אין בהן דעת גמורה מ"מ כיון דלא בעינן דעת האשה יכולות לקבל גיטן ומיהו ביש לקטנה אב יתבאר בסי' קמ"א אם ביכולתה לקבל הגט ע"ש וגם קטנה יותר מדאי שאינה מבחנת ענין הגט ג"כ אין ביכולתה לקבל גט ויתבאר שם בס"ד:

כ אבל אשה שנשתטית שאין לה שום דעת אם אינה יודעת לשמור גיטה כלל גם מדאורייתא אינו יכול לגרשה וחייב הבעל בכל חיוביה כמ"ש בסי' ע' ע"ש מה שכתבנו בסעי' ט"ז ואם יודעת לשמור את גיטה אלא שאינה יודעת לשמור א"ע מהפרוצים מדין תורה מתגרשת אמנם חכמים תקנו כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר שלא יגרשנה וממילא שישמרנה וכיון שחכמים הטילו עליו לכן פטור משארה כסותה ועונתה ומניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה וגם אינו חייב ברפואתה אך אם ביכולת לרפאה משטותה וודאי דחייב הבעל לרפאותה (כ"ש סק"י גס לדעת הרמב"ס) וזהו דעת הרמב"ם בספ"י מגירושין:

כא אבל יש מרבותינו דס"ל דגם באינה יכולה לשמור א"ע חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה לבד מעונתה דא"א לשמש עמה דאם נאמר דפטור מכל החיובים א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ועוד כיון דאמור רבנן לא יוציא לא גרעה ממגורשת ואינה מגורשת שבעלה חייב במזונותיה (טור בשס הרמ"ה) ומשמע דלדעה זו חייב בכל מיני רפואתה אפילו מה שאינו לרפואה משטותה אמנם מלשון הטור והראב"ד שם לא משמע כן ע"ש ולדידן שאסור לגרש אשה בע"כ גם הרמב"ם מודה שחייב בכל החיובים (המ"מ סק"ט):

כב והמנהג עתה בשוטה להתיר לו לישא אשה אחרת ע"פ היתר ממאה רבנים וברשיון המלכות (שס סקי"ב) ויש שכתבו שצריך לייחד לה כתובה ולהכין גט ע"י שליח ולחייבו ג"כ בכל תנאי כתובה (כ"מ) ויש שפקפקו בזה דאיך נאחז החבל בשני ראשין ואיך נחייבנו בכתובה ובחיובי איש לאשתו (חמ"מ) ויש גם שמפקפקין על הגט המושלש שא"א להתירה בגט זה לכשתשתפה וימסור לה השליש את הגט מטעם שאמרו חז"ל (נזיר י"ב:) דכל מילתא דלא מצי עביד השתא לא משוי שליח וכיון שעתה אינה ראויה לקבלת גט גם שליח אינו יכול לעשות (מל"מ פ"ו בשס חכמי קפ"ד) וכמה גדולים דיברו מזה וגם אנחנו בח"מ סי' קפ"ב כתבנו בזה ע"ש ולמעשה קשה לסמוך על גט כזה ולכן כשתשתפה נכון שיכתוב לה גט אחר:

כג עבר וגירשה בשטותה אם אינה יודעת לשמור את גיטה אינו גט כלל כיון דמן התורה לאו בת גירושין היא אמנם ביודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור א"ע פסק רבינו הב"י דמגורשת ומוציאה מביתו ואינו חייב לטפל בה עוד ונותן לה כתובתה וי"א דאפילו בדיעבד אינה מגורשת כיון שחז"ל תקנו שלא לגרש אותה ולדעה זו בזמה"ז שיש חדר"ג על גירושין בע"כ וודאי דאינה מגורשת (כ"ש):

כד וכל זה בשוטה תמידי אבל כשהיא עתים שוטה ועתים חלים וגירשה בעת חלימתה מפני שהית סבור שתשאר כך לעולם ולא תשוב לשטותה לא מהדרינן עובדא כיון שבעת מעשה לא עבר לדעתו על תקנת חז"ל אמנם לפי תקנת רגמ"ה אין זה אלא כשגירשה ברצון אבל אם גירשה בע"כ אינו גט לדעה זו דס"ל דבעובר על תקנת חכמים לא הוה גט (ועחמ"ח ס"ק ט"ז וב"ש סקי"ג) ולא תקשה לך הא רבינו הרמ"א פסק כשגירשה בע"כ ונשאת שוב אינו נקרא עבריין וכמ"ש בסעי' ט"ז ואיך אפשר לומר שאינו גט די"ל דוודאי כן הוא דתקנת רגמ"ה היתה לטובת האשה וכיון שנשאת גלתה דעתה דניחא לה ממילא דהגט כשר אבל כשלא נשאת וצועקת דלא ניחא לה וודאי דלדעה זו אינו גט וכופין אותו להחזירה ועמ"ש שם (דזה שאינו גט הוא כעין קנס):

כה תניא בכתובות (כ"ח.) המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו לפי שמכירה ברמיזותיו וקריצותיו שמא יבואו לידי עבירה (רש"י) ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי אפילו לא ניסת (שם) שמא יבא עליה וכהן אסור בגרושה אבל ישראל כל זמן שלא ניסת תדור בשכונתו (שם) ומבוי גדול משכונה דשכונה אינה אלא ג' בתים ובנשאת חמירא ליה ודי בהרחקת שכונה אבל בלא נשאת והוא כהן דקיל איסוריה מפני שפנויה היא החמירו עליו להרחיקה מכל המבוי (תוס' וכ"מ מרש"י ודו"ק):

כו ויש מרבותינו דס"ל דשכונה גדולה ממבוי ובנשאת החמירו טפי מפני שהיא א"א ובלא נשאת בכהן לא החמירו כל כך ודי בהרחקת מבוי (רא"ש ור"ן) וגרושת ישראל שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה דינה כגרושה לכהן (רא"ש) דגם זהו איסור לאו ויש מגמגמים בזה (ר"ן בשם ר"י) וס"ל דאף במבוי רשאה לדור עמו דבלא קדושין ליכא לאו דמחזיר גרושתו משנשאת לאחר (שם) ומיהו בחצר אחד וודאי דאסורין לדור ולשיטה זו אין לנו ראיה על ישראל שגירש את אשתו ולא נשאת שתהא אסורה לדור עמו בחצר אחד (סמ"ג) אבל מהפוסקים מבואר דגם זה אסור כמו שיתבאר ואינה דומה לשבויה שהתירו חז"ל לדור עמה בחצר אחד ובלבד שלא יתייחדו כמ"ש בסי' ז' סעי' ט"ז

דהתם

דהתם הטעם מפני שהדבר ספק כמ"ש שם (וכ"מ מרס"י) :

כז אבל הרמב"ם ז"ל בפכ"א מא"ב דין כ"ז כתב מי שגירש את אשתו מן הנשואין לא תדור עמו בחצר שמא יבואו לידי זנות ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי וכפר קטן נדון כמבוי עכ"ל מבואר מדבריו שלא היה גורס בגמ' לא תנשא בשכונתו אלא המגרש אשתו לא תדור עמו בחצר אבל בשכונתו רשאה לדור (הה"מ) ולדבריו אפילו גרושת ישראל ולא נשאת אסורה לדור עמו בחצר אחד כמ"ש וכן איתא להדיא בירושלמי פ' הזורק ע"ש והכי קיי"ל ושיעורא דכפר קטן לא נתבאר כמה שיעורו (עחמ"ח סקי"ט) ואיסורא דמבוי אינו אלא במבוי סתום מג' רוחות כדרך שהיה בזמן הש"ס אבל במבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם מותרים לדור אפילו בנשאת לאחר ואם גירשה מפני שאסורה עליו אפילו לא נשאת אסור לדור עמה כאלו נשאת לאחר. ואם הוא איסור תורה כגון סוטה ורואה דם מחמת תשמיש אסורה לדור אף במבוי ואם הוא איסור דרבנן כגון שבויה אסורה בחצר ומותרת במבוי (עב"ש סקכ"ב ועי' בהגר"א סקט"ז) ובשארי איסורי דרבנן וי"א דדינו כנשאת ונתגרשה דרק בשבויה הקילו (ב"ש סקט"ז):

כח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' אם רה"ר מפסיק בין בתיהם אפילו אין בכל העיר שום יהודי רק הם לבד שרי עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכבר נתבאר בסעי' כ"ו דכשנשאת לאחר מחמרינן בה טובא דאפילו בשכונה גדולה אסורה לדור עמו וכ"ש במבוי וזהו דעת הטור ע"ש ובסעי' כ"ז נתבאר דבמבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם ג"כ שרי ומסתברא דזהו רק במקום שנמצאים שם יהודים גם בלעדם דאז יתייראו מלהתייחד אבל אם רק הם לבדם בעיר אסור גם במפולש דבקל יתייחדו וזהו שאומר דאם רה"ר מפסיק בין בתיהם כלומר שדרים זה כנגד זו והיינו שהוא דר בעבר אחד והיא בעבר אחר ורה"ר מפסיק ביניהם דאז שרי אף אם אין יהודי בלעדם דכיון שאם ירצו להתייחד בהכרח שאחד מהם יעבור דרך רה"ר ירגישו בזה גם האינם יהודים שבתוך העיר אבל אם דרים שניהם בדיוטא אחת יתייחדו בקל מפני שיעברו בצידי רה"ר שאינו ניכר כל כך ולכן בכה"ג אסור אף במפולש ואפלו דרים רחוקים זה מזו ויש מי שאומר דכוונתו דאין האיסור רק כשדרים בית אצל בית שיכולים לעבור דרך הכותל שביניהם אבל אם בית אחד מפסיק ביניהם מקרי רה"ר מפסיק ביניהם (המ"ה סק"כ) והשיגו עליו (בסקכ"א) ולי נראה כמ"ש (וכ"מ מלשון הג"א דא"כ היה לו לומר אם אין סמוכים זל"ז והרמ"א הרכיב דברי הג"א עם דברי תה"ד ועב"י ודו"ק) :

כט ראובן שגירש לאשתו והלכה ונשאת לאחר וילדה בנים והמגרש נשא אשה אחרת וילדה ממנו בנים מותרים הבנים להנשא זה עם זו ואין לחוש לומר מתוך שהם מחותנים יבואו לידי איסור וכ"ש שמותר שבת המגרש תקח את אחי המגורשת ואח המגרש יקח אחות המגורשת (בח"מ בשם כנה"ג) ואין לנו להרבות בגזירות מה שלא אמרו חז"ל :

ל אמרו חז"ל (שם) דאם היה לה מלוה אצלו עושה שליח לתובעו ולא תתבענו היא בעצמה ולהרמב"ם הוא בכל גרושה ולרש"י אין זה רק כשהוא כהן ולהלכה קיי"ל כהרמב"ם ואע"ג שאין מתייחדים בפ"ע מ"מ כיון שנושא ונותן עמה יש לחוש להתקרבותם שלא יתייחדו ויבא עליה וממילא דכל מין עסק אסורים לעשות ביחד כשצריכים לדבר ביחד ולישא וליתן עמה וכן להלוות זה מזו או זו מזה לאחר גירושין אסור אם לא ע"י שליח וגרושה שבאה עם המגרש לדין מנדין אותם או מכין אותם מכת מרדות וכן אם דרים בחצר אחד (להרמ"ה והר"ן והטור כשבאו לדין אין מכין אא"כ היה כהן או שנשאת ועב"ש סקי"ז ובטו"ד סי' של"ד) :

לא אין האיסור אא"כ נושאין ונותנין ביחד כמו שבאו לדין או שאר עסק אבל אין עליו איסור שלא יכנס באקראי לבית שנמצאת שם גרושתו ומותר ליכנס לביתה באקראי אע"פ שנשאת הואיל שאינו דר שם ואינו נושא ונותן עמה (וכ"מ בפסחים קי"ג :) ויש מחמירין גם בכה"ג (ב"י) וטעמא דילמא אתי לאמשוכי בתרה ונ"ל דגם לדיעה זו אין להחמיר אלא בשוהה שם שעה או שתים ואין שם הרבה מישראל אבל בלא"ה לית לן בה (כ"מ בב"י ע"ש וא"ש דקדוק החמ"ח סקכ"ד ודו"ק):

לב מותר לאדם לזון גרושתו בשאין לה ממה להתפרנס ואדרבה יש בה מצוה יותר מבשאר עני משום ומבשרך אל תתעלם ונמצא במדרש בראשית (פ' י"ז) באחד שנתן מעות לגרושתו למזונות ועי"ז ירדו גשמים אמנם לא יתן לה בעצמה כדי שלא יהא לו עסק עמה ורק יזונה ע"י שליח ואע"ג דבשם נתן לה בעצמו באמת לאו שפיר עביד בזה וראיה שהרי הגידו עליו לפני ר"ת שעשה איסור שדיבר עם גרושתו וכששאלו ר' תנחומא למה עשית כן והשיב שנכמרו רחמיו ע"ש :

לג בששניהם בחצר אחד ואחד מהם צריך לצאת מהחצר מפני שיש איסור שיהיו ביחד מי נדחה מפני מי אמרו חז"ל (שם) שהיא נדחית מפניו דטלטולי דגברא קשה מדאיתתא ופשוט הוא דזהו כשיש להם כח שוה בהחצר אבל אם החצר שלה הוא נדחה מפניה ורק כשהחצר הוא של שניהם או אם דרים בשכירות דאז נדחית מפניו ואחר הגירושין כשהיא נדחית מפניו כשרצונה להנשא ואז יצטרכו להרחיק זמ"ז מכל המבוי ומהשכונה כמו שנתבאר אין לאחד מבני מבוי שדר בו הראשון לישאנה אא"כ יקבל עליו להרחיק את עצמו ממבוי זה ומשכונה זו

דהרי

דהרי עליה להרחיק ממנו ולא הוא ממנה כמ"ש וממילא דהרוצה לישא אותה גם עליו להתרחק (חמ"ח וב"ש):

לד כל אלו הדברים אינו אלא בנתגרשה מן הנשואין אבל בנתגרשה מן האירוסין מותרת לדור עמו בחצר אחד ולתובעו לדין שהרי אין לבו גם בה וליכא למיחש לקלקול ולכן אם ידוע שהיו רגילין ביחד ולבו גם בה גם מן האירוסין נוהג כל הדינים שבארנו וכן יבם ויבמתו אחר חליצה דינם כארוסה ואם היה לבו גם בה אסורים לדור ביחד כן פסק הרשב"א בתשו' (סי' ר"ע והובא בב"י) ואיסור חליצה הוה כאיסור כהונה דהא גם בה יש לאו:

לה תניא בשמחות ספ"ב ב"ש אומרים המגרש את אשתו לא ישרה עמה לא במבוי ולא בחצר אם היה מבוי של שניהם הופך פתחו לצד אחר ואם היתה חצר של שניהם מפנה זה מפני זה ומפנה אשה מפני איש בד"א בזמן שנשאו והכהנת אע"ג שלא נשאו בד"א מן הנשואין אבל מן האירוסין לא וכן החולץ ליבמתו לא יפנה מפני שאין לבו גם בה עכ"ל (להרמב"ם ז"ל דהמכוין קאי אבל מאחר בכל ענין אסור ומה שהשוה כהנת לנשואין אינו כפי הדעות שנתבאר ויש לייש"ב ודו"ק) (בירושלמי ריש קדושין איתא בכל הפרשה (מלאכי ב') כתיב ד' צבאות וכאן (בפסוק כי שנא שלח) כתיב אלקי ישראל ללמדך שלא ייחד הקב"ה שמו בגירושין אלא בישראל בלבד):

סימן ק"ך דיני עיקרו של גט ושלא לכתוב אם לא שמע מהמגרש ובו ע"ב סעי'

א אין האשה מתגרשת אלא בכתב דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו שיכתוב בכתב שהוא פוטר אותה ומתירה לכל ונותנו בידה ואומר לה שהוא מתירה בו וזהו שנקרא גט (טור) וגט הוא לשון שטר והשטרות כולם נקראו גיטין בלשון ארמית וספר כריתת מתרגמינן גט פטורין ולא נצרך לנו לפרש גט אשה משום דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם אגט אשה קאי (תוס' ריש גיטין וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה פ"ב ועתוי"ט):

ב בפירושא דוכתב לה ספר כריתת איפליגו תנאי בגמ' ר"מ ור' אליעזר דר"מ סבר עידי חתימה כרתי ור' אלעזר סבר עידי מסירה כרתי וביאור הדברים דר"מ סבר דוכתב לה אחתימה כתיב דעיקר השטר הם החתימות (רש"י ג':) כדכתיב בירמיה (ל"ב) וכתוב בספר וחתום והעד עדים ולכן כל הדינים שצריך בגט כמו לשמה ופסול מחובר אחתימות העדים קאי ועל כתיבת הגט לא קפדינן כלל אם נכתב לשמה או במחובר וכך היה אומר ר"מ אפילו מצא גט כתוב ומוטל באשפה וחתמו לשמו ולשמה ונתנו לה כשר (שם) ונמצא דלר"מ גט שאין עדים חתומים בו אפילו נמסר בפני עדים אינו גט כלל ומיהו גם לר"מ יש מרבותינו דס"ל דצריך עידי מסירה בשעת נתינת הגט ליד האשה דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד'. ד"ה דקיי"ל ורא"ש פ"ט ס"ז) ולדינא אין נ"מ בזה דלא קיי"ל כר"מ כמו שיתבאר:

ג ור' אליעזר סבר דוכתב לה אכתיבת הגט קאי שכשיכתוב הגט הוא או הסופר ע"פ ציווי יכתוב את הגט לשמו ולשמה ובתלוש וכל הפסולים שבגט הוא בכתיבתו ולא בחתימת העדים וא"צ כלל עידי חתימה מן התורה ותקנת חכמים היתה שיהא עדים חותמים על הגט מפני תקון העולם שמא ימותו העידי מסירה או ילכו למדה"י והבעל יערער לומר לא גירשתיה לפיכך תקינו רבנן עידי חתימה (ל"ו.) דכיון שיש עידי חתימה לא יוכל לערער ואין לשאול כיון דלר"א פסול גט בלא עידי מסירה עדיין יערער הבעל לומר שמסרו לה בלא עידי מסירה דאינו כן דכיון שיש עידי חתימה תלינן שמסתמא נעשה בהכשר (תוס' ורא"ש שם) וכך היה אומר ר"א אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר שאין העדים חותמים על הגט אלא מפני תקון העולם (פ"ו.) וזה שכתוב בירמיה וכתוב בספר וחתום עצה טובה קמ"ל (רש"י ל"ו.) כדי שלא נצטרך להביא את העידי מסירה ואיפסקא הלכתא כר"א דקיי"ל הלכה כר"א בגיטין (ד'.) אמנם גם בדר"א נחלקו רבותינו הראשונים כמו שיתבאר בס"ד:

ד דעת רש"י ותוס' והמאור והרא"ש (פ"ט ס"ז) והטור בסי' קל"ג דגט בלא עידי מסירה אינו גט כלל אפילו חתמו בו העדים לשמו ולשמה דאין דבר שבערוה פחות משנים (וגם לר"מ כן כמ"ש) ולכן לר"א אע"ג דוכתב דקרא אכתיבה קאי ולא כתיב בתורה עידי מסירה אך בלא עדים אינו כלום והתורה גזרה בכל דבר איסור ע"פ שנים עדים יקום דבר ובארנו בזה בס"ד בח"מ ריש סי' רמ"א ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ"א דין י' הסביר זה וזה לשונו ומניין שיתננו לה בפני עדים הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים וכו' עכ"ל:

ה ואין לשאול לפ"ז והרי שנינו (פ"ו.) דמן התורה אם כתב בכתב ידו ואין עליו עדים לא עידי חתימה ולא עידי מסירה הולד כשר ואיך ניתרת בלא עדים כלל דכבר כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ס:) וז"ל דהתם היינו טעמא משום דרחמנא רבייה בגיטין כממון מדכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבממון עב"ל ובארנו בח"מ שם כמילתא בטעמא דבממון

הודאת בע"ד כמאה עדים דמי משום דלא חב לאחריני כלומר שהאדם יכול לעשות בממונו כל מה שירצה ובגט ג"כ אין ענין הגט תלוי רק בהבעל בלבד שיכול לגרשה בע"כ ולכן כתיבת ידו הוה כמאה עדים וכהודאת בע"ד בממון ע"ש:

ו עוד כתבו רבותינו דאפילו לאחר התקנה שהתקינו שיחתמו עדים על הגט מ"מ יכול לכתחלה ליתן גט רק בעידי מסירה בלבד בלא עידי חתימה כלל וזה שהתקינו שיחתמו עדים לא היתה התקנה שבלא עידי חתימה יפסול מדרבנן או שמחוייב לעשות כן לכתחלה אלא שתקנו ולימדו לעשות כן כדי שלא יהיה צריך לעידי מסירה אבל אם ירצה לכתחלה לסמוך על עידי מסירה יכול לסמוך וכן פירש"י (רה"ס פ"ד סי"ג):

ז אבל להרי"ף והרמב"ם בפ"א יש להם שיטה אחרת בכל זה והסכימו לזה הראב"ד והרמב"ן (בס' הזכות) והרשב"א והר"ן ז"ל (בפ"ט) דהרי"ף ז"ל שם האריך להוכיח דגם לר"א אין הכוונה דרק עידי מסירה כרתי אלא כלומר דגם ע"מ כרתי ולכתחלה צריך לעשות בע"ם מיהו גם אם רק חתמו עדים על הגט ומסר לה בינו לבינה הגט כשר כיון שיש עדים חתומים עליו כמו לר"מ דאינהו ס"ל דלר"מ א"צ כלל עידי מסירה דלא כמ"ש בסעי' ב' ור"א הוסיף דגם בע"מ בלבד כשר מיהו גם בעידי חתימה בלבד כשר וזה שלא אמרו חז"ל דלר"א אף ע"מ כרתי דבאמת הכשר דעידי חתימה לר"א אינו דומה לדר"מ דלר"מ כשר גם אם הגט לא נכתב לשמה כמו שבארנו ואלו לר"א כשלא נכתב לשמה פסול גמור הוא ועיקר מחלקותם תלוי בזה דלר"א וכתב דקרא אכתב הגט קאי ולר"מ אחת"י העדים קאי אלא דאמרינן דגם לר"א אם חתמו העדים א"ע בהגט וחתמו לשמה חשבינן לעדים אלו כאלו הם עידי מסירה (וער"ן סס):

ח ואין לשאול לשיטה זו דאיך אפשר להתיר דבר שבערוה בלא עדים והרי הרמב"ם עצמו כתב כן כמ"ש בסעי' ד' אמנם התשובה היא דהעדים החתומים בהגט חשבינן להו כאלו עומדים בעת המסירה וכיון שיש עדים על עיקר הדבר והגט יוצא מתחת ידה בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרו לה ונמצאו כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן סס) ולא תקשה לך הא הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מעדות דמה שאנו מקבלים עדות בשטר הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מפיהם ולא מפי כתבם דכבר בארנו בח"מ סי' כ"ח סעי' י"ז ובסי' כ"ט סעי' א' דאין זה רק בשטרי ראיה כמו שטר מלוה ולא בשטרי קנין וכ"ש בגיטין וקדושין שהתורה צותה לגרש רק בגט כשעדים חתומים בו הוה כמעידים לפנינו והמקדש בשטר ג"כ כן דאיתקש הויה ליציאה לענין קדושי שטר כמ"ש בסי' ל"ב סעי' ג' ע"ש:

ט ויש לשאול לשיטה זו שאלה גדולה והרי קיי"ל דלר"א דע"מ כרתי כותבין גט גם על דבר שיכול להזדייף כמ"ש הרמב"ם בפ"ד דין ב' ובטור וש"ע סי' קכ"ד ובשלמא לשיטה הקודמת דבלא ע"מ א"א להיות גט כלל שפיר דהבאה לינשא צריכה להביא עידי המסירה ואם יהיה זיוף יכירו (רש"י כ"ב:) אבל לשיטה זו דגם לר"א סמכינן אעידי חתימה היאך מותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף והרי לר"מ אסור כמ"ש שם בש"ס אמנם באמת הרמב"ם ז"ל שם תיקן זה שכתב וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכוונתו דאם סמכינן רק על עידי חתימה וודאי אסור לכתוב על דבר שיכול להזדייף (עחמ"ח סי' קכ"ד סק"ב) ותדע לך שכן הוא שהרי גם לשיטה ראשונה אחר התקנה שיחתומו על הגט וא"צ להביא עידי מסירה כשבאה להנשא אמאי כשר בדבר שיכול להזדייף אלא וודאי כשכתוב על דבר שיכול להזדייף כשבאה לינשא אין מתירין אותה אם אין העידי מסירה לפנינו וזהו שכתב הטור שם אע"פ שהוא דבר המזדייף כשר וכו' והוא שיהא עידי מסירה לפנינו עכ"ל ויתבאר בס"ד בסי' קכ"ד ע"ש:

י ואדרבא עיקר ראיית הרי"ף ז"ל הוא מתקנה זו שיחתומו עדים על הגט כדי שלא תצטרך להביא את עידי המסירה ואם נאמר דבלא ע"מ אינו גט כלל מה תועלת בתקנה זו דמי יימר שנתנו לה בעידי מסירה וזה שכתבנו בסעי' ג' הטעם דסמכינן אעידי חתימה דוודאי עשו כהוגן עדיין קשה הא גם עידי החתימה אינם לפנינו ואם תאמר דבלא ע"מ לא היו חותמין א"ע בהגט דא"א לומר כן דהא קיי"ל כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ואכתי מי מעיד שלא נתנו לה בלא ע"מ (רמב"ן ור"ן) ולשיטה ראשונה צ"ל הטעם דהא גם בלא זה יש לשאול למה כותבין לאיש בלא אשתו ניחוש שמא יכתוב בניסן ולא יתן עד תשרי והוה ליה גט מוקדם ופסול אלא דצ"ל דקים לן דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ובוודאי יתן לה בו ביום (תוס' כ"ב קס"ז.) וא"כ לפ"ז גם זה א"ש דכיון דלא מקדים פורענותא לנפשיה בוודאי נתן לה כדין בעידי מסירה דהכל יודעים שאין דבר שבערוה פחות משנים ושמא תאמר דא"כ למה לנו תקנת עידי חתימה דמטעם שבארנו היה לנו להתירה גם בלא ע"ת די"ל דוודאי אם היינו יודעים שהבעל כתב גט זה ונתן לה היינו אומרים כן אבל כיון שאין כאן עדים כלל אמרינן שהיא בעצמה כתבתו או צותה לכתוב וכשיש עדים חתומים לא חיישינן לזה מפני שהעדים לא יחתומו בלא ציוי הבעל וכשהגט הוא בכתב ידי הבעל מן התורה וודאי דכשר אבל מדרבנן הוא פסול ואם נשאת תצא דזהו משלשה גיטין הפסולין ורק הולד כשר אבל אם נשאת תצא (פ"ו.) (וראיית הרי"ף מכתב סופר ועד למה פסול מי גרע מאין עדים

כלל

כלל כתב בעצמו בשם גאון דהוה כמזוייף מתוכו וגם רבינו אפרים תלמידו נחלק עליו כמ"ש המאיר אך מה שהקשה הר"א ממה דלא הדרי אף ע"מ כרתי תרלגו בטוב בסעי' ז' בס"ד ודו"ק):

יא וגם לשיטה ראשונה יש לשאול דבש"ס אמרינן דגם לר"א דא"צ ע"ח מ"מ אם חתמו בו עדים פסולים או שחתמו שלא לשמה הוה כמזוייף מתוכו ופסול והכי קיי"ל איזו חששא יש בזה ונהי דבפסולי עדות יש חשש שמא תהא גם המסירה בפניהם (רש"י י': ד"ה מודה) אבל בשלא לשמה איזה חששא שייך בזה כיון דבהכרח שיהיה עידי מסירה ולשיטת הרי"ף והרמב"ם ניחא דיש לחוש שנסמוך אעידי חתימה בלבד אבל לשיטה ראשונה קשה וצ"ל דגזרינן חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין החתימות לשמן יאמרו דגם הכתיבה א"צ לשמה (תוס' ד'. ד"ה מודה) ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"א דין י"ז ופ"ג דין ח' מבואר דא"צ במזוייף מתוכו שום טעם שיהא קלקול ע"ז אלא דזהו בעצם פסול דקיי"ל כחכמים דאף בשמות מובהקים פסול כיון שבעצם חתימתן יש דבר שלא כדיני גט (והרחיק העדים מן הכתב מכשיר שם מפני שאין הפסול בעצם החתימות ומדבריו שם בדין י"ח מוכח דלא ס"ל סברת התוס' דאף השתא שכתבנו דניחוש שנסמיך על ע"ח לבד לא ס"ל וכ"ש הא ע"ם ודע דמגיטין פ"ו: מאן תנא הר"י דלא כר"א וכו' הא לא ידעי וכו' צ"ע לשיטת הרי"ף דלשיטתו הא גם לר"א יכול לסמוך על ע"ח ואפשר לומר דהיינו דמשני אביי ע"ב ור"ל דא"א לומר דבעי כתיבה לשמה כיון שיכולת לסמוך גם על ע"ח והו"ק):

יב כתב הרמב"ם ריש פ"ב זה שנאמר בתורה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו ואחד הנותן בידה או שאמר לאחר ליתן לה לא נאמר וכתב אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב ונתן שלא תקח מעצמה עכ"ל והדבר פשוט במשנה וגמ' דא"צ הבעל לכתוב בעצמו אלא דגם הסופר יכול לכתוב (פ"ז:) בצוויו של הבעל דא"א לומר דכוונת התורה שהבעל בעצמו דווקא יכתוב שהרי בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ועוד דבהאי קרא כתיב ושלחה מביתו ודרשינן מזה שהבעל עושה שליח (רפ"ב דקדושין) ואע"ג דזהו בנתינה של הגט דדרשינן גם על האשה שהיא עושה שליח וגם דרשינן ששליח עושה שליח ובכתיבת הגט צריך הסופר לשמוע מפיו דווקא כמו שיתבאר מ"מ לא גרע מכל שליחות שבתורה ואפילו למי שסובר דלא בעי שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול (תוס' כ"ב: ד"ה והא) אין לשאול מנלן לומר כן דלאו אבעל קאי דגם לזה יש ראיה מן התורה דכל מקום דכתיב וכתב א"צ שהוא יכתוב אלא שיהא כתוב ועומד הרי כתיב במזוזה וכתבתם על מזוזות ביתך האם נאמר דכל אחד מישראל מחוייב לכתוב המזוזה שלו אלא הסופר כותב וראיה גדולה מזו הרי בפרשת תבא כתיב ויצו משה וזקני ישראל את העם לאמר וגו' והקמת לך אבנים גדולות וגו' וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת וגו' האם כל אחד מישראל כתב על האבנים אלא כיון שע"פ ציוי משה רבינו וכלל ישראל כתבו יחידים מהם מיקרי שכולם כתבו וה"נ כשהסופר כותב בציוי הבעל מקרי שהבעל כתב אותו ואין לשאול למה בכתיבת מזוזה כותב הסופר מעצמו בלא ציוי בעל הבית ובגט צריך ציוי משום דבעינן כתיבה לשמו ולשמה ובלא ציויו לא חשיב לשמה כמו שנתבאר (ועל האבנים נראה מיהושע ח' שהוא כתבן וכל התורה מרע"ה בעצמו כתבה ולכן נאמר כתב לך וגו' כלומר אתה ולא אחר ובסוף בשלח דכתיב כתוב זאת זכרון וגו' ולא כתיב לך משום דשם מרומז גם על מעשה עמלק שבנביאים ומעשה המן שבאסתר כדאיתא במכילתא ומגילה ז'. ודו"ק):

יג כתב רבינו הב"י בסעי' א' הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו עכ"ל מבואר מדבריו דבעינן שליחות בכתיבת הגט דוכתב אבעל קאי וכן נראה להדיא מדבריו בספרו הגדול בסי' קכ"ג ע"ש וכן משמע מהטור שם שכתב שיכתבנו הוא או שלוחו ע"ש ולפ"ז מ"ש הטור בריש סי' זה וגט זה צריך שיכתבנו הבעל או יצוה לסופר לכתבו עכ"ל כוונתו ג"כ בתורת שליחות:

יד אבל יש מרבותינו שכתבו להדיא דא"צ שליחות בכתיבה (רשב"א דף כ"ב: והר"ן שם) דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שאסור לו לכתוב שלא בציוי הבעל משום דבלא ציויו לא חשיב לשמה דאשה לאו לגירושין עומדת ויש לזה ראיה מריש זבחים דמבואר שם דאי הוה אמרינן דאשה לגירושין עומדת הוה כשר כשהיה הסופר כותבו גם בלא ציוי הבעל (רשב"א) אמנם כיון שאינה עומדת לגירושין בלא ציוי הבעל לא חשיב לשמה אף שמתכוין לשמו ולשמה דאין זה כוונה מעליא בלא ציויו (שם) ורבותינו בעלי התוס' כמסתפקים בזה דבמקום אחד כתבו דבעינן שליחות בכתיבה (ס': ד"ה אע"פ) ובמקום אחד כתבו שני דעות בזה (כ"ב: ד"ה והא) והרא"ש ז"ל (שם) הביא ג"כ השני דעות ומ"מ מסקנתו נראה דבעינן שליחות ע"ש ובדעת הרמב"ם ז"ל אין הכרע ע"ש (ומדבריו בפ"ג הל' ט"ז מתבאר דלא בעי שליחות ע"ש ודו"ק) ובין שני דעות אלו יש נפקותא לדינא ויתבאר בס"ד בסי' קכ"ג ע"ש וגם יש מחלוקת בין הראשונים אי בעינן בני כריתות בכתיבת הגט ושם יתבאר בס"ד:

טו עוד נ"ל דיש נפקותא בין שני דעות אלו לענין גט חרש דרבינו ירוחם כתב בגט חרש נוסחא אחרת מסתם גיטין דבסתם גיטין הבעל מדבר בעדו ובגט חרש הב"ד הם המדברים כמו שיתבאר בסי' קכ"א ויש שתפסו בדבריו דכותבין גט בשארי גיטין ונוסחת

ונוסחת רי"ו הוא תוספת על כל הגיטין כמ"ש שם (ב"ש שם סק"ט וע"ל סי' ס"ח בשם תוי"ט) אבל רבים חולקים בזה וס"ל דזהו נוסחת גט חרש ולא יותר (שבו"י סי' קכ"ג ועוד גדולים) וכן מבואר להדיא מדברי רי"ו שזהו מתקנת הגאונים ע"ש ויראה לי דבוודאי אם בכתיבת הגט צריך שליחות א"א בגט חרש שהסופר יכתוב ככל הגיטין דאין חרש עושה שליח ובהכרח שב"ד יכתבו ע"פ רמיזותו ואתי גיטא דרבנן ומפקא קדושי דרבנן אבל אם א"צ שליחות אלא ציווי הבעל שפיר יכול הסופר לכתוב ע"פ רמיזותיו כמו ע"פ ציוויו של פקח וזה אין סברא לומר כלל דאף אם צריך שליחות בכתיבה יכול החרש לעשות שליח בגט שלו שהוא דרבנן כמו שיש מי שרצה לומר כן דאין זה סברא כלל ובכל הש"ס והפוסקים משמע להדיא דמי שאינו בר שליחות אינו יכול לעשות שליח גם במילי דרבנן (וכ"מ להדיא מתוס' גטין ס"ד: ד"ה שאני ע"ש ודברי הב"ש שם שכתב סברא זו תמוה ודו"ק) :

טז ויראה לי דאפילו להפוסקים דא"צ שליחות בכתיבת הגט מ"מ כשמצוה להסופר לכתוב הוה זה בתורת שליחות ואינהו לא קאמרי אלא דיכול לצוות גם למי שאינו ראוי לשליחות כמו שיתבאר בסי' קכ"ג או אם הבעל אינו ראוי לעשות שליח כהדין הקודם אבל במקום הראוי הוה שליח דגם בכל מינוי שליחות א"צ לומר להשליח הנני עושה אותך שליח לכך וכך אלא אומר לו לך ועשה והרי בתרומה הוה שליחות כשאומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום (נדרים ל"ו:) אע"ג דבתרומה א"א בלא שליחות (ומ"ש הר"ן שם זהו לנדרים מפני שאינו מייחדו לו ביחוד כמ"ש התוס' גיטין ס"ו. והמפרש שם) ומהטור גופיה יש ראיה ברורה לזה דאיהו מצריך שליחות בכתיבת הגט כמ"ש בסי' קכ"ג ומ"מ כתב בכאן או יצוה לסופר לכתבו ש"מ דע"פ הציווי נעשה שליח ולפיכך בכל סידורי גיטין שהבעל אומר להסופר כתוב לי גט וכו' הוה בתורת שליחות ולכן הטור והש"ע בסי' קנ"ד בסדר הגט לא הזכירו שם שליחות דרא ודא אחת היא וזה שבשליחות הגט מבואר שם בסעי' צ"ז שיאמר לו הנני ממנה אותך להיות שלוחי להוליך גט וכו' זהו כדי להודיעו שעושה אותו שליח להולכה כמ"ש שם בסעי' כ"ה ע"ש :

יז כיון שעל הבעל לכתוב הגט הוא או שלוחו ממילא שצריך שיהא הקלף והדיו והקולמס משלו וגם שכר הסופר עליו ליתן וכן שנינו במשנה (ב"ב קס"ז.) שהבעל נותן שכר הסופר ומ"מ אמרו חז"ל (שם קס"ח.) דהאידנא לא עבדינן הכי אלא האשה נותנת שכר הסופר ותקנתא דרבנן היא מפני תקנת עגונות דשמא לא ירצה ליתן שכר הסופר ויניחנה עגונה ולכן תקנו שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן (גיטין כ'.) ההוא זוזא מרידה והוי כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר (רש"י) (ומ"ש ודילמא האמת כן הוא כמ"ש הרמב"ן והר"ן שם) וזהו ששנינו שם במשנה (כ"ב:) האשה כותבת את גיטה ומקנתו לבעל וחוזר ומוסרו לה לגירושין (רש"י) ומלשון הרמב"ם בפ"ב דין ד' שכתב והאשה נותנת שכר הסופר בכל מקום עכ"ל משמע דאחר התקנה על כל נותני גיטין צריכים שהיא תתן שכר הסופר אבל בסדר הגט של הרא"ש שהביא הטור בס"ס קנ"ד כתב דשכר הסופר יתן הבעל ואם נתנה האשה הגט כשר עכ"ל ש"מ דאפילו לאחר התקנה לכתחלה אומרים להבעל ליתן שכר הסופר ואם לא ירצה ליתן ונתנתו האשה כשר דרבנן אקנו ליה ההוא זוזא כדי שלא תתעגן (ב"י) וכן מבואר מהסמ"ג שכתב שהתירו לאשה ליתן שכר הסופר (וכ"כ הגהמ"י בשם סה"ת) ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים דאטו אם חכמים תקנו שגם בנתינתה כשר הגט יהיה חובה לעשות כן ולכן נ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב שהאשה נותנת שכר הסופר ר"ל שרשאה ליתן וראיה לזה שהרי גם הטור בסי' זה כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל ובע"כ אין כוונתו שצריכים לעשות בדמוכח מסדר הגט שכתב בסי' קנ"ד כמ"ש אלא כוונתו שרשאה לעשות כן וכן כוונת הרמב"ם ז"ל וזה שכתב הרמב"ם בכל מקום ה"פ שלא תאמר דכיון דחכמים התירו רק מפני תקנת עגונות אין זה אלא במקום שיש חשש עיגון כגון שרוצה לילך למדה"י והיא מבקשת הגט אבל במקום שאין חשש זה לא התירו חכמים לזה אומר דבכל מקום ביכולתה ליתן שכר הסופר אחר התקנה (והב"י והגר"א סק"ה תפסו דברי הרמב"ם כפשוטן ועשו מחלוקת בינו ובין הרא"ש ול"נ כמ"ש) :

יח מלשון הש"ס והפוסקים שהבאנו מוכח להדיא דכשהאשה נותנת השכר אינה צריכה עתה להקנות לו להבעל את השכר אלא דרבנן הקנוהו לו וכן הוא לשון הש"ע בסעי' א' שכתב תקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקנוהו לבעל עכ"ל אבל לשון הטור שהבאנו צ"ע בזה שהרי כתב שהאשה תתן שכר הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל משמע מלשונו שעתה צריכה להקנות לו (והפרישה כתב דלאו דווקא הוא וצ"ע) :

יט כתב הטור צריך שיכתבנו הבעל וכו' ואף אם שלוחו כתבו צריך שיהא משל הבעל לכך צריך שהסופר יתן הדיו והקלף לבעל במתנה קודם כתיבה והבעל יתן שכרו ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר עכ"ל וכ"כ הרא"ש בסדר הגט הסופר יתן הקלף והדיו במתנה לבעל דבעינן וכתב ונתן שיהא הגט שלו ושכר הסופר יתן הבעל ואם נתנתו האשה הגט כשר עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דרבנן הקנו לו מעותיה שנותנת להסופר בשכרו וממילא דבהמעות נכלל גם הקלף והדיו מ"מ צריך הסופר להקנות לו הקלף והדיו ואף אם הוא בעצמו משלם להסופר צריך להקנות לו במתנה את הדיו והקלף

דבמעות שנתן להסופר לא נקנו לו הקלף והדיו דמעות אינן קונות במטלטלין וצריך משיכה וכיצד מקנהו שנותן הסופר ליד הבעל את הקלף והדיו ואומר לו אני נותן לך זה במתנה והבעל מגביהם טפח כדי לקנותם בהגבהה (ד"מ) ויראה לי דצריך להגביה ג' טפחים דהא בח"מ סי' קצ"ח יש שני דיעות בהגבהה ע"ש די"א דצריך ג"ט כדי שיצא מתורת לבוד וזה שכתבו הטור והרא"ש שיתנם לו במתנה לאו דווקא דה"ה שיכול להקנותם דרך מכירה דהא נוטל מעות בעד זה אלא דמילתא דפסיקא נקטי משום דלפעמים אין הסופר נוטל רק בשכר טרחתו והקלף והדיו נותן בחנם וכן אם כותב בחנם דבוודאי רשות בידו לכתוב בחנם ואין בזה איסור דיכול לומר הריני כאלו התקבלתי (חמ"מ סק"ב) ואז בהכרת שיתנם רק במתנה :

כ ואין לשאול אחרי שחכמים הקנו לו מעותיה בשביל כשרות הגט ממילא דהקנו לו גם הקלף והדיו כיון דבלא זה לא מתכשר הגט וזה אין לומר דתקנת חז"ל לא היה רק על שכר טרחתו של הסופר ולא על הקלף והדיו דלהדיא מוכח בש"ס (כ"א.) דהא דתנן האשה כותבת את גיטה גם אקלף קאי ע"ש (דהש"ס הביא זה על טבלא וכ"כ התוס' שם כ': ד"ה אשה ע"ש בסה"ד) די"ל דחז"ל לא תקנו רק שנתינתה יהיה כנתינתו וכיון דגם בנתינתו המעות מוכרח הסופר להקנות לו הקלף והדיו לא עדיפא נתינתה מנתינתו ולמה יתקנו חז"ל דליהוי כאלו הסופר הקנה לו הקלף והדיו הלא אין בזה עיכוב להגט שלא ינתן שהרי ביכולת הסופר להקנותו ואין בזה חשש עיגון ועוד אפשר לומר לפי דקדוק לשון הטור והרא"ש דבוודאי במקום שהיא נותנת שכר הסופר ע"פ תקנת חז"ל א"צ להקנאת הקלף והדיו דתקנה שלימה תקנו חז"ל לבלי להצטרך עוד איזה קנין בזה אבל במקום שהוא נותן שכר הסופר דאין כאן תקנת חכמים בהכרח שהסופר יקנה לו הקלף והדיו דמעות אינן קונות כמ"ש ולפ"ז מה שכתבו שהסופר יתן הקלף והדיו במתנה להבעל לא קאי רק על דבריהם שאח"כ דהבעל צריך ליתן שכר הסופר ולא על מה שכתבו אח"כ תקנת חז"ל שהיא תתן אמנם כל גדולי אחרונים לא תפסו כן בדבריהם ובכל ענין צריך להקנות וכן משמע דאל"כ היה להם לפרש כן דאין דרך הפוסקים לסתום אלא לפרש ולכן צ"ל כתירוץ הראשון :

כא ועדיין יש לשאול בזה שאלה גדולה דאבתי ל"ל הקנאת הקלף והדיו והרי הסופר הוא שלוחו של הבעל דאפילו להפוסקים שאין מצריכין שליחות בכתיבת הגט בארנו בסעי' ט"ז דע"פ ציויו הוה שליח וכ"ש שהרא"ש והטור סוברים דצריך שליחות כמ"ש בסעי' י"ד ושלוחו של אדם כמותו וא"כ כשהסופר נותן הקלף והדיו ע"פ שליחותו ה"ל כאלו הבעל נותן והכי מוכח להדיא בח"מ סי' קפ"ג דכששלח שליח לקנות לו דבר וקנה השליח במעותיו דנקנה החפץ להמשלח אף שלא הקנה לו מעותיו דרך הקנאה ע"ש והטעם דכל מה שהשליח עושה הוה כעשיית המשלח ועוד דלעיל בסי' ל"ה סעי' ג' נתבאר דכששלח שליח לקדש אשה ולא מסר לו כסף לקדושין אלא א"ל לקדשה בכל כסף שירצה אינו יכול לעשות שליח במקומו משום דמילי לא מימסרן לשליח ע"ש הרי להדיא דכשהשליח נותן כסף הקדושין משלו ונחשב כשל המשלח והרי כסף הקדושין צריך להיות של הבעל כמו הקלף והדיו של הגט ועכ"ז אמרינן דמה שנתן השליח הוה כאלו נתן הוא עצמו :

כב אמנם ביאור הדבר כן הוא דוודאי היכא שהבעל עושהו לשליח ושיגמור כל הענין כמו האומר לג' כתבו ותנו גט לאשתי אפילו אם כותבים משלהם עומדים במקומו ושלוחו כמותו אבל אם אין הענין נגמר ע"י שליח זה כמו האומר לסופר לכתוב את הגט והמסירה יהיה ע"י אחר או שהבעל בעצמו ימסור לה אינו שליח לכל הדברים כהבעל עצמו ואינו עומד במקומו אלא למה שקבל עליו והיינו רק לכתוב הגט ולא שיקנה לו הקלף והדיו ע"פ שליחותו אא"כ מקנה לו בפירוש וזהו ששנינו (ס"ו.) מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הרי השומעים כותבים ונותנים בלא שום הקנאה דבמושלך בבור כשאמר כתבו הוה כתנו כמו שיתבאר וכיון שעשאן שלוחים לגמור הענין עומדים במקומו :

כג וזהו שכתב הטור בשם הרמ"ה האומר לעדים כתבו גט ותנו לאשתי אין צריכין לזכות לו הנייר קודם כתיבה אלא אע"ג דכתבי מדידהו ויהבו לה כיון שבשליחותו קעבדי מכי יהבי לה בשליחותא דבעל כמאן דיהבו לבעל והדר בעל ויהיב לאיתתא דמי דכיון דמזכה לאיתתא בשליחותיה אקנויי אקני לבעל לגרושי ביה ונמצא זכיית הבעל וגירושי האשה באין כאחד עכ"ל והסביר הדבר דכיון שעשאו לשליח למוסרו לה ובשעת המסירה שלוחו כמותו והוה כאלו הבעל מסר לה ממילא דנחשב כאלו אז הקנה אותו להבעל וזכייתו והגירושין באין כאחד אבל כשאינו שליח למסירת הגט לא שייך טעם זה:

כד אמנם לפ"ז אין הבעל זוכה בהקלף רק בעת הנתינה ונמצא דבשעת הכתיבה לא היה הקלף שלו והרי הטור והרא"ש מצריכים להקנות להבעל קודם הכתיבה ואפשר דלהידור כתבו כן דמוטב יותר להקנות קודם הכתיבה אבל אם הקנה לו אחר הכתיבה ג"כ כשר דהעיקר בעינן שבעת הנתינה יהיה שלו כמו שבאמת יש שסוברים כן (כ"כ הב"י בשם רמב"ן כשהקלף שלה א"צ להקנות לו קודם כתיבה אלא קודם נתינה) וכ"כ הלבוש וז"ל דאם כתבו תחלה ואח"כ נתנו לו ג"כ כשר אלא שיותר טוב ליתנו לבעל תחלה כדי שלא ישכח הסופר ליתנו אח"כ לבעל עכ"ל (ולפי הרמ"ה א"צ לחלק בין גמר מעשה להלת מעשה כמ"ש בסעי' כ"ט אלא משום דבנתינה להאשה הוה)

הגה בקבלתו לזכות להבעל והבעל נותנו לה דשלוחו כמותו וכ"כ הדרישה מיהו מלשון המרדכי ס"פ התקבל בשם רבינו יואל נ"ל כמ"ש ע"ש היטב והב"ח כתב דלדעת רבינו יואל כהרמ"ה ומ"ש הב"ח דבעיקר נתינת הקלף והדיו בדיעבד גם להרא"ש והטור אינו מעכב לע"ג ולא משמע כן והב"ש והאחרונים ג"כ לא תפסו כן וכ"כ הלבוש):

כה ובדברי הרא"ש והטור כן כתבו כמה מהפוסקים וז"ל המרדכי בהלכות גט צריך שיהא הקלף והדיו והקולמס משל בעל וימסרנו לסופר ואם אין לו יקנו לו אחרים להבעל דבעינן וכתב ונתן וה"ה אם כתבו הסופר בקלף שלו במצות הבעל שהוא כשר ובלבד שיתננו לו אח"כ להיות שלו וכו' אבל מ"מ עדיף טפי ליתנו לבעל תחלה שמא ישכח הסופר ליתנו לו אח"כ במתנה לבעל ואם הקולמס של אחרים אינו פסול בכך שהרי בעל הקולמס אין לו קפידא בשביל כך כיון שמן הקולמס לא נשאר הימנה בגט כלום כמו שנשאר מן הדיו עכ"ל וכ"כ בספר התרומה והגהות מיימוני פ"ג וכתבו דבקולמס אין לחוש כלל וגם הטור והרא"ש לא הזכירו הקולמס ונמצא דלשיטת רבותינו אלו גם בדיעבד מעכב אם לא הקנה הסופר את הקלף והדיו להבעל לכל הפחות קודם נתינת הגט ולכתחלה יקנה לו קודם כתיבת הגט ויש מקפידים לכתחלה גם בהקולמס ובדיעבד אין עיכוב בהקולמס:

כו אבל הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל הקנאת הקלף והדיו וגם בריש הלכות גירושין שכתב דברים המעכבים את הגט לא הזכיר כלל שיהא הקלף והדיו משל הבעל וגם דוחק לומר דבזה שהזכיר בפ"ב דהאשה נותנת שכר הסופר ס"ל דבשכר הסופר נכלל גם הקלף והדיו דאף אם האמת כן מ"מ היה לו להזכיר שצריך שיהיה משל בעל הקלף והדיו כמו אם הסופר כותב בחנם ולכן נ"ל דס"ל כהסברא שכתבנו בסעי' כ"א דכיון שהסופר הוא שלוחו ממילא דשלוחו כמותו ואף אם לא הקנה לו הקלף והדיו הוה כשלו ע"ש או אפשר דהיה הדבר פשוט בעיניו שצריך שיהיה הכל משלו ולא הוצרך להזכיר זה וגם ס"ל דבשכר הסופר נכלל הכל כמ"ש וכן הוא דעת הרמב"ן והר"ן ז"ל כמו שיתבאר בס"ד:

כז וז"ל הרמב"ן ז"ל על מה שאמרו חכמים שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן כתב וש"מ שהדיו והקלף והקולמס הכל משל סופר ובכן הגט כשר ואין בו בית מיחוש שהכל הוא מוכר לבעל באותה מטבע שנותנת היא לסופר בגט בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו ואקנויי אקנו רבנן לבעל ולא כדברי הנקדנין שמקנין ממש הכל לבעל אלא רבנן אקנינהו ניהליה ואע"ג דלא משך כלום כשר וכו' דמאי דכתיב וכתב היינו על ידו או ע"י שלוחו ולאפוקי איהי או שלוחה הלכך מדאקנו ליה רבנן פשיטי דספרא לבעל ואין זה וכתבה כשר דנעשה שכירו ושלוחו של בעל במטבע זה ומיהו אם היה הכל של האשה אע"פ ששנינו האשה כותבת את גיטה דילמא צריכה היא לאקנויי ממש הגט עצמו לבעל דלא תיקון ליה רבנן אלא פשיטי דספרא וכו' אבל דידה לא תיקון לבעל וכו' וכן נראה מדברי רש"י שהיא צריכה ממש לתנו לבעל או לשלוחו כדי לקנותו ומיהו כותבת בשלה ומקנה ולא צריכה לאקנויי מעיקרא דבכתיבה שליח הבעל הוא כשאומר כתוב וכתב קרינן ביה ולגבי ונתן בעינן שלו והלכך מקנית לו הגט כתוב והתום והוא מגרשה בו כך פירש"י ז"ל עכ"ל הרמב"ן ז"ל (הוכא כב"י):

כח וז"ל הר"ן ז"ל (כפ"כ) שמעינן שא"צ שיתן הבעל מתחלה הקלף משלו והדיו והקולמס כמ"ש במקצת מחברים בתקוני גיטין אלא בההוא זוזא דאקני ליה רבנן קונה הסופר הקלף וזוכה לו לבעל דהו"ל כשלוחו וזוכה לו אבל אם הקלף הוא שלו יש שכתבו שצריך שיזכה בו הבעל או שלוחו שאין הסופר זוכה לו במה שהוא שלו וכו' אבל אחרים אומרים שא"צ דבאותן דמים שהיא נותנת לסופר אקנו רבנן לבעל בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו של סופר ומ"מ כשהיא עצמה כותבת גיטא בכי הא לא תקינו רבנן וכו' עכ"ל:

כט מדברים אלו מתבאר דכשהיא נותנת שכר הסופר אם הסופר קונה הקלף א"צ שום הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו ואם הקלף של הסופר מקודם לדעת הר"ן צריך הקנאה דדבר שהוא ברשותו של אדם א"א לצאת לרשות אחר אם לא ע"י זיכוי ולא ע"י עצמו וי"א דגם בזה א"צ הקנאה משום דרבנן הקנו לו וזהו דעת הרמב"ן כמ"ש וממילא דאם הבעל נותן שכר הסופר והקלף היה מקודם של הסופר לכ"ע צריך הקנאה דבזה לא היה תקנת חז"ל ואם הסופר קונה עתה הקלף א"צ הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו וכשהאשה נותנת הקלף צריכה לזכות לו לכל הפחות קודם הנתינה ובזה מחולקים הרמב"ן והר"ן עם הרא"ש והטור ושארי הפוסקים דלהרא"ש והטור שכר הסופר שהקנו לו חכמים אינו מועיל לקנות הקלף והדיו ולפיכך בכל עניין בהכרח להקנות להבעל ולהרמב"ן והר"ן נכלל בזה גם הקנאת הקלף והדיו וכן מחולקים כשהוא נותן השכר:

ל ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בסעי' א' הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו ואף אם שלוחו כותבו צריך שיהיה משל הבעל לכך נהגו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו במתנה קודם כתיבה וי"א דאף הקולמס ושאר כלי הכתיבה והבעל נותן שכרו ומפני תק"ע תקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקנוהו לבעל עכ"ל מדכתבו לכך נהגו דתלו זה במה שנהגו וגם זה רק כשהבעל מצוי אבל אם אינו מצוי כגון שהוא בהול לילך למדה"י ואמר לשלשה כתבו ותנו גט או שהיה מושלך בבור ואמר כתבו גט ותנו לאשתי א"צ הקנאה (חמ"ח) משמע להדיא דס"ל כדעת הרמב"ן שהבאנו דהקנאה לא מעכבא דבכלל שכירות

הסופר נכלל ומועיל גם להקנאת הקלף והדיו ורק שנהגו להקנות לקיים דעת הרא"ש והטור:

לא ויש בזה שאלה דכיון דבאינו מצוי לא הצריכו הקנאה כלל אע"ג דאין שם שכר סופר ובע"כ צ"ל דהטעם הוא כמ"ש הטור בשם הרמ"ה דכל היכא דהוא שליח לנתינת הגט א"צ הקנאה כמ"ש וא"כ סוברים כסברת הטור ולא כהרמב"ן אמנם באמת דבע"כ בסברא זו גם הרמב"ן מודה שהרי הרמב"ן בעצמו כתב ראיה ממי שהיה מושלך לבור דא"צ הקנאה ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ן לא ס"ל סברת הרמ"ה (ב"ש סק"ב) ולא נהירא שהרי הרמב"ן בעצמו הביא ראיה זו ולכן לא הוזכר בש"ע הקנאת הקלף והדיו רק כשהאשה כותבת כמ"ש בסי' קכ"ג דבזה הכל מודים כמ"ש וכן אם הסופר כותב בחנם וודאי דצריך הקנאה ולא הזכירו זה משום דפשוט הוא דבמה יקנה אם לא ע"י הקנאה או אפשר דס"ל כמ"ש בדעת הרמב"ם דלעולם א"צ הקנאה לבד כשהיא כותבת דאף אם כותב בחנם מ"מ שלוחו כמותו כמ"ש בסעי' כ"ו (וכל דברי הב"ש בסק"ב צ"ע וכבר תמה עליו הת"ג של הגאון מליסא):

לב ויש ששאלו לפמ"ש דכשהנייר שלה לכ"ע צריכה להקנותו ונתבאר דמהני הקנאה גם לאחר הכתיבה והרי מחוסר הקנאה בין כתיבה לנתינה והיה לנו לפוסלו כמו דפסלינן בנקצץ מן המחובר בין כתיבה לנתינה כאשר יתבאר מפני דמחוסר קציצה (ר"ן במשנה דאשה כותבת גיטה) והרצו דדווקא קציצה שהוא חסרון מעשה בגופו של גט פוסל ולא הקנאה שאינו בגוף הגט (שם וג"ע מהולין קל"ה. ויש לייש"ב) ועוד דלא מיעטה התורה אלא דבר שא"א להיות בעת הנתינה כמו מחובר דאם בעת הנתינה תקצץ הו"ל טלי גיטך מע"ג קרקע משא"כ הקנאה אפשר להיות בעת הנתינה ממש (ת"ג):

לג גזל נייר או קלף וכתב בו גט ונתנו לה כשר אף קודם יאוש שהרי קנאו בשינוי השם ושינוי מעשה ואינו חייב אלא דמים להנגזל והגט נשאר מדינא בידה ואין זה שינוי החוזר לברייתו כשימחקו הכתב אפילו בקלף שביכולת למחוק מ"מ קלף מחוק מקרי (ב"מ מחמ"ת סק"ד) אבל אם גזל גט כתוב כגון שצוה להסופר לכתוב לו גט על קלף של הסופר ושכרו בכך וכך וכשכתב גזלו ממנו ולא פרע לו וגירש בו לא הוי מגורשת דאין כאן שינוי ודווקא קודם יאוש אבל אם נתנו לה אחר יאוש יראה לי דמגורשת דכשבא לידה הוה יאוש ושינוי רשות ואף דקודם שקבלה אין הגט שלו מ"מ ההקנאה עם הגט באין כאחד ולמעשה יש להתיישב בזה:

לד אם הסופר נתן לו הגט ברצון והושוה עמו שיפרע לו לאחר זמן אף אם לא פרע לו אין הגט גזל בידו דהא הגט נתן לו ברצון רק שחייב לו דמים (מחמ"ת סק"ה) ואם נתן לו הגט ע"מ לשלם לו מיד ולא שילם לו וודאי הוה הגט גזל בידו (שם) ויש מי שרוצה לומר דאפילו בקבע זמן לפרעון לא תנשא עד שיפרענו או יעבור הזמן והסופר אינו מקפיד דאל"כ יש לחוש שמא הסופר יהיה עייל ונפיק אזוזי ויתבטל הבקנ למפרע כשלא ישלם לו ונמצא דאין הגט שלו ולא יועיל מה שהיא תתרצה לשלם להסופר דהא אם הגט יהיה שלה הרי צריכה להקנות לו דבשלה לא תקון רבנן הקנאה כמו שנתבאר (ת"ג) ויש חולקין בזה דהא נתבאר בח"מ סי' ק"ץ דבמוכר שדהו מפני רעתה אף בדעייל ונפיק אזוזי אין המקח מתבטל ואין לך מוכר מפני רעתה בקלף שגט כתוב עליו ואינו ראוי להסופר כלל הלכך לא נתבטל הקנין מפני זה (פ"ת בשם נ"מ) ועוד דשם נתבאר דבזקף עליו במלוה נגמר הקנין אף אם עייל ונפיק אזוזי ולכן אם אמר המשיכה תקנה לך והמעות יהיו מלוה אצלך קנה מיד ע"ש וא"כ הכא בגט שהסופר יודע שהוא צריך למסור לאשתו והגט מוכרח שיהיה של הבעל וודאי דדעתו להקנותו מיד (נ"ל) והמעות ישארו עליו מלוה ומ"מ למעשה בוודאי יש ליזהר שישלם מיד להסופר ונ"ל דבר פשוט אף אם בתחלה לא קנה הגט כגון שהיה גזל בידו כמ"ש אם אח"כ שילם בעד הגט ונעשה שלו יכול לקחת הגט מיד האשה ולחזור למסור לה בפני עדים ותתגרש אז:

לה יש מי שכתב דזה שנתבאר בגזל גט כתוב ולא שילם לו דהוה גזל בידו לפעמים אף בשילם לו הוה גזל כגון שגזלו שלא מרצונו ואז אף אם שילם לו הוה גזל ואע"ג דקיי"ל תליוהו וזבין זביניה זביניה זהו כאומר רוצה אני אבל לא כשלא אמר רוצה אני כמ"ש בח"מ סי' ר"ה (ב"מ) אמנם באמת לא משכחת לה להאי דינא בגט דאם גזל ממנו נייר והוא כתב עליו את הגט הלא קנה בשינוי כמו שנתבאר ואם גזל גט כתוב ממ"נ איך כתבו אם לא כתבו בציווי הבעל הרי בל"ז הוא פסול דאין זה לשמה ואם כתבו בציווי הבעל הרי נתרצה הסופר להיות שלוחו לכתיבת הגט וממילא כששילם לו כפי מה ששכרו הרי נעשה שלו אם לא שנאמר שאח"כ חזר בו הסופר משליחותו ורוצה לעכב הגט לעצמו לצור ע"פ צלוחיתו וגם כשלא הקנה להבעל את הנייר קודם כתיבת הגט וצ"ע:

לו וכ"ז הוא כשכתב הסופר בקלף ודיו שלו אבל אם הקלף והדיו של הבעל ושכרו להסופר בעד כתיבתו וכתבו להגט וגזל מידו ולא שילם לו תלוי בפלוגתא שנתבאר בח"מ סי' ש"ו אם אומן קונה בשבח כלי אם לאו וזהו ספיקא דדינא כמ"ש שם (ג"פ) וי"א דבכתיבת גט לא שייך אומן קונה בשבח כלי דכמו דאמרינן (ב"ק נ"ט.) בצמר וסממנין דאם הצמר והסממנין של בעה"ב אומן אגר צבעיה הוא דקשקיל דהשבח הוא רק מהסממנים ולא מהאומן שצבעו (הסב"ח שם) כמו כן בגט כשהנייר והדיו הוא של הבעל אין לו להסופר עסק בשבח כלי דהדיו הוא המשבית ולא האומן וא"כ

אפילו

אפילו למאן דס"ל אומן קונה בשבח כלי בגט אינו קונה (ת"ג) ולפ"ז אם הדיו הוא של הסופר שייך גם בזה שבח כלי אמנם אפשר לומר דבגט לא שייך זה כלל דאומן קונה בשבח כלי לא שייך אלא אם השבח שוה לכל כמו בעצים לעשות מהם כלי או צמר לצבוע דלכל העולם הוי שבח אבל בגט דהשבח הוא רק לבעל אשה זו ולא לאחר מה שייך אומן קונה בשבח כלי מה הוא קניתו אם לא לצור ע"פ צלוחיתו והרי השבח הזה היה גם בלעדי הכתיבה ומ"מ לדינא צ"ע ויש להתיישב בזה:

לז אמנם בחתימות העדים וודאי דלא שייך אומן קונה בשבח כלי ולכן אם שכרם בכך וכך בעד החתימות וחתמו ולא נתן להם המעות אין חשש בזה אפילו לדעה ראשונה והטעם דבשלמא הסופר מותר לו ליקח שכר כתיבתו אבל העדים אסור להם ליטול שכר בעד העדות וההיתר הוא משום שכר בטילה או מטעמים אחרים שיתבאר בסי' ק"ל ואין זה שייך לעצם הגט (נ"ס) אך די"ל דנהי דבעד עדות אסור ליטול שכר אולי בעד שיחתמו למען יעמוד ימים רבים אפשר דשרי וצ"ע דבגט א"צ שיתקיים הגט ימים רבים (עת"ג ול"נ כמ"ש ודו"ק) אך לפמ"ש לא שייך כלל בגט אומן קונה בשבח כלי מטעמים שנתבאר בסעי' הקודם:

לח שנו חכמים במשנה (כ"כ קס"ז.) כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שכותבין וחותמין לו והוא יגרש בו את אשתו כשירצה ואע"פ שאין אשתו עמו בשעה שנותנין לו הגט כתוב וחתום דהא לא בעינן דעתה שהרי היא מתגרשת בע"כ (רשב"ס) ולפ"ז אחר תקנת רגמ"ה שאסור לגרש בע"כ אין כותבין לאיש גט כשאין אשתו מסכמת על הגט וכן המנהג בכל תפוצות ישראל והכותבין והחותמין בלא דעת האשה קונסין אותם אמנם כשהאיש התרחק מאשתו למרחוק ועיגן אותה אם הב"ד שבמקום האיש יודעים ברור שכוונתו לעגנה מצוה עליהם להשתדל שישלח גט ע"י שליח להב"ד שבמקום האשה והב"ד קוראים להאשה ואם מתרצית לקבלו אומרים להשליח שימסור לה או כשהוא מעבר לים שקשה לשלוח שליח וכבר נהגו לשלוח גט ע"י בי דואר וממנה שליח הדר במקום האשה ועושהו שליח שלא בפניו כמו שיתבאר באורך בסי' קמ"א ג"כ מסדרים ב"ד הגט ושולחים ע"י הבי דואר לב"ד שבמקום האשה וכשמתרצית לקבלו מוסר לה השליח וכן נהגו (כ"ל):

לט ויש לשאול לפי דין הש"ס שכותבין לאיש בלא אשתו עמו אף כששניהם בעיר אחת ולמה לא ניחוש שיתן לה הגט אחר זמן ויהיה מוקדם וגט המוקדם פסול והתשובה בזה דלא חיישינן לזה דקים לן דאין אדם מקדים פורעניות לנפשיה קודם הזמן (תוס' שם) ומסתמא דעתו ליתן לה מיד ועוד דגט שנותנין בפרהסיא דצריך עידי מסירה יש קול שנתגרשה אחר זמן הכתיבה (תוס' כ"ו י"ט. ודברי הנמק"י בב"ב שם לע"ג ע"ש אך לפמ"ש הנמק"י בב"מ שם יש לייסב דבריו אבל אין כן דעת התוס' בב"מ שם ד"ה אומת ע"ש ודו"ק):

מ כשכותבין גט לאיש אע"פ שאשתו עמו צריכים העדים להכיר שזה האיש שמו כך וכך ואשה זו שמה כך וכך ושאשה זו היא אשתו של זה וגם שמות אביו ואביה צריכין לידע שכן הוא (כ"מ פ"ב ה"ג) והטעם בזה משום דחיישינן שמא איש אחר הוא ורצונו להגבות כתובה לשום אשה (רשב"ס) ואף אם יכירו האיש אם אין מכירין האשה חיישינן שמא אין זו אשתו אלא אשת אחר היא ששמו כשמו ויתן הגט לאשת האחר שתגבה כתובה (תוס') אבל לאיסור אין לחוש שיתן לאשת האחר את הגט ויתירה שלא כדין שהרי עידי מסירה צריכין שיכירום בעת הנתינה (שם) ולמה לן ההכרה בעת הכתיבה אלא וודאי דלזה אין לחוש והאחר יגרשה בגט כשר אלא שלאחר שתגבה כתובתה ימסור לה גט זה ותגבה הכתובה פעם אחרת דקיי"ל הוציאה גט ואין עמה כתובה גובה כתובתה כמ"ש בסי' ק' ולכן אע"פ שמכירים אותם אם אין מכירים שמותיהם חיישינן שמא החליפו שמם ולא סמכינן לכתוב על סמך שנשאל אח"כ (ב"י) אלא צריכים להכירם קודם הכתיבה:

מא י"א דגם הסופר צריך להכירן דהא צריך שישמע מפי הבעל ויכתוב לשמו ולשמה לכן צריך לכתחלה להכירן קודם שיכתוב (הה"ה) וכ"כ הרמב"ם פ"ב דין ג' ע"ש וכן עיקר לדינא דהא קיי"ל כר"א דהעיקר היא הכתיבה (הגר"א):

מב כשאין אשתו עמו צריכין לידע שיש לו אשה ששמה כך וכך דאל"כ עדיין יש לחוש שיכתוב לאשה אחרת ששם בעלה כשמו כמ"ש (כ"ס) ודע דבכל זה הוא אפילו כשלא הוחזק כאן בעיר עוד אחר ששמו כשמו מ"מ חיישינן שמא יש (שם) ואם הוחזק עוד אחר בעיר ששמו כשמו אפשר שצריכים לחקור אחר אשת השני שמא גם שמה כשם אשתו של זה ואז דין אחר בזה וכך אמרו חז"ל (שם) דכשיש בעיר שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין אין מגרש אחד מהם אלא במעמד חבירו דחיישינן שמא יכתוב גט ויוליכנו לאשת חבירו ויגרשנה עליו (ע"ש בתוס' ד"ה וליחוש ויתבאר בסי' קל"ו בס"ד):

מג חששא זו דהכרה אינה אלא מדרבנן דמן התורה לא חיישינן לכל זה ולכן אמרו חז"ל (גיטין ס"ו.) דבשעת הסכנה כגון שהוא קרוב למות או מושלך בבור או יושב בבית האסורים ונשלח למרחקים וכיוצא באלו כותבין ונותנין אע"פ שאינם מכירים דאין מעכבין הגט מפני זה ויראה לי דמ"מ אחרי נתינת הגט לידה מבררין כל מה שביכולת לברר דנהי דאין מעכבין כתיבת הגט ונתינתו מפני חשש עיגון אבל אח"כ למה לא יבררו כשביכולת לברר מיהו אם גם אח"כ אין

אין ביכולת לברר אין מעגנין אותה בשביל זה ומתירין אותה להנשא (נ"ל):

מד וכיון שחששא זו הוה רק מדרבנן לכן בדיעבד אם כתבו וחתמו בלא הכרה אם אח"כ נתברר שזהו איש ואשתו ששמותיהן כך וכך לא אמרינן כיון שלא הבירום בשעת הכתיבה אין זה לשמה אלא אין בזה שום פסול וכשר בדיעבד (חמ"ח סק"ח) ואפשר דאם גם אח"כ לא נתברר זה מ"מ כיון שרואין ביד איזה שגט בידה ושמה ושם בעלה כשמות הכתובים בהגט לא מעכבין אותה מלהנשא דכיון שא"א לברר זיזה אין לך שעת הסכנה גדולה מזו שתשאר עגונה לעולם (ת"ג) ולא דמי להוחזקו בעיר שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין שיתבאר בסי' קל"ו דאף בדיעבד מעכב עד שתביא ראיה שנתגרשה בפני האחר דהתם יש עוד חששא שמא האחר כתבו והשליכו לאיבוד ומצאתו אשתו של זה (רש"י כ"ד:) וחששא זו חששא דאורייתא הוא (ת"ג) דכן משמע בש"ס (יבמות קט"ז.) דבמידי דאדם נזהר בזה לא חיישינן לנפילה אבל במידי דלא זהיר ביה חיישינן ע"ש יעיד דאף אם נאמר דאין זה חששא דאורייתא מ"מ השיבא כישי ריעותא לפנינו כשיש עוד זוג ששמותיהן שוין כזוג זה אבל בסתם דאין זה רק חששא בעלמא י"ל דגם בדיעבד אינו מעכב מיהו מסתימת לשון הפוסקים משמע דאין מתירין בלא הכרה דעכ"פ צריך להתברר שהעידי מסירה ידעו שזהו איש ואשתו ושמותיהם כך וכך דנהי דבשעת הסכנה התירו חז"ל גם ליתן בלא הכרה אבל שלא בשעת הסכנה אין מתירין גם בדיעבד וכן ראוי להורות ואין מקילין באיסור א"א גם במידי דרבנן (נ"ל):

מה וכיון שהוא מדרבנן לכן א"צ עדית גמורה על ההכרה ודי אפילו ע"פ עד אחד ואפילו ע"פ אשה וקרוב דכיון דהוא מילתא דעבידא לגלויי לא מחמרינן בעדות בהכרה שהוא דרבנן וכן אמרו חז"ל (יבמות ל"ט.) בהכרה דחליצה ויתבאר בסי' קס"ט וגם השליח נאמן אע"ג דנוגע שמקבל שכר שליחותו מ"מ מטעם דעבידא לגלויי נאמן (ב"ש) וכל שהוחזקו בעיר שלשים יום לאיש ואשתו וששמם כך וכך אין חוששין להם יותר ומעידין ע"פ זה ושם אביו נהגו לכתוב ע"פ עצמו וכן שם אביה ואפילו לא הוחזקו בשם האבות ל' יום (שם) וי"א דגם בשם האבות צריך שיוחזק ל' יום (עהמ"ח סק"י מ"ש בשם הב"י) וזה שמקילין בשם האבות לכתוב ע"פ עצמם אין טעם נכון לחלק בדבר ואפשר דכיון דבדיעבד כשר גם בלא שם האבות אע"ג דאם שינה פסול מ"מ לא מחמרינן בזה ועוד דאם האבות לא היתה דירתם בכאן קשה לחפש עדות על זה ברוב פעמים והוה כמקום סכנה לפיכך סמכינן עליהם לבדם ויש מי שאומר דדווקא כשנותן לה הגט בפנינו ויודעים שזו אשתו סומכים בשמות האבות ע"פ עצמם אבל אם אינו מגרשה בפנינו אין סומכים עליו בהכרת שם האב (ת"נ) ודברי טעם הן דעל שמו בלבד הוה כהוחזקו שנים בעיר אחת דכמה יוסף איכא בשוקא ולכן צריך עדות על שם האב ואין סומכין עליו לבדו:

מו לא יכתבנו הסופר ולא יחתומו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום דבלא ציויו אין זה לשמה וכ"ש להסוברים דבעינן שליחות בכתיבה ולכתחלה יאמר להסופר לפני העדים ויאמר להעדים שמעו מה שאני מצוה לו (חמ"ח סקי"א) ופשוט דאין לחוש לזה בדיעבד (שם) וגם בסדר הגט שיתבאר בסי' קנ"ד לא נמצא זה והטעם מה שצריך לכתחלה יראה לי משום דלר"מ דעידי חתימה כרתי והעיקר הם העדים החותמים על הגט הלא צריכים לידע שהגט נכתב בציווי הבעל והגם דלר"מ לא בעינן כלל כתיבה לשמה מ"מ כיון דאנן קיי"ל כר"א דע"מ כרתי והעיקר הוא כתיבת הגט וגם תקנו חז"ל שיהו העדים חותמים על הגט כמו שנתבאר לכך מחמרינן לכתחלה כתרווייהו ובדיעבד אינו מעכב כיון דבין לר"מ ובין לר"א א"צ זה ואינו אלא חומרא בעלמא דנהגו להחמיר בגיטין יותר מכפי הדין כדמוכח בש"ס (עתו"ס ע"ב. ד"ה הכי ופ"ד. ד"ה מסתברא ופ"ה: ד"ה אע"ג וברא"ש פ"ט ס"ד מגוס דחיישינן לב"ד טועין ע"ש ורש"י ז"ל פ"ה: ד"ה מן כתב טעם אהר בזה כדי שילא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול ע"ש וער"ן ספ"ז):

מז כשיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום יכתוב הסופר בעצמו למי שצוה והעדים שצוום יחתומו בעצמם ואין ביכולתם לאמר לאחרים שיכתובו ויחתומו ואפילו אמר לב"ד הגדול תנו גט לאשתי יכתובו ויחתומו בעצמם ולא יצוו לאחרים וכ"ש כשאמר להם כתבו והני שאסיר להם לעשות שלוחים במקומם ואע"ג דקיי"ל שליח עושה שליח אף כשלא א"ל המשלח לעשות שליח במקומו מ"מ בכתיבת וחתימות הגט א"א לעשות שליח דקיי"ל מילי לא מימסרן לשליח (כ"ט. וס"פ התקבל) וביאור הדברים דדבר שיש בזה מעשה כמו הנותן גט לשליח שימסרנו לאשתו יכול השליח לעשות שליח אחר במקומו אבל כיון שהמשלח לא מסר לו אלא דברים אין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר (רש"י) ופסול זה הוא מן התורה ואם נתן לאשתו גט כזה שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום וצוו הם לאחרים והאחרים כתבו וחתמו ומסרו להבעל הגט ונתן לאשתו בטל הגט מן התורה כן פסק הרמב"ם בפ"ב דין ה' וסיים בטעמו שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתבו עכ"ל כלומר ואין זה לשמה וכן מתבאר מהש"ס וכל הפוסקים שזהו פסול מן התורה ואם כתבו בעצמם וצוו לאחרים לחתום אין הגט בטל אלא פסול מדרבנן ודינו כחתמו עדים פסולים על הגט שנתבאר בסי' ק"ל דהוא פסול ולא בטל (ב"ש סק"ז) דאנן קיי"ל כר"א דהעיקר הוא הכתיבה ואם הבעל אמר לב"ד כתבו והם צוו לאחר לכתוב וחתמו בעצמם

מספקא

מספקא לן בש"ס (ס"פ התקבל) אם זה שאמר כתבו כוונתו על כתיבת הגט והם שצוו לכותבו הוה מילי דלא מימסרן לשליח והגט בטל או דילמא דכוונתו על החתימות שיחתומו בעצמם ועל הכתיבה הוה כאומר אמרו לאחר ויכתוב שיתבאר דינו לפנינו דלכמה פוסקים אין זה רק פסול דרבנן כמו שיתבאר בס"ד (סס) ויש סוברים דהוה ספק כמו שיתבאר:

מח יראה לי דאפילו אם הבעל נתן להסופר קלף ודיו ואמר לו כתוב גט לאשתי והסופר צוה לאחר וכתב ג"כ הגט בטל דגם זה הוה מילי דנהי דמסר ל' קלף ודיו דאין זה מילי מ"מ מה שא"ל כתוב הוה מילי ועוד דיש מהראשונים שכתבו דכל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשיב מילי ולא מימסר לשליח דכל חית לנתינת הגט זהו גמר דבר אבל הכתיבה חשיב מילי משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט (מרדכי סס בשם ספר החכמה) ועמ"ש בסי' קמ"א סעי' קי"ז בפירושא דמילי לדעת העיטור:

מט אמר הבעל לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו מתבאר מסוגית הש"ס דס"פ התקבל וכ"כ כמה מרבותינו דבזה לא שייך מילי לא מימסרן לשליח דלאו מילי מסר להם אלא הרי הבעל עצמו עושה להסופר ולהעדים שלוחים שלא בפניהם ואדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח (רמב"ן ורשב"א ור"ן סס) ומן התורה גט כשר הוא ואין לפסול מטעם שהבעל אמר לאלו שהם יאמרו להסופר והעדים והוי כעד מפי עד דאין זה דמיון כלל דעד מפי עד מקרי כשעדים מעידים ששמעו מפי אחרים שראובן לוה משמעון מנה דלא נמסרה העדות לאלו המעידים אלא להראשונים נמסר העדות אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה רק להסופר והעדים והראשונים הם רק שלוחי הבעל שיצוו להם לעשות גט (תוס' ס"ז. ד"ה אמרו):

נ אמנם מתבאר שם בש"ס דיש בזה פסול מדרבנן מטעם אחר דהנה אם הסופר חותם א"ע בעד בהגט עם עוד עד אחד כשנאמר שהגט כשר בהכרח שאומר אמרו פסול דאם נאמר שכשר יכול להיות מזה קלקול שהגט יפסול מן התורה והיינו כשיאמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו ויתביישו בפני הסופר שלא ייחדו הבעל לעד ויכול להיות שמפני הביוש יאמרו להסופר שהבעל צוים שהוא יחתום א"ע בעד עם אחד מהשני עדים וכיון שהבעל לא צוה כן הוה הגט בטל מן התורה אבל אם נאמר שאסור להסופר לחתום א"ע בעד תו ליכא חשש זה ואומר אמרו כשר והלכך הני תרתי מילי כל חדא תליא בחבירתה דאי אומר אמרו כשר חתם סופר ועד פסול מפני חשש זה שנתבאר ואי אומר אמרו פסול חתם סופר ועד כשר (ר"ן) ונמצא דשני דינים אלו א"א להכשיר שתיהן דאם האחד כשר בהכרח שהשני יהיה פסול:

נא וכיון שהרי"ף והרמב"ם בפ"ט דין כ"ז פסקו דחתם סופר ועד כשר לפיכך פסקו דאומר אמרו פסול ועוד יתבאר לפנינו דעתם בזה ויש מרבותינו דס"ל דחתם סופר ועד פסול כמ"ש הטור והש"ע בסי' ק"ל ולפ"ז היה להם להכשיר באומר אמרו ומ"מ כתב הרא"ש (פ"ט ה"ו) בשם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' לפסול בשניהם ואין זה הרי חומרא דסתרי אהדדי דבוודאי אם דין חתם סופר ועד היה מתברר לנו דפסול היינו אומרים כן אבל באמת דין זה לא נתברר ומשום ספיקא פסול ולפיכך ראוי להחמיר בשני הדינים ומספיקא פסול בשניהם וזה נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע שכתבו בסי' ק"ל סעי' י"ח יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ובסי' זה סעי' ד' כתבו דאם נירשה ע"י אומר אמרו הוה ספק מגורשת ע"ש ולפ"ז אם נתהוו בגט אחד שני דינים אלו חתם סופר ועד ואומר אמרו ממ"נ הגט פסול ואם נתן שני גיטין אחד ע"י אומר אמרו ואחד בחתם סופר ועד ממ"נ אחד מהם כשר לדעה זו ובסי' ק"ל יתבאר עוד בזה בס"ד וגם באומר אמרו יתבאר עוד לפנינו:

נב וז"ל הרי"ף ז"ל (סס) אמר לשנים כתבו גט ותנו לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמוהו תצא ואפילו אמר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו הרי הגט בטל דתנן בפרקא דלקמן אמרו לו נכתוב גט לאשתך אמר להם כתובו אמרו לסופר וכתב וכו' הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ואסקה רב אשי כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר וכו' ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו לא עכ"ל ומתבאר להדיא מדבריו שמשוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו וא"כ לא ס"ל דאומר אמרו הוה פסולא דרבנן משום גזירה דחתם סופר ועד דהא בפסול דרבנן אם קבלה קדושין מאחר הקדושין תופסין ואין הולד ממזר כמ"ש בסי' ק"נ וגם אם נשאת לא תצא כמ"ש שם ואיך משוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו ועוד מדפסק דהגט בטל וכן תנן במשנה לפי אוקימתא דרב אשי וכבר השריש לנו הרמב"ם ז"ל בפ"י דבטל הוא מן התורה אלא וודאי דס"ל להרי"ף דרב אשי פסק בכולה מילתא כר' יוסי ור"י אינו מחלק בין אומר אמרו ללא אמר אמרו וגם באומר אמרו ס"ל לר"י דהוה מילי ולא מימסרן לשליח (וכ"כ הר"ן והנ"י ס"פ התקבל דר"י ס"ל כן ע"ש) דכמו בלא אמר אמרו אמרינן דהוה מילי דאין כח בדברים שיומסר לאחר אע"ג דבכל שליחות שליח עושה שליח מ"מ במילי אינו כן ה"נ באומר אמרו אמרינן דמילי לא מימסרי לשליח שאין כח ביד המשלח למסור דברים לאחר ע"י שליח ורב אשי פליג על סוגיא דס"פ התקבל דסבירא לה דבאומר אמרו לא שייך מילי ופסק הרי"ף כרב אשי דהוא בתראה וגם משנה שהביא היא אחר התקבל והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכיון דזה התנא

סתם לן כר' יוסי קיי"ל במותו וגם באומר אמרו הגט בטל מן התורה מטעם מילי ואין תלוי דין זה בחתם סופר ועד וכן פסקו בה"ג ורבינו חננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

נג וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן שכתב בפ"ב דין ז' אמר לשנים או לג' אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואמרו לעדים ויחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואתם חתומו ה"ז גט פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל עכ"ל ויראה לי לענ"ד ברור דגם הרמב"ם ס"ל כהרי"ף דגם באומר אמרו שייך מילי כדמוכח להדיא מדבריו בפ"ד מזכייה לעניין מתנה שכתב שם המתנה כגט שאין אדם יכול למסור דברים לשליח כיצד אמר לשלשה אמרו לפלוני ופלוני שיכתבו ויחתמו בשטר מתנה ויתנוה לפלוני אין זה כלום וכו' עכ"ל ואי ס"ד דס"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי ובגט הוא פסול מגזירה דחתם סופר ועד אין זה עניין בדיני ממונות כמו שבאמת הטור בח"מ סי' רמ"ד פסק כן דבמתנה באומר אמרו נתקיימה המתנה ע"ש אלא וודאי דס"ל העיקר לדינא כהרי"ף דגם באומר אמרו שייך מילי והגט בטל מן התורה אלא שמפני חומר איסור א"א חשש גם לסוגיא דס"פ התקבל דס"ל דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד ואזלינן לחומרא דגם אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט אבל העיקר ס"ל בסוגיא דמי שאחזו כרב אשי שפסק כר' יוסי וכן מבואר מדברי הגהת מיימוני שם וז"ל הנה פסק לגמרי כר' יוסי וכו' משום דמילי לא מימסרן לשליח וכו' ואפילו באומר אמרו וכו' עכ"ל וכ"כ שם הה"מ וז"ל נראה מזה אליבא דר"י אפילו אמר אמרו לא הוה גט דמילי לא מימסרן לשליח ואמרינן הרי הגט בטל וכו' עכ"ל והרבה מן הגדולים טרחו בדברי הרמב"ם ז"ל (עכ"מ ומ"ס בשם הרד"ק והר"ס אלפסקר ולענ"ד אין ספק בדבר וס"ל כהרי"ף ועמ"ש בה"מ שם ובספרינו אה"ע סי' פ"ב):

נד והרמב"ן והרשב"א ז"ל (שם) סוברים ג"כ דבאומר אמרו הגט בטל מן התורה רק מטעם אחר ולא מטעם מילי דס"ל דבאומר אמרו לא מקרי מילי אלא הטעם הוא כיון דבגט בעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל אין ביכולת הסופר והעדים לכתוב ולחתום אא"כ שמעו מפי הבעל עצמו ואינו יכול לעשותם שלוחיו שלא בפניהם דאע"ג דבכל הדברים אדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח מ"מ בגט דצריך לשמה ועל הבעל לכותבו אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו ונמצא דלדעה זו דלא לבד באומר אמרו הגט בטל אלא אפילו הבעל אומר בפני ב"ד הנני ממנה את פלוני הסופר שיכתוב גט לאשתי ולפלוני ופלוני שיחתומו אינו מועיל כלל והקשו על דעה זו (הר"ן והרא"ה) דא"כ מנליה להש"ס דר' יוסי ס"ל מילי לא מימסרן לשליח דילמא ס"ל דלכל הדברים מימסרא ובגט שאני מפני הטעם שנתבאר ועוד דא"כ איך מכשיר הש"ס שם אומר אמרו מן התורה ורק משום גזירה נהי דבזה לא שייך מילי אבל מ"מ הא הוא בטל מטעם שנתבאר וע"ק איך אפשר לומר כן והרי במילי נחלקו שם ר"מ ור"י דר"מ ס"ל דמימסרן ור"י ס"ל דלא מימסרן ואיפסקא הלכתא כר"י וא"כ לר"מ בע"כ דלא ס"ל טעם שנתבאר דהא מכשיר גם בלא אומר אמרו וא"כ מנלן דר"י ס"ל הטעם שנתבאר הא לא פליג עליה רק מטעם מילי ואיך אפשר לנו להלוק על ר"מ במאי דלא מצינו חולק בזה ועוד תמוה עיקר הדבר וכי משום דבעינן לשמה אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו:

נה ונ"ל בכוונתם דה"פ דוודאי מאן דס"ל מילי מימסרי לשליח ואין חילוק בין שליחות מעשה לשליחות דברים ואלים דיבור כמעשה אלים נמי לעניין זה שיכול למנותו שלא בפניו אבל ר"י שמחלק בשליחות ושליח דברים לא אלימא ליה כשליחות מעשה ממילא דגם לעניין זה אין כח שליחות דברים יפה לעשותו שלא בפניו והגם דבשארי שליחות דברים אפשר דיכול לעשות שלא בפניו מ"מ בגט לעניין כתיבה דבעינן לשמה ועל הבעל לכותבו לא אלימא שליחות דברים בגט לתפוס שלא בפניו לעשותו לשמה וככתיבתו של בעל וגם אליבא דר' יוסי לאו כ"ע ס"ל כן דוודאי אותה סוגיא דסוף התקבל לא ס"ל סברא זו שהרי מכשרי מן התורה באומר אמרו אלא רב אשי בפ"ק ס"ל כן ואינהו מפרשי מה שדימה הרי"ף אומר אמרו ללא אמר אמרו אינו מטעם מילי אלא מסברא זו והכל אליבא דר"י (כנלע"ד):

נו ויש מרבותינו דס"ל שיטה אחרת בזה דוודאי באומר אמרו לא שייך מילי ופסול דאומר אמרו הוא מטעם גזירה דחתם סופר ועד אמנם פסול זה אינו אלא בסתם כשאומר אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו אבל באומר אני ממנה לשליח לכתיבת הגט סופר פלוני ולעידי חתימה פלוני ופלוני ותגידו להם שמניתים לכך כשר גם לכתחלה דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו ואין כאן גזירה דחתם סופר ועד שנחשוש דמשום כיסופא דסופר יחתמנו בעד נגד ציווי הבעל דוודאי לא יעשו כן לרבות ממזרים בישראל משום חששא דכיסופא דסופר דהכל יודעים ששינוי מציווי הבעל אינו גט וזה שחששנו באומר אמרו דכל שאמר להם כן יטעו בזה שסבורים שהבעל מסר להם הדבר לשנות בשליחותו כפי רצונם וזה שאמר להם ולפלוני ופלוני ויחתמו אינו אלא כמראה מקום להם דאל"כ למה תלה באמירתן והיה לו לומר אני ממנה אותם אבל דכשבאמת ממנה אותם לא אתו למיטעי (ר"ן ורא"ה שם והרא"ה מקיל עוד יותר ומחלק בין כשאומר מדעתכם ובין כשמברר להן הר"ן דחה שם ע"ש

כ"ש) (וי"ל דכוונה אותם דפלוגים גם הרי"ף והרמב"ם מודים דאין זה מילי וכ"כ הים"ש וצ"ע אמנם להרמב"ן והרשב"א אינו גט כמ"ש והרד"ך בבית ג' כתב דמהרמב"ם מוכח דכוונה אלה בפניו אינו מועיל ע"ש ואין דבריו מוכרחים כלל ע"ש) :

כז כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבודקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק כדין החרש עכ"ל ור"ל דבפקח ולבסוף נתחרש דהקדושין הם דאורייתא לא התירו חכמים לסמוך על כתבו מפני שחרש אין בו דעת. אבל מי שנשתתק דהיינו אלם ששומע ואינו מדבר והרי הוא כפקח לכל דבריו ואין אנו צריכין רק לעמוד על דעתו מועיל כתיבתו ומשמע דכ"ש פקח גמור שכתב בכתב ידו כתבו גט לאשתי דהוה כדיבור ועוד יתבאר בזה בס"ד :

נח וכן מתבאר מתוך סוגית הש"ס (ע"א.) דא"צ דיבור דווקא בגט ואע"ג דבהגדת עדות בעינן דווקא דיבור והו מפני גזירת התורה מדכתיב על פי שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא כתבם אבל בשארי דברים כתב הוה כדיבור (שם) וראיה מגט גופה דלא בעינן דיבור שהרי התירו ע"י הרכנת הראש כמ"ש ועוד ראיה שהרי בעדות כתיב אם לא יגיד ועכ"ז אי לאו קרא דמפיהם ולא מפי כתבם הייתי מכשיר גם בעדות כתיבה אלמא דכתב מקרי הגדה ואע"ג דממעטינן חרש והרשת מחליצה מפני שאינם באמר ואמרה (יבמות ק"ד :) אמירה וודאי לא הוה אלא בפה (תוס' גיטין שם) ועוד דבחליצה כתיב וענתה וילפינן (סוטה ל"ב.) מוענו הלוים דהוה בלה"ק ומינה נמי שמעינן דהוה בפה כמו בלוים (שם) ולפ"ז אפשר דגם אמירה הוה בכתב ולכן בגט דלא כתיב לא דיבור ולא אמירה וודאי דלא בעינן רק דעתו ורצונו ובכתיבה סגי :

נט אבל הטור כתב לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו ואף אם הוא חרש אפילו הוא שומע אלא שאינו מדבר או אפילו פקח וכתב להם בכת"י שיכתבו ויחתמו לא יעשו עד שישמעו מפיו עכ"ל וכ"כ כמה מרבותינו הרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי יבה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ (כ"י) וכן מפורש בתוספתא גיטין (פ"ב) וז"ל כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לה פסול עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולא עוד אלא אפי' כתב בכת"י לסופר כתוב ולעדים חתומו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים חתומו עכ"ל והתוספתא לא מיירי בחרש וצ"ל דס"ל מאי דאיתמר בגמ' (ע"כ.) דצריך לשמוע קולו לאפוקי ממאן דס"ל דחרש שיכול לדבר מתוך הכתב מועיל לאו דווקא דה"ה פקח ואלם אינו מועיל וזה שמועיל הרכנה כמ"ש הטור בסי' קכ"א ומשנה מפורשת היא כתב הרא"ש (התקבל סי"ט) דאפשר דהרכנה עדיפא טפי משום דמראה בגופו אי נמי נשתתק דא"א בעניין אחר אקילו ביה משום תק"ע עכ"ל והנה להתירוץ הראשון אפשר דמדאורייתא אינו מועיל כתיבה ולתירוץ השני מועיל מדאורייתא ורק רבנן גזרו בזה ולפ"ז בנשתתק אפשר דמהני גם כתיבה אך מהטור מתבאר שתירוץ הראשון עיקר וכ"כ הרשב"א שם שהרכנה עדיפא מכת"י ושכן מפורש בירושלמי דהרכנה הוה כקול (כ"י) :

ס אמנם בדעת הרמב"ם אפשר לומר דרק בנשתתק מועיל כת"י ולא בפקח גמור ומטעם דרבנן לא גזרו במקום שא"א לו לדבר בפה וכן משמע קצת מלשון רבינו הב"י בש"ע סעי' ה' שאחר שכתב דעת רוב הפוסקים דלא מהני כת"י בין בפקח ובין בנשתתק כתב ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום ע"פ כת"י וכו' עכ"ל וזה הוא דעת הרמב"ם וכ"כ אחד מהפוסקים (כ"י בשם רי"ו) ואע"ג דבספרו הגדול כתב דלא נ"ל כן דא"כ הו"ל לפרושי ואדרבא מדמכשיר בנשתתק כ"ש בפקח גמור ע"ש מ"מ אפשר דבש"ע חשש בזה כיון שאינו מפורש בדברי הרמב"ם (ועמל"מ שם ודו"ק) ואפשר שחשש להתוספתא שהבאנו וס"ל דהתוספתא אינו פוסל רק בפקח גמור משום דביכולתו לדבר וצ"ע בזה :

סא ולענ"ד נראה מטעם אחר לחלק בין נשתתק לפקח גמור דוודאי פקח העומד לפנינו כתיבתו יפה מנשתתק אמנם דבר זה א"א להיות למעשה ולמה לו לכתוב הלא יכול לדבר ודינא דפקח לא נצרך למעשה אלא כשהוא בריחוק מקום וכותב לסופר פלוני שבמקום פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתומו וכיון שאינו לפנינו שפיר גרע מנשתתק העומד לפנינו דזה העומד לפנינו וכותב ומוסר כתבו לסופר ועדים שפיר הוה כדיבור כיון שרואין זא"ז ומבינים מה כוונתו אבל הפקח שבריחוק מקום וקורין כתבו נהי שמכירין שזהו כת"י מ"מ הא אין רואים אותו ואינו מוסר כתבו לידם ואיך הוה כדיבור וכן נ"ל מדקדוק לשון רש"י ז"ל (ע"א. ד"ה חרש וכו' ונמסר להם וכו') ובסברא זו א"ש מה שלא כתב הרמב"ם דין כתב בפקח גמור משום דלא משכחת לה דבעומד בפנינו למה לן כתבו ידבר בפיו ואם אינו לפנינו וודאי דגרע מנשתתק ולפ"ז יש לנו לפרש התוספתא דהאיסור הוא מפני שאינו לפנינו דהיא מיירי בפקח גמור וכותב מפני שהוא בריחוק מקום וזה שמסיים עד שישמעו את קולו ר"ל שיהיה בקירוב מקום וממילא שידבר דבע"כ קולו לאו דווקא דהא גם בהרכנה סגי בנשתתק אלא משום דמיירי בפקח גמור ולמה לן הרכנה כיון שיכול לדבר ובע"כ ישמעו את קולו ובסברא זו א"ש ג"כ מאי דעדיפא

הרכנה מכתיבה דוודאי מצד הסברא כתיבה עדיפא מהרכנה דבכתיבה נתבררה כוונתו יותר ואין ספק בכוונתו כמ"ש כמה מראשונים (העיטור ועב"י) אלא וודאי בנשתתק עדיף יותר משא"כ בפקח גמור גריעא מפני שאינו לפנינו אבל לא מצאתי בשום פוסק חילוק זה וצ"ע דמצד הסברא נכון הוא :

סב ועוד מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל דכת"י עדיף מהרכנה דבהרכנה הצריך בדיקה ג' פעמים ובכת"י לא הזכיר בדיקה והטעם פשוט דבכת"י אין להסתפק בכוונתו ובהרכנה יש להסתפק וזה שהזכיר תנו בכת"י ולא בהרכנה מפני שבכת"י יכול לכתוב כתבו ותנו משא"כ בהרכנה הכל היא הרכנה ובוודאי כששואלין אותו נכתוב גט לאשתך מזכירין לו לכתוב וליתן ולא הוצרכו הש"ם והפוסקים להזכיר זה או אפשר דדמי למושלך בבור שא"צ להזכיר תנו אמנם יש שכתבו דבכתיבת נשתתק אם נכשיר צריך בדיקה ג' פעמים כבהרכנה (כ"י בשם הר"ן) אבל מדברי הרמב"ם משמע כמ"ש (וכ"מ להדיא מדבריו ברפכ"ט ממכירה ע"ש) :

סג וזה שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל מדבר ואינו שומע ובגמ' חד דינא אית להו נשתתק דהיינו שומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע ושניהם דינם כפקחים לכל דבריהם והפוסקים טרחו בזה ולענ"ד נראה הטעם פשוט דלא שייך להזכיר דין הרכנה וכתיבה במדבר ואינו שומע כיון שיכול לדבר מה לנו להרכנתו ולכתיבתו דבר ידבר הוא וכשאנו צריכין לשואלו דבר נוכל לשאול לו ע"י הרכנה או כתיבה אבל הוא בעצמו הלא יכול לדבר וזה הוא הטעם עצמו שלא הזכיר כתיבה בפקח כמ"ש בסעי' ס"א ודע דהרמב"ם ברפכ"ט ממכירה במדבר ואינו שומע כתב דמוכר ולוקח מטלטלין ברמיזה כחרש גמור לא תקשה לך למה לא ידבר כמ"ש בגט דוודאי לא דמי דבמקח וממכר שצריך לשמוע המקח בהכרח שידברו יחד ברמיזה אבל בגט אין הבעל צריך לשמוע מהסופר והעדים כלום והם צריכים לשמוע ממנו א"כ מה לנו לרמיזתו ידבר בפיו (וע"ש בהה"מ וכ"מ) :

סד ולפ"ז לדינא בפקח גמור שישלח כתב ידו לצוות לפלוני לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתומו לא מצינו היתר מפורש ולא מיבעיא לדעת הטור והרא"ש והרשב"א והר"ן ומרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ וגם ר"ת סובר כן וכן מפורש בתוספתא דפסול אלא אפילו לדעת הרמב"ם ובעל העיטור אינו מפורש בדבריהם דבפקח כשר ורק רבינו הב"י בספרו הגדול כתב שלדבריהם כשר בפקח וכבר כתבנו בסעי' ס"א מה שיש לפקפק בזה ומ"מ ראיתי בתשו' מגדולי אחרונים שבמקום עיגון גדול התירו ע"י כתב (עשכו"י סי' ק"ד וקט"ו) כשתשאר עגונה אם לא בעניין זה ואפשר דס"ל דאף הפוסלים אין זה רק מדרבנן דמן התורה וודאי דכשר וכדמוכח מסוגית הש"ס כמ"ש בסעי' נ"ח וגם הסוגיא השניה (ע"ב.) לא קאמרה רק לאפוקי חרש גמור דאינו מועיל וגם התוספתא מדלא הובאה בש"ס אין חוששין לה במקום עיגון וזה שהביאו מירושלמי ג"כ אינו מפורש להדיא דהן אמת דמחלק בין כתיבה להרכנה משום דהרכנה הוה כקול אבל בסוף סוגית הירושלמי (פ"ק דתרומות ה"א וכהתקכל) משמע להדיא דבפקח נמור אם רק ידענו שמצוה בכתבו באמת לכתוב לו גט כותבין דקאמר שם ר' יוסי בי ר' בון אמר בבריא אנן קיימין למה אינו גט ומתרץ אני אומר מתעסק בשטרותיו עכ"ל ויש לפרש דה"ק דהנה מקודם הביא התוספתא שהבאנו וגם מקודם מחלק בנשתתק בין כתיבה להרכנה וזהו שמקשה הא התוספתא בבריא מיירי ולמה פסול ע"י כתבו בשלמא בנשתתק שאינו ראוי לדיבור שפיר י"ל דכתיבתו לא הוה כדיבור כיון דדיבור עצמו אין לו אבל בבריא שראוי לדיבור מה בין דיבור לכתיבה ועוד דבנשתתק אפשר דאין להעמיד על כתיבתו דאולי אינו בדעת שלימה ומיושבת אבל בבריא מה יש לנו לחוש ומתרץ דגם בבריא אני אומר מתעסק בשטרותיו כלומר שלא כתב זה באמת לעשות כן אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כאדם המתעסק בשטרות ובניירות בלי דקדוק (והפ"מ מפרש באופן אחר דלהרכנה קאי ופירושו תמוה והק"ע פי' כמ"ש) ולדעתי זהו סיוע גדול כשא"א באופן אחר וביון שרבותינו הפוסלים אינו בוודאי רק דרבנן ומהרמב"ם והעיטור לדברי רבינו הב"י התידו מפורש ומסוגית הש"ס שלנו ג"כ מוכח כן וכפי שבארנו הירושלמי ג"כ מסקנתו דרק משום חששא דמתעסק כן הוא ולכן אם ע"י חלופי מכתבים ידענו שבאמת כוונתו לכתוב לו גט יש להקל במקום עיגון גדול ובפרט שכבר הורו כן כמה גדולים בדורות שלפנינו אמנם עתה שעם ב"י מפוזרים בכל קצוי ארץ ורחוק שלא ימצאו אצלו ג' מבני ישראל טוב יותר שיצוה שמה במקומו לכתוב גט ולחתום ולשלחו ע"י בי דואר שכבר נתפשט ההיתר בזמנינו לשלוח גט ע"י הבי דואר כמו שיתבאר בסי' קמ"א וכשיש תקון זה פשיטא שאין להתיר ע"י כתיבת ידו וח"ו להתיר זה כיון שהרבה מרבותינו פוסלים בכה"ג ויש שרוצים לומר דהוה גם פסול דאורייתא פשיטא שאין להתיר בזמה"ז (מ"ש הטור אף לגבי חרש ואף לגבי פקח כתב הב"י דלתק"ע יש להכשיר טפי בחרש ולדינא יש להכשיר טפי בפקח ע"ש) :

סה אמר לעשרה אנשים כתבו גט לאשתי אחד כותב בשביל כולם דלא היתה כוונתו שכולם יכתובו דאין זה מדרך בני אדם אלא כוונתו שמאלו עשרה אנשים מי שירצה יהיה שלוחו לכתוב לו גט ויש מי שאומר שאם שנים כתבו גט או יותר זה מעט וזה מעט הגט פסול מדכתיב וכתב לשון יחיד (המ"ח סקפ"ז) ואע"ג דבגמ' (כ"ו :) מוכח להדיא דהטופס מן הגט יכול אחד לכתוב, והתורף הגט יכתוב השני אפשר לומר

דבטופס לא קפדינן אבל את התורף אם שנים כתבו פסול (כ"ס סק"ס) אמנם באמת א"א לומר כן דוכתב הוא לשון יחיד והרי לר"מ דוכתב אחתימות קאי בע"כ דשנים הן ומ"מ כתיב לשון יחיד (ת"ג) ועוד דאיך אפשר לכתוב לשון רבים הא עיקר היובא אבעל קאי ועליה קאי וכתב אך אם מצוה להסופר נעשה כשלוחו ולמה לא יעשה שני שלוחים או יותר ועוד דלשון הש"ס (ס"פ התקבל) בדין זה שאמר אחד כותב ע"י כולם משמע דהתירא אתי לאשמעינן דלא מצרכינן שכולם יכתובו ומ"מ לדינא צ"ע אחרי שמפרשי הש"ע פוסלין :

סו אפילו אם אמר כולכם כתובו אין כוונתו שכולם יכתובו אלא דכוונתו שכולם יהיו בשעת הכתיבה ולכן אחד מהעשרה כותב במעמד כולם אבל כשלא אמר כולכם כתובו א"צ מעמד כולם (כ"ס) ואין לשאול אם נאמר דשנים ויותר רשאין לכתוב גט אחד למה לא נאמר דכוונתו היתה בפשוטו שכולם יכתובו מעט מעט דבאמת אין לתלות באדם שיתבוין לעשות מעשה שנעון אלא תלינן שרצה שכולם יהיו בעת הכתיבה כדי לפרסם הדברים ועוד דאפילו למאן דפוסל בשנים שכתבו בע"כ בטופס מודה שכשר כמ"ש וא"כ אכתי נאמר שכולם יכתבו הטופס מעט מעט אלא וודאי דא"א לומר כן ולעניין החתימות כשאמר רק כתיבו או כולכם כתובו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול שאין להם לחתום כיון שלא הזכיר להתום (וכ"כ הכ"ה והיש"ש פ"ו סס"ז) אבל יש חולקים בזה כמו שיתבאר בס"ד :

סז כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ"ו אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אחד כותב ע"י כולם כולכם כתבו כותב אחד מהם במעמד כולם עכ"ל ואח"כ כתב אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי אחד מהן כותב ושנים חותמין ואחד מהן נותן לה וכו' אמר להן כולכם חתומו כולן חותמין עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ה' ואחד מהעדים אסור לו לכתוב הגט אע"ג דלדעת הרמב"ם חתם סופר ועד כשר מ"מ יש פוסלים וכמ"ש בסי' ק"ל אבל למסור לה הגט גם הסופר יכול להיות שליח (כ"ס סק"י) וכן אחד מהעדים יכול להיות שליח להוליך לה הגט מיהו נראה דזהו דווקא כשא"צ השליח לומר בפני נכתב ובפ"נ כגון שהגט וההרשאה מקויימים כמו שיתבאר בסי' קמ"ב אבל כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ אין נכון שיהיו שלוחים דכשהסופר יהיה שליח אינו יכול לומר בפני נכתב אלא אני כתבתיו ובפני נחתם וכשאחד מהעדים יהיה שליח יצטרך לומר אני חתמתי ואין זה כתקון חכמים (ת"ג) ומ"מ אפשר לומר דאין שום חשש בזה דוודאי זה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים דלשון חכמים נתקן בכלל כשהשליח איש אחר ולמה יגרע כשהכותב או העד יהיה שליח ויאמר אני כתבתי או חתמתי מיהו בעד וודאי נראה דאסור כמו שאמרו חז"ל (ט"ו:) או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים וע"ש בתוס' ויתבאר בסי' קמ"ב בס"ד :

סח וע"פ דברי הרמב"ם והטור שכתבנו כתב רבינו הב"י שכל שלא אמר כתבו וחתמו אלא כתבו לבד אין להם לחתום וזה ששנו הכמים במשנה (ס"ו:) אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי אחד כותב ושנים חותמין כולכם כתובו אחד כותב וכולם חותמין ע"ש לישנא קטיע הוא ומיירי דאמר גם חתמו (וכ"כ הכ"ה והיש"ס) וזה ששנינו בברייתא שם אמר לעשרה כתבו אחד כותב ע"י כולם כולכם כתובו אחד כותב במעמד כולן ע"ש לאו אמשנתינו קאי והוא דין בפ"ע ואין להם לחתום כיון שלא הזכיר החתימות ובמשנה דמיירי לדבריהם כשאמר כתובו וחתומו כשאמר כולכם א"צ לכתוב במעמד כולם אלא שכולם חותמים או אפשר כיון שאמר כולכם כתובו וחתומו גם הכתיבה צריך להיות במעמד כולן והרמב"ם לא מיירי רק באומר כולכם חתומו :

סט אבל יש מרבותינו שמובן מדבריהם שהמשנה והברייתא אחת היא (ר"ן) דבאומר כתבו גט לאשתי נכלל בזה גם החתימה וגם גדולי אחרונים תמהו בזה דבכמה מקומות בש"ס מוכח דבאמירת כתבו כוונתו גם להחתימות ולבד זה דוחק גדול הוא לומר דלשון המשנה קטיע הוא (כ"ס סקי"ח ומל"מ פ"ב ה"ב ופר"ח וג"פ) ויש מי שאומר דבאומר כתבו ותנו וודאי דכוונתו גם לחתום וצריכין דווקא לחתום וכשאמר רק תנו בלבד יכולין ליתן רק ע"י עידי מסירה ואם אמר רק כתבו אין להם רק לכתוב ולא לחתום (ג"פ ות"ג) ויש מי שאומר שברור הוא מראיות רבות דגם בכתבו בלחוד נכלל גם החתימות (פר"ח אבל הב"מ דחה דבריו והכריע כדעת הג"פ ות"ג) וכתבו שהרמב"ם בעצמו לא דקדק בזה בכל המקומות שיש מקומות שביאר כתבו וחתמו ויש מקומות שכתב רק כתבו וכוונתו גם להחתימות (ועפר"ח) ומ"מ למעשה קשה להקל נגד פשטות לשונם של הרמב"ם והטור ונגד שלשה גדולי עולם שהסכימו כן ולכן יש להחמיר בזה בכל עניין כשני הדעות (נ"ל) :

ע אמר לעשרה כתבו וחתמו גט לאשתי ומנה אותם בשמותם ראובן שמעון לוי וכו' בין שמנאם כל העשרה ובין שמנה מקצתם דינו ככולכם וצריכים כל העשרה לחתום וגם במנה מקצתן אמרינן דכוונתי לכולם אלא דטריחא ליה מילתא למנית כולן כן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שם אבל מדברי רש"י ז"ל והר"ן ז"ל (ס"פ התקבל) מתבאר דבמנה מקצתן א"צ לחתום אלא המנויין בלבד וגם מתבאר מסוגיית הש"ם שם דזהו מפני הספק ע"ש אבל מהרמב"ם מבואר דלגמרי דיני ככולכם דאם לא חתמו כולם הגט בטל וזהו נגד סוגית הש"ם (ר"ן שם) אמנם בירושלמי מבואר כדברי הרמב"ם והרי"ף השמיט כל זה וצ"ע (שם) דלפי גמרא דילן

דילן היה ספק מגורשת ודבר פשוט היא דבכל מקום דהוה ככולכם בכתיבה צריך אחד לכתוב במעמד כולן וכן שנינו במשנה דבכולכם בשמת אחד מהם קודם שחתם או קודם הכתיבה הגט בטל שהרי לא נתקיימו דבריו ועוד יתבאר בזה :

עא כתב הטור אמר כולכם חתמו כולם חותמין בו ושנים שחותמין בו תחלה הרי הם משום עדים והשאר משום תנאי לפיכך אם היו השאר פסולים או שחתמו זה היום וזה מחר אפילו בעשרה ימים כשר מת אחד קודם שחתם ה"ז פסול היה אחד מהשנים הראשונים פסול ה"ז פסול ודווקא שחתם קודם שחתמו האחרים אבל חתמו האחרים למטה תחלה ואח"כ חתם פסול למעלה ה"ז כשר בהתחתונים הכשירים והרמ"ה כתב לכתחלה אין לקרוב או פסול לחתום עמהם אפילו חותם בסוף אפילו חתמו שנים הראשונים ביומיה והקרוב או פסול אח"כ ואי חתום בדיעבד בתר דחתימי תרי כשירי כשר והוא דחתימי הנך תרי ביומיה ואי אמר כולכם משום עדים לא מתכשר עד דהוו כולם כשירים וחתימי ביומיה עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דאפילו בסתם כולכם ג"כ כולם משום עדים וצריכים להיות כולם כשירים ולחתום בו ביום (בפוסקים כר"ל י"ח : משום דריב"ל ס"ל כן ע"ש) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו וזהו לעניין קרוב או פסול יש להחמיר וודאי דהוא פסול תורה אבל לעניין שהשאר חתמו שלא בו ביום אפשר דיש להקל (המ"ה סקכ"י) דפסול מוקדם אינו אלא דרבנן ודע דלדעה ראשונה דהשאר משום תנאי יש להכשיר אפילו חתמו השמנה אחר שקבלה הגט כדין כל תנאי שמתקיים אחר הנתינה ותנשא לכתחלה ואפילו אם חתמו אחר שנשאת לאחר אע"ג דוודאי תצא מבעלה שנשאת לו באיסור שהרי אין הגט חל רק בשעת קיום התנאי מ"מ הגט כשר ותתגרש ממנו ותנשא לאחר (בס סקכ"ב) וגם במ"ש דלעניין שהשאר חתמו שלא בו ביום יש להקל יש מי שמפקפק בזה אף דזהו רק דרבנן מ"מ כיון שגדולי ראשונים (בה"ג ובה"ע ותוס' ורשב"א וריו"ן) פוסקים דכולם משום עדים א"א להקל אף בדרבנן (ב"ש סקי"ז) ואפילו לדעה ראשונה מ"מ צריך כל אחד מהם לחתום במעמד כולם דעידי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה כמ"ש בסי' ק"ל ולפ"ז זה שכתבנו בסעי' הקודם דאם מת אחד מהם קודם החתימה הגט בטל ה"ה אם מת אפילו אחר החתימה קודם שחתמו כולם מפני שהנשארים לא יחתומו בפני זה שמת אמנם אין זה גט בטל אלא פסול מדרבנן דזה שאין חותמין זה בלא זה בגט הוה דרבנן כמ"ש שם (המ"ח סקכ"ג) אמנם י"א דאין זה רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר גם כשחתמו זה שלא בפני זה (שם בשם הר"ן) וכן יש שסוברים דאותן שמשום תנאי א"צ לחתום בפני אותן שלשם עדות (ב"ש סקס"ו בשם רשב"ד ורמב"ן ע"ש) ולפ"ז אין הגט פסול אא"כ מת אחד מהם קודם שחתם אבל אם חתם ומת כשר (המ"ה) ועוד יש דעות שונות למאן דס"ל דהשמנה הם רק משום תנאי לחלק במקום שחתמו הפסולים מלמעלה או מלמטה אך אין להאריך בזה אחרי שמעיקר דינא יש להחמיר כהפוסקים דס"ל דכולם משום עדים ואין לשום קרוב או פסול לחתום א"ע באיזה מקום שהוא וכשחתם הגט פסול ולכן אין נ"מ בזה לדינא (ועב"י שהאריך בזה ובב"ש סקי"ד ובח"מ סי' מ"ה) :

עב מתקנת חכמים כשאחד מצוה להרבה אנשים לכתוב לו גט או לחתום או להוליכו לאשתו שיאמר מפורש כל אחד מכם יכתוב גט לאשתי וכן בחתימות יאמר כל שנים מכם יחתומו גט לאשתי ובהולכת הגט יאמר כל אחד מכם יוליך גט לאשתי (ס"פ התקבל) והטעם כדי שלא יארע קלקול אם יאמר כולכם כתובו או חתומו או הוליכו שיצטרכו כולם לחתום והכתיבה וההולכה צריכה להיות במעמד כולם וקרוב לבא לידי מכשול ולכן תקנו כן ואע"ג דגם בסתמא אם אמר לעשרה כתבו אחד כותב וכן בחתימות שנים חותמין ובהולכה אחד מוליך כיון שלא אמר כולכם כמ"ש וא"כ למה לן תקנה זו מ"מ תקנו חכמים לרווחא דמילתא שיפרש דבריו מפורש (תמ"ח) מיהו גם לאחר תקנה אם אמר כולכם חתומו פסול אם לא חתמו כולם ופשוט הוא (כ"ש) :

סימן קכא צריך הבעל להיות בדעת נכונה עד הנתינה. ובו ל"ג סעיפים :

א צריך המגרש להיות בדעת שפויה בשעה שמצוה לכתוב את הגט ואם לא היה בדעת נכונה אין ציוויו ציווי לפיכך מי שאחזו רוח רעה והוא חולי המבלבל המוח ואמר כתבו גט לאשתי אין בדבריו כלום ואין כותבין אותו אפילו לכשיבריא אא"כ שיצוה לכותבו אחר שהבריא ודבריו שדיבר מקודם אינו כלום ואפילו כתבו ע"פ דבריו הקודמים וחתמו ונתן לאשתו הוה גט בטל מן התורה (כ"מ בכ"י) דכיון שאין בדבריו כלום הרי לא נכתב במצות הבעל (פר"ה) ואפילו בדיקה אינו מועיל לזה כי מוחזק הוא לנו לשוטה וודאי (ב"ש) מיהו נ"ל דאם בדקוהו והשיב כהוגן וכתבו ונתן לה דהיא ספק מגורשת דאיך ניקל באיסור אשת איש במקום שהשיב כהוגן ואולי לא שלטה בו הרוח רעה כמו שנתדמה לנו ולכן אזלינן לחומרא והוה ספק (ומ"ש הב"ש בסק"א וחס כתבו הגט בטל לא קאי אדבריו הקודמים ע"ש ודו"ק) :

ב היה בריא בשעה שצוה לכותבו ואחזו הרוח רעה אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנוהו בחליו

בחליו כתב הטור דאינו כלום לא שנא מת מתוך החולי ל"ש נתרפא עכ"ל מבואר מדבריו דמן התורה אינו גט כלל אע"פ שהציווי היה בבריאותו אבל הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו כתב דאם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול עכ"ל ומדלא כתב בטל מבואר מדבריו דפסולו הוא מדרבנן ולא מן התורה ולזה הסכימו גדולי האחרונים (כ"ה וחמ"ה וב"ש והגר"א) דכיון שהיה בריא בעת ציווי אף שהכתיבה היתה בעת שטותו אינו אלא פסולא דרבנן ותמהו על הטור ע"ש ולענ"ד נראה דלא פליגי כלל דהרמב"ם איירי כשאמר כתבו ותנו כמבואר בדבריו ע"ש ונתינתו היתה ע"י אחרים ולכן כתב כתבו ונתנו כלומר ע"י אחרים וכיון שהציווי היה בבריאותו אין פסולו אלא מדרבנן אבל בדברי הטור מבואר שלא ציה רק על הכתיבה ע"ש ולכן דקדק וכתב ואם כתבו ונתנהו בחוליו אינו כלום ר"ל שהם כתבו והוא נתן לה וכיון שהנתינה היתה בעת שטותו פשיטא שאינו כלום (ומ"ש בדפוס ונתנוהו נ"ל כוונה שהוא נתן ויותר נראה דהוי"ו הראשונה היא טה"ד ולכן הרמב"ם כתב כתבו ונתנו והטור שינה לשון הנתינה):

ג ורבינו הב"י בספרו הגדול מחלק דהרמב"ם איירי כשרפואתו בידינו לעשות לו ולכן אינו פסול דאורייתא והטור מיירי כשאין רפואתו בידינו וע"פ זה סתם הדברים בש"ע סעי' ב' וכל הגדולים סתרו דבריו דבגמ' (ע':) חילוק זה אינו אליבא דהלכתא ועוד הרי הרמב"ם והטור לא הזכירו חילוק זה כלל ש"מ דלא ס"ל חילוק זה אלא אפילו כשאין רפואתו בידינו אין פסולו אלא מדרבנן:

ד היה בריא כשצוה לכותבו וקודם הכתיבה אחזו הרוח רעה ולא כתבוהו אם נשתפה אח"כ ששב לבריאותו כותבין על סמך דבריו הראשונים וא"צ לשואלו עוד הפעם ולא עוד אלא אפילו אם בעת שטותו מיחה מלכתוב אין משגיחין כלל בדבריו שדיבר בעת שטותו ואין באותה מחאה כלום (טור):

ה וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין דאינו בן דעת כלל וכתב הרמב"ם ז"ל שם ואם לא הגיע ה"ז ספק עכ"ל ולפ"ז אם נשתכר הרבה אע"פ שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט מ"מ הוה ספק (כ"מ) אבל לפני הטור היה גירסא אחרת ברמב"ם דז"ל וכתב הרמב"ם וכו' היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק עכ"ל מבואר דדווקא מפני שאצלינו יש ספק אם הגיע לשכרותו של לוט אבל אם ברור לנו שלא הגיע אע"פ שנשתכר הרבה הוה גט דקיי"ל שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין עליה (עירובין ס"ה.) אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאפשר דאפילו לגירסת הטור כל שנשתכר הרבה ממילא מספקינן אולי הגיע לשכרותו של לוט ותמיהני דכיון דב"ד ממיתין אותו בשעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה כמ"ש אם רק לא הגיע לשכרותו של לוט אע"פ שנשתכר הרבה כ"ש דבגט אין לנו לחוש אמנם י"ל דוודאי כח ב"ד הגדול יפה להכיר אם הגיע לשכרותו של לוט וסומכין עליהם גם למיתה אבל לא בגט דא"א לסמיך על הכרתינו ואף דבגמ' שם איתא גם לעניין מלקות כן ובמלקות לא בעי ב"ד הגדול מ"מ סמוכים בעי וכחם יפה אבל גט אין חיוב כלל להעשות ע"י ב"ד דאטו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ולכן בוודאי אין לסמוך על הכרתינו:

ו ודע דלפמ"ש זה שכתב הרמב"ם בפ"ד מאישות שכור שקדש קדושיו קדושין ואע"פ שנשתכר הרבה ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קדושיו קדושין ומתיישבין בדבר זה עכ"ל כוונתו גם ארישא דאזלינן לחומרא בנשתכר הרבה דאולי הגיע לשכרותו של לוט ואין אנו בקיאין (כ"י) וכן כשנדמה לנו שהגיע לשכרותו של לוט חוששין אולי אינו כן ואזלינן לחומרא בכל עניין ועמ"ש בסי' מ"ד סעי' ד':

ז מדברים אלו מתבאר שנכון הוא שביום הגט לא ישתו המגרש והמתגרשת שום משקה משכרת אפילו מעט כדי להתרחק א"ע מספיקות וכ"כ כמה גדולים (ס"ג וב"ש סק"ב) אמנם אם שתה מעט אין לעכב הגט בשביל זה אם הגט הוא נחוץ ויש מי שאומר שנכון שיתענו בו ביום (בהה"ט בשם ת"י) ולא שמענו מנהג זה מעולם רק במשקה מזהירים אותם שלא ישתו וכן אנו נוהגים:

ח בגמ' (ע':) מבואר דכשצוה לכתוב גט ובעת כתיבתו הלך לישן לית לן בה אע"ג דאינו בר דעת בעת השינה מ"מ כיון שאינו מחוסר שום מעשה שיטלין להקיצו הוה כער ועפ"ז כתב אחד מהגדולים דכשצוה לכתוב גט ולא היה שכור ובעת הכתיבה נשתכר הרבה ג"כ לית לן בה אע"ג דשכור דמי לאחוז רוח רעה ולשוטה כמ"ש מ"מ כיון דבגמ' מחלקינן בין ישן לאחוז רוח רעה משום דישן אינו מחוסר מעשה ואחוז רוח רעה מחוסר מעשה לעשות לו רפואה ובשכור ג"כ אינו מחוסר מעשה דינו כישן (ב"ש סק"ג) ותמיהני דהא להדיא מבואר בש"ס (עירובין ס"ד:) דכששתה יותר מרביעית אינו מועיל לו לא שינה ולא דרך ע"ש ואדרבא מצינו בש"ס שהיו עושין רפואות לשכרות למשוח בשמן ומלח כפות ידים ורגלים (שבת ס"ו:) ואיך נאמר דלא הוה מחוסר מעשה ולכן חלילה להקל בזה ואם אירע כן הוה ספק מגורשת:

ט תניא בתוספתא (תרומות פ"ה) מי שהוא פעמים שוטה פעמים חלים כלומר פקח זה הכלל כל זמן שהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבר חלים הרי הוא כפקח לכל דבר עכ"ל והובא זה בש"ס (ר"ה כ"ח.) ובעין זה כתב הרמב"ם ז"ל לעניין עדות בפ"ט מעדות וז"ל הנכפה בעת כפייתו פסול ובעת שהוא בריא כשר ואחד הנכפה מזמן לזמן או הנכפה תמיד בלא עת

קבוע והוא שלא תהיה דעתו משובשת תמיד שהי' יש נכפים שגם בעת בריאותם דעתם מטורפת עליהם וצריך להתיישב בעדות הנכפין הרבה עכ"ל וא"כ כ"ש שצריך להתיישב הרבה בגט של בעלי הנכפין:

י ולפ"ז מ"ש בש"ע סעי' ג' מי שהוא עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו ואם גירש באותו שעה גיטו גט ואפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי עכ"ל כלומר אע"פ שהוא תשש ועדיין סימני חליו ניכר בגופו שלא נתרפא לגמרי אלא כאדם המתחזק מחליו אפ"ה בשעת חלימתו הרי הוא כפקח לשעתו (כ"י כפס רפכ"ה) נלע"ד שלא בכל ענייני מחלות של שטות הדין כן כמו בנכפה לפי דברי הרמב"ם שהבאנו וודאי דצריכין לראות ששב לאיתנו כמעט וכיוצא בזה צריך לדקדק בשארי ענייגים הדומים לזה המחלה ודברי הש"ע אינו אלא בשוטה כזה שידענו ברור שביזת שנסתלק שטותו ממנו הוא בשכלו כאחד האדם ולכן אע"פ שהוא עדיין תש כח וחליו ניכרת מ"מ בשכלו הוא בריא וחזק ויש לדקדק בזה היטב:

יא כתב רבינו ב"י בספרו הגדול בשם רי"ו והרמ"ה דכשאין אנו יודעין בוודאי הזמן שהוא עומד בריא והזמן שהוא שוטה ה"ל ספק ופשוט הוא עכ"ל ביאור דבריו דכשאיני ידוע הזמן שהוא בריא והיינו שמחלתו ובריאותו הוא בלא זמן קבוע אם לא ידענו ברור שבשעה שנתן הגט היה בריא כגון שהב"ד לא דקדקו אחריו אין להכשיר הגט מאומדנא בעלמא שאמרו הרואים שנראה להם אז בריא כיון שהיה שלא בדקדוק אין להכשיר הגט וכ"ש אם לא היה שפוי לגמרי שכחו עדיין תש כמ"ש בסעי' הקודם אין להכשיר בכה"ג כשאין זמנו קבוע אבל כשיש לו זמן קבוע אזי בזמן בריאותו מוקמינן אותו בחזקת בריאות כיון שכן דרכו (וזהו גם כוונת הב"ש בסק"ד) וראיתי מי שכתב דבאין למחלתו זמן קבוע אין להכשיר גיטו גם בזמן בריאותו (עפ"ת סק"ג) וא"א לומר כן דלהדיא כתב הרמב"ם דאין חילוק בין נכפה לזמן קבוע או בלא עת קבוע כמ"ש בסעי' ט' וגם לשון התוספתא שהבאנו אינו מורה כן ואיזו סברא יש לחלק בזה אלא וודאי דבלא זמן קבוע צריכין לדקדק יפה יפה (וגם מר"ה כ"ה. מוכח להדיא כן ע"ש ודו"ק):

יב ובעת שהוא בריא ורשאי לגרש כמ"ש אע"פ שידענו שישוב לשטותו לית לן בה כיון שהוא עתה בריא ולא דמי למ"ש בסי' קי"ט באשה שאין לגרשה אף בעת חלימותה כשהיא עתים חלים עתים שוטה דהתם תקנתא דרבנן הוא שלא ינהגו בה מנהג הפקר בעת שטותה ובדיעבד גם באשה הוה גט כמ"ש שם בסעי' כ"ד אבל באיש לא שייך זה וסימני שוטה נתבאר בח"מ סי' ל"ה ועמ"ש שם .סעי' ז' בדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דרק הסימנים שנאמרו בגמ' ריש חגיגה חשוב שוטה ולא בעניין אחר ונדחו דבריהם מרוב הפוסקים ובארנו דאפשר דגם הם מודים להרמב"ם ע"ש (ועב"י בסי' זה ובב"ש סק"ס):

יג בעלי המרה השחורה שאין עושין כלום דברים של שגעון רק יושבין בעצבות ורווקים מחבורת אנשים ואין מבקשין לאכול וכשנותנים להם לאכול אוכלין ואין מתחילין לדבר וכששואלין אותן עונין מעט דברים ואין מדברים דברים של שגעון יש להתיישב אם דינם כשוטה אם לאו ולפי הסברא אין בזה סימני שטות אלא מחלת העצבות בלבד ותלוי בראיית עיני הב"ד להבין דרכו ועלילותיו (וע' רש"י חגיגה ג': ד"ה לעילם וכו' אני שמעתי הולי האוחז מתוך דאגה עכ"ל. ואין זה שוטה ע"ש ועפ"ת):

יד מאד מאד צריך ליזהר בגט שכ"מ כשמצוה לכתוב גט שיהיה שפוי בדעתו בעת שמצוה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום ובעת שהסופר כותב והעדים חותמים שיהיה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והחתימות שהרי הסופר הוא שלוחו של הבעל וכיון שבעת כתיבתו הוא אינו בדעתו איך שלוחו יכול לכתיב ואפילו להפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ כשמצוה לו לכתוב והסופר עומד במקומו בהכרח שהוא בעצמו יהיה בדעתו ושיהיה ראוי לכתוב בעצמו ואף בעת חתימות העדים אם היה מטורף בדעתו כתב רבינו הב"י דהגט בטל ואפילו כשיש עידי מסירה ואינו אלא כמזוייף מתוכו וזהו רק פסול דרבנן מ"מ הגט בטל מדאורייתא (ת"ג) והטעם דכיון שמצוה לחתום בהכרח שיש בזה דין שליחות וכיון שנתבטל דין השליחות מחמת שהוא מטורף בדעתו בטל הגט (סס):

טו אמנם לענ"ד תמוה לומר כן שיהא בטל מדאורייתא אם לא היה שפוי בשעת החתימות דבשלמא הכתיבה שעליו מוטל לכתוב את הגט והוא כותבו ע"י הסופר בהכרח שיהיה ראוי לכתיבה בעת כתיבת הסופר אבל חתימות העדים נהי דנאמר דעליו מוטל להחתים עדים דין שהוא בדעתו בשעה שמצוה אותם לחתום אבל בעת החתימות מה לנו לדעתו הלא הוא א"א לו לחתום על הגט ועל העדים לחתום כמו בכל עדות ואיך נאמר שהגט בטל מן התורה ובאמת בכל הראשונים לא הוזכר כלל שבעת החתימות יהיה שפוי רק בשעת הכתיבה והנתינה וגם בש"ע סעי' ד' לא הוזכר כלל החתימות ע"ש וכן רבינו הב"י בספרו הגדול שהאריך בעניין זה לא הזכיר זה כלל ורק בסוף דבריו כתב בזה"ל והיכא שנתברר לנו שהיה מטורף בשעת ציווי או בשעת כתיבה וחתימה בטל הוא לכ"ע עכ"ל ויראה לי מדלא כתב או בשעת חתימה כוונתו העיקרית אכתיבה ושיגרא דלישנא הוא לכוללם יחד מפני שאין דבר מפסיק בין כתיבה לחתימה וגם מפרשי הש"ע לא הזכירו חתימה כלל ולכן צ"ע לדינא:

טז וכ"ש שבעת הנתינה צריך להיות שפוי בדעתו (לטו"ז) ואם נתקלקל בדעתו בין כתיבה לנתינה לית לן בה וראיה ממה שנתבאר באומר כתבו גט לאשתי ואחזו רוח רעה ואמר אל תכתבו וחזר ונשתפה כותבין על סמך דבריו הראשונים כמ"ש בסעי' ד' אלמא דאחיזת רוח רעה לא ביטלה את דבריו הראשונים וכ"ש שלא תבטל את מעשה כתיבת הגט (כ"י) ואפילו אם באמצע הכתיבה נתקלקל בדעתו והפסיקו מלכתוב כשחזר ונשתפה גומרין הכתיבה (שם) וכן מתבאר מכל רבותינו הראשונים שא"צ להיות שפוי רק בשעת כתיבה ונתינה ומה שהופסק בנתים בחבירון דעת לית לן בה בכן שהאריך בזה רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש:

יז וזה שכתבו רבותינו בעלי התוס' (ע': ד"ה התם) וז"ל ובגט שכ"מ אומר ר"י דצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה וכו' עכ"ל אין כוונתם דהקלקול בנתים פוסל הגט אלא דה"פ דאם אחר הכתיבה נתקלקל ונתנו לה בעודו מקולקל אע"פ שנשתפה אח"כ לא אמרינן איגלאי מילתא דשפוי היה כשנתנו לה הגט ותונבא בעלמא הוא דנקיט ליה והגט כשר אלא מספקינן שמא שוטה היה בשעת הנתינה והיא ספק מגורשת (כ"י) או שכוונתם שמחוייבים לראות קודם הנתינה שעומד בדעת שפויה לעת הנתינה ואם לא ראינו ואחר שעה ראינוהו בקלקול דעת חוששין גם אשעת נתינה דלא שייך לאוקמיה אחזקת זמן כתיבה ששפוי היה ונאמר דגם בשעת הנתינה שפוי היה דכיון דהוא עלול לקלקיל אין אצלו חזקה (ופ' מהרש"א ופ"י שם) וזה שכתוב בסדר כתיבת הגט להרא"ש ז"ל וז"ל ואם שכ"מ מצוה לכתוב גט לאשתו יזהר הסופר שיהא החולה שפוי ומיושב בדעתו מתחלת הכתיבה עד גמר נתינתו שאם תטרוף דעתו בנתים אע"פ שתחזור דעתו עליו הגט פסול עכ"ל טעות הדפוס הוא וצ"ל עד גמר כתיבתו (כ"י) וכן הטור בס"ס קנ"ד שהעתיק הסדר הזה מהרא"ש כתב להדיא מתחלת כתיבת הגט עד גמר כתיבתו ע"ש וכן רבינו ירוחם העתיק כן ולא כמ"ש לפנינו בהרא"ש ע"ש (שם) וכן משמע ממ"ש שהסופר יזהר ואי כפי הגירסא שלפנינו הזהירות הוא על מסדרי הגט אבל על שעת כתיבה שייך לשון זהירות על הסופר שהוא כותב תחתיו ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בד"מ אות א' דכיון דגם בסדר הגט הנמצא בידינו כתוב כלשון שבתוס' ורא"ש טוב לחוש לדבריו עכ"ל וכ"כ מגדולי אחרונים (כ"ש סק"ה) ורק בדיעבד יש להקל (שם) ואיני מבין דבריהם מה שייך כאן לכתחלה ודיעבד אטו בידינו הוא שלא תופסק דעת החולה באמצע ואם נאמר דכוונתם שכשנשתטה באמצע יש לכתחלה לסדר גט אחר זהו יותר תמוה ומאן לימא לן שבהשני לא יהיה כן ועוד דאיך לא נחוש לתק"ע שמא לא יהיה שהות לסדר גט אחר בשלימות ולכן דבריהם לא נתבררו אצלי לענ"ד והעיקר כדברי רבינו הב"י:

יח ולענ"ד נ"ל לקיים גם גירסת התוס' והרא"ש שלפנינו ואינם סותרים לכל הפוסקים ורק יש לחלק בין כשהחולה אינו מצוה רק לכתוב ולחתום והנתינה נותן בעצמו דאז אין חוששין במה שנתקלקל בין כתיבה לנתינה והתוס' והרא"ש מיירו כשאמר כתבו ותנו שעשה שליח גם לנתינת הגט דאז יש סברא לומר דאם נתקלקל בין כתיבה לנתינה אינו גט ואין הכוונה דהגט נפסל אלא דהנתינה נפסלת וצריך לעשות שליח לנתינה פעם אחרת לכשישתפה או שיתן לה הוא בעצמו מטעם שיתבאר בס"ד:

יט דהנה יש מהגדולים שהקשה על כל מה שמבואר בש"ס ופוסקים שביכולת האדם לומר כתבו ותנו גט לאשתי ואיך יכול לעשות שליח על הנתינה בעוד שהגט אינו כתוב עדיין והרי קיי"ל כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח (נזיר י"ב.) והרי קודם הכתיבה אין ביכלתו למסור גט לאשתו ואיך יכול לעשותו לשליח ואין לומר משום דבידו לכתוב מקרי דמצי עביד השתא דלהדיא כתבו התוס' שם דאפילו בדבר שבידו כיון שמחוסר מעשה לא מצי משוי שליח ע"ש (נוב"י כס' דל"ל דרוש י"ג) אמנם התירוץ פשוט הוא דוודאי אם רק היה עושה שליח לנתינה בלבד לא היה ביכולתו לעשות אבל כיון שהוא עושה על הכתיבה והנתינה הכל הוא שליחות אחת מראשית הכתיבה עד גמר הנתינה (כנו כהגה"ה שם וכתשו' ש"ל סי' פ"ו) הא למה זה דומה למי שמוסר גט לשליח להוליכו לאשתו שהיא דרך כמה ימים מפה אף שאין בידו למסור לו עתה מ"מ כיון שהשליחות מתחלת מרגע זו לית לן בה (שם):

כ ולפ"ז השכ"מ שאומר כתבו ותנו גט לאשתי ונתקלקל אחר הכתיבה ונתבטלה שליחות הנתינה ואע"ג דלא נתבטלה לגמרי השליחות בנתקלקל באמצע כמ"ש זהו הכל באמצע הכתיבה או באמצע הנתינה דלא נתבטלה אלא נפסקה לשעתה אבל כשעשה שליחות ביחד על הכתיבה והנתינה ונפסקה השליחות בין כתיבה לנתינה מקרי הנתינה כשליחות בפ"ע ואם נחשבנה כשליחות בפ"ע הלא אינו מועיל שליחותו שעשה קודם הכתיבה דאיהו לא מצי עביד ובהכרח או שיעשה שליח לנתינה לכשישתפה או שימסור לה הוא בעצמו ויש להתיישב בזה כי לא מצאתי לאחד מהפוסקים שידבר בזה ולכן צ"ע לדינא:

כא לפי מה שנתבאר כל חולה שמצוה לכתוב גט לאשתו צריך בדיקה בין בשעת כתיבה וחתימה ובין בשעת נתינה אך אין הבדיקה כבדיקת נשתתק שיתבאר בסי' זה שצריך לבודקו ג' פעמים ובסירוגין דדווקא כשנשתתק מדיבורו צריך בדיקה כזו אבל חולה שמדבר א"צ רק בדיקה קצת לראות אם דעתו

מיושבת עליו שלא יהיה כהחולים שמדברים ואינם יודעים מה מדברים (כ״י) וכן פסק רבינו הרמ״א בסעי׳ ד׳ ואין חולק בדבר וכשאינו יודע מה מדבר דינו כשוטה (שם) ואין לשאול דכיון שמדבר ויודע מה מדבר למה צריך בדיקה כלל די״ל דכיון דחולה הוא עלול להשתנות דעת לפיכך חוששין לו ועוד דבאמת זה הדבר עצמו הוא בדיקתו דכשמדבר ויודע מה מדבר כותבין לו גט :

כב ואם לא בדקוהו וכתבו ונתנו לה גט כתב רבינו הב״י בספרו הגדול שאפשר דכשר בדיעבד דכן משמע לשון התוס׳ והרא״ש שכתבו שצריך ליזהר בזה ומשמע דהוא רק זהירות בעלמא ודווקא כשלא נשתתק אבל בנשתתק גם בדיעבד אין להכשיר בלא בדיקה שיתבאר (רמ״א כד״מ וצ״ע על הב״ש סק״ה שהשיג עליו ע״ש דהרי גם הרמ״א מיירי בנשתתק ע״ש) אמנם באמת גם בלא נשתתק ביכולת תמיד לברר גם אח״כ לפי מצב חליו והמשמשים אותו בחליו יוכלו לדעת היטב אם היה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והנתינה וכבר נתפשט המנהג שכל מורה הבא לסדר גט לחולה בודק אותו הרבה ואינו סומך על אחרים ומשגיחין עליו כל זמן הכתיבה והחתימה והנתינה :

כג שנו חכמים במשנה (רפ״ז) נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו ואע״ג דבעינן שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו מפרש בירושלמי דהרכנה הוה כשמיעת קול ומפורש בגמ׳ (ע׳ :) דהבדיקה של ג׳ פעמים צריך להיות בסירוגין והיינו ששוהין שעה אחר ההרכנה וחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה (רש״י) וכן שיהין אחר שאלה שנייה שעה וגם השאלות דלאו והן שואלין לו חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן ובדיקה זו מפורש בירושלמי כיצד בודקין לאו והן אומרים לו נכתוב גט לאשתך אומר הן (כלומר מרכין בראשו) לאמך אומר לאו לאחותך אומר לאו לבתך אומר לאו ע״ש וזה שצריך חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן דחיישינן אם נשאל לו לאו והן לאו והן ויַרכין ראשו פעם אחד לאו ופעם הן וכן בסדר שמא תקפתו מחלה בזו שמרכין בראשו בלא כוונה פעם לאו ופעם הן אבל כשמרכין שני פעמים לאו וחד הן וכן בסדר כן אין לתלות במחלה ובוודאי בכוונה משיב :

כד עוד איתא בש״ס שם ברייתא דאומרים לו אם רצונך להביא לך פירות מן האילן שגדילים בימות החמה וזה שואלין אותו בימות הגשמים ובימי החמה שואלין אותו על פירות שדרכן ליגדל בימות הגשמים ובזה מבינים אם הוא בדעתו אם לאו דכשאומר הן על פירות שדרכן ליגדל בעת הזאת ואומר לאו על פירות שאין דרכן ליגדל עתה סימן מובהק היא שהוא בדעתו ואם לאו אינו בדעתו ואין שואלים לו סתם להביא פירות אלו או אלו דפתם פירות ביכולת שכבושין בדבש מימות החמה לימי הגשמים או איפכא אלא שואלין לו אם רוצה שילקטו לו מן האילן (תוס׳) ובדיקה דברייתא אינה חולקת על הבדיקה שנתבאר דגם הקודמת היא בדיקה טובה אלא דבדיקה דברייתא היא בדיקה יותר טובה כיון שאינו טועה בין ימות החמה לימי הגשמים ולכן בבדיקה זו א״צ סירוגין ולא חד לאו ותרין הן כבדיקה הקודמת ודי בשלשה פעמים לאו ושלשה פעמים הן וגם אין שואלין לו על בגדים חמים בימות החמה אם ליתן לו ללבוש ולהתכסות או קרים בימות הגשמים דמזה אין ראיה אפילו ישיב על לאו הן ועל הן לאו דשמא אחזתו צינה בימות החמה או אחזתו חום בימות הגשמים אבל מפירות הוה ראיה ברורה (גמ׳ ותוס׳) וכל מה שנתבאר הוא לשיטת רש״י ותוס׳ שם בסוגיא ע״ש :

כה אבל הרמב״ם ז״ל כתב בפ״ב דין ט״ז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבודקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו עכ״ל ומשמע מדבריו דהש״ס והירושלמי לאו בדווקא נקטו בדיקות אלו וגם לא הזכיר מה שאמרו בש״ס חד לאו ותרין הן ועוד משמע מדבריו דדי בג׳ שאלות משום דס״ל דהש״ס לאו בדווקא נקיט דהעיקר כדי לצאת מן הספק שנדע ברור שבדעה משיב וזה כלול במ״ש וצריכין לבודקו יפה יפה וכל אחד יכול לעשות הבדיקות כפי ראות עיניו ובלבד שיצא מן הספק (כ״מ) וגם נראה שאינו מפרש סירוגין כפירש״י כשהיית שעה אלא סירוגין מקרי לאו והן וכל הפוסקים לא הזכירו הך שהיית שעה דרש״י ומ״מ יש לחוש ולהחמיר כדעת רש״י ז״ל אם יש פנאי לזה (וכ״מ מהגהמ״י שם ומרי״ו שיש להוש לדעת רש״י וכ״כ הב״ש בסק״ו) ונראה לי דשעה לאו דווקא מה שאנו קורין שעה אחד מכ״ד במע״ע אלא כלומר בהפסק זמן :

כו וז״ל הטור מי שנשתתק ושאלוהו אם ירצה שיכתבו גט לאשתו והרכין בראשו לומר הן בודקין אותו בדברים אחרים ששואלין אותו דבר שראוי להשיב עליו אם רואין שדעתו מיושבת עליו שרומז על תשובת לאו הרכנה כדרך בני אדם על לאו ועל הן הרכנת הן ג״פ בכל אחד כותבין ונותנין ולא יבדקו ג״פ הן או ג״פ לאו זה אחר זה אלא חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו ולא יבדקוהו בדברים הנמצאים באותו הזמן אלא בקיץ שואלין אותו אם רוצה בפירות של החורף ובחורף אם רוצה בפירות של הקיץ אם ישיב הן וודאי שוטה הוא ואם ישיב לאו פקח הוא אבל אם שאלוהו בקיץ אם רוצה ללבוש בגדים חמים הראוין לחורף ומשיב הן אינו בחזקת שוטה דשמא

אחזו קור וכן אם משיב הן בחורף על בגדי הקיץ יש לתלות שמא אחזו תום והוי ספק מגורשת עכ״ל הטור:

כז וזה שכתב שבודקין אותו בדברים אחרים כוונתו שלא יהא הבדיקה מענייני גט כסברת הירושלמי אלא הבדיקה צריכה שתהיה מעניינים אחרים (כ״ה ועב״י וד״ק) ושהייה דרש״י ג״כ נראה דלא ס״ל (סס) והצריך שתהיה הבדיקה דווקא כפירות (סס) ועוד נראה מדבריו דדווקא כשמשיב הן על פירות שאינן בזמן זה וודאי שוטה הוא אבל אם משיב לאו על פירות של הזמן אינו מוחזק לשוטה וודאי דשמא משיב בדעת רק אין רצונו לאכול פירות אלו אמנם לפ״ז למה כתב במשיב לאו על פירות שאינם בזמן זה דפקח הוא מנלן דכוונתו לפקחות שיודע שאין נמצאים עתה שמא כוונתו שאין רצונו לאכלם אבל באמת גם א״ב כוונתו עכ״פ פקח הוא שמשיב כהוגן ויודע מה ששואלין ממנו והטור לא הזכיר שישאלוהו בלקיטת פירות מן האילן משום דמשמע ליה דגם בסתם פירות כשמדברים אין הכוונה על הכבושים בדבש וגם דקדק וכתב חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו לאפוקי שלא ישאלו לו את החד לאו אחרי תרין הלאוין כדי שלא יהין ג׳ לאוין רצופין דאין זה כסירוגין ממש ורבינו הב״י לא חש לזה כדמוכח מדבריו בסעי׳ ה׳ ע״ש (עכ״ס סק״ז):

כח ועוד נ״ל דהטור לאו דווקא בדיקת פירות נקט אלא עיקר כוונתו לבודקו בדברים אחרים ובדברים שאינם נמצאים בזמן זולת זמן כדי לידע עי״ז אם הוא בדעת שפויה דאין סברא לומר דרק בדיקת פירות הוה בדיקה ולא דבר אחר וראיה לזה דרבינו הב״י העתיק לשונו בש״ע ובדיקת פירות השמיט אך מלשון רבינו הרמ״א שכתב וי״א דבודקין אותו ע״י פירות וכו׳ אם רוצה שילקטו לו מן האילן עכ״ל משמע דבעינן דווקא בדיקת פירות וכמדומני שבמדינותינו לא נהגינן בבדיקה זו וא״א כלל לנהוג כן דאצלינו אין שום פירא גדילה בימות הגשמים:

כט איתא בירושלמי דאימתי בעינן ג׳ בדיקות בנשתתק מתוך בוריו דאז החששא רבה שמא אינו בדעתו אבל חולה שנשתתק דיו בבדיקה אחת דבוודאי מפני חלישותו נשתתק ולא שאבד דעתו אמנם כמה מרבותינו הראשונים לא הזכירו לדינא חילוק זה וגם הרמב״ם לא הזכיר זה וכן הטור והש״ע ורש״י במשנה פי׳ נשתתק מתוך חולי ע״ש (כ״ס ורק י״ל דה״פ דהשיתוק הוא מחמת מחלה שנתהוה בו עתה):

ל אם לא בדקוהו להנשתתק כדין ונתן לה גט היא ספק מגורשת וי״א דדווקא בנשתתק מתוך בוריו אבל בנשתתק מתוך חליו יש להתיר בדיעבד במקום עיגון (כ״י) ויש מי שחולק בזה (כ״ס סק״ה) ולדינא יש להתיישב בזה ולהבין מצב המחלה:

לא ודווקא בנשתתק מועיל הרכנתו ורמיזתו כשבדקוהו דהרי הוא בר דעת אלא שאינו יכול לדבר וכן אילם מתולדתו השומע ואינו מדבר דינו כפקח וסומכין על רמיזתו לעניין גט אבל חרש שאינו שומע ולא מדבר שדינו כשוטה אינו מוציא את אשתו ברמיזה אם נשאה כשהיה פקח וכן יבמה שנפלה לו מאחיו פקח דכיון דהקדושין דאורייתא והיבום דאורייתא והוא אינו בן דעת לפטור בגיטו אבל אם נשא אשה כשהיה חרש אפילו היא פקחת מוציא ברמיזה דכשם שכנסה ברמיזה כך מוציאה ברמיזה וגם בדיקה לא בעי מטעם זה וכן אילם מתולדתו א״צ בדיקה שהרי גם הוא כניסתו ברמיזה וי״א דחרש ואילם צריכים בדיקה (עכ״ס סק״ט שני הדעות) וחרש אין דינו בזה כשוטה דשוטה אין לו קדושין וגט אבל חרש יש לו דחרש יש לו דעתא קלישתא לפיכך תקינו ליה רבנן נשואין משא״כ בשוטה כמ״ש בסי׳ מ״ד ע״ש ודין כת״י נתבאר בסי׳ ק״כ ודע דרמיזה הוי דווקא בראשו ובידיו אבל קפיצה בפיו דהיינו עקימת שפתים אינו מועיל דאינו סימן טוב כרמיזה (רש״י גיטין נ״ט.) אך אם כנס ע״י קפיצה אפשר שגם מגרש ע״י קפיצה (כ״ס סק״ט) ועמ״ש בח״מ סי׳ רל״ה:

לב הגוסס לדעת רש״י ור״ח חשוב כמת ואינו יכול לגרש אע״פ שהוא מיושב בדעתו וכתב אחד מהראשונים טעם בזה לפי שאמרו חז״ל (קדושין ע״ח:) דכשהוא גוסס אין ביכולתו ליתן מתנה ע״ש ובגט כתיב ונתן בידה ובעינן שיהא ראוי לנתינה (סס כרח״ס בסס ר״י מכונח) ואע״ג דבפ״ק דאהלות תנן הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נוחל ומנחיל זוקק ליבום ופוטר מן היבום זהו הכל במידי דממילא ולא שיעשה מעשה בנתינת גט ומתנה דבזה חשוב כמת אבל ר״י הזקן בעל התוס׳ והרא״ש ז״ל חלקו עליהם וזהו דעת הרשב״ם ז״ל ג״כ (כ״ב קכ״ו:) דרק מתנה אינו יכול ליתן כשהוא גוסס מפני שאין לו כח לדבר אבל כשיכול לדבר דבר פשוט הוא שדינו כחי לכל דבריו כדמוכח ממשנה דאהלות ועוד ראיות רבות יש בזה ע״ש וכתב רבינו הב״י בספרו הגדול דלדעה זו אפילו גוסס שאינו יכול לדבר אם רק יש שהות לבודקו יכול לגרש ברמיזה ובהרכנה וי״א דדווקא כשיכול לדבר אבל גוסס שאינו מדבר אינו יכול לגרש (מרדכי וסמ״ג) וכתב רבינו הרמ״א דיש להחמיר כדעה זו ולא דמי למה שיתבאר בשחט בו הסימנים שמגרש ברמיזה ואין לך גוסס גדול מזה דהתם כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה אצלו משא״כ הגוסס מתוך חליו אין דעתו צלולה כשניטל ממנו כח הדיבור (חמ״מ סק״י) או כיון דהוא גוסס מתוך חליו ונפסק ממנו כח הדיבור חשוב כמת (כ״ס סק״י) והכריע הרדב״ז בתשו׳ (ח״ד סי׳ ר״ז) דאם רק יכול לדבר כותבין לו גט לבתחלה ואע״ג דבגיטין מחמרינן כמה חומרות שאני הכא דלא סגי בלא״ה ע״ש ומבואר

ומבואר מדבריו דכשאין יכול לדבר אין סומכין על רמיזתו :

לג אמרו חז"ל (ע' :) דאם שחטו בו שני הסימנים או רובן ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין וכן הניא ראוהו מגוייד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וא"צ לומר כתבו ותנו כיון שהוא בסכנה כמו המושלך לבור דדי בכתבו בלבד ואע"ג דהוא ימות מיד מ"מ כל עוד שנשמתו בו חשיב כחי וכך אמרו חז"ל שם חי הוא וסופו למות וכעין זה תניא בתוספתא גיטין (פ"ד) בריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה עכ"ל אלמא אף שנפל למות מ"מ כל עוד שהוא חי חשוב כחי גמור ונסתפקו הראשונים אם אלו צריכים בדיקה ולכן פסק רבינו הרמ"א דצריך בדיקה ג' פעמים כמו שנתבאר אם אינו יכול לדבר ואין לשאול מאין אנו יודעים דכוונתו לכתיבת גט דבאמת מיירי כשאמרנו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו (תוס') ויש מי שאומר בנשחט בו רוב שנים אם כתבו בלא בדיקה כשר בדיעבד (כ"ש) ותימא גדול לומר כן דאנן סהדי שמאד קשה הדבר שיהא בדעתו כל זמן כתיבת הגט ונתינתו ודע שיש מי שכתב שבכל מקום שהוזכרה בדיקה אין אנו בקיאין בזה (כ"ח) אבל לא משמע כן מכל הפוסקים והש"ע ויש להתיישב בדבר (המ"מ וכ"ש) ובאמת קשה לומר דבמקום עיגון לא נסמוך על בדיקתנו :

סימן קכב כשצוה לכתוב גט וטעו אם יכולים לכתוב גט אחר. ובו י"ט סעיפים :

א אמר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום וליתן גט לאשתו שהם יהיה גם השליח להוליכו לה וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא בהגט פסול דאורייתא או דרבנן (כ"י) יכולים לכתוב ולחתום גט אחר ולמסור לה גם בלא ציווי הבעל על הגט השני ואע"ג דעדים והסופר כיון שעשו שליחותם אין ביכולתם לעשות עוד שליחות אחרת שלא בידיעת המשלח שהרי לא עשאם רק על דבר אחד מ"מ בכה"ג יכולין לכתוב גט אחר דלא עשו שליחותו עדיין שהרי צוה להם לכתוב גט ולא חספא בעלמא (ס"ג :) ואין לומר הא תינח כשהפסול הוא מן התורה וודאי הוא חספא בעלמא אבל כשפסולו דרבנן הרי אינו חספא דהרי מן התורה היא מגורשת ואם תקבל קדושין מאחר נצריכה גט ממנו ואינו חספא האמנם באמת לעניין השליחות הוא חספא בעלמא דפשיטא כשהבעל צוה להם לעשות גט כוונתו לגט כשר גם מדרבנן כדי שתוכל להנשא בו דאל"כ איזה תועלת הוא לה ולו ולכן לעניין זה מקרי חספא בעלמא ויכולין לכתוב גט אחר בלתי ידיעתו :

ב וכן אפילו נכתב ונחתם בכשרות אלא שנאבד הגט קודם שמסרוהו לה ג"כ כותבין גט אחר דגם בזה הרי לא עשו שליחותן בשלימות דהרי ציום ליתנו לה וכשנאבד הרי לא נתנו לה (נמ') והרמב"ם ז"ל בפ"ב השמיט הך דנאבד וצ"ע דאין חולק בדבר וצ"ל דס"ל דק"ו הוא מנכתב בפסול (כ"י) אבל בנמ' משמע להיפך דנאבד הוה רבותא יותר ע"ש (ועלח"מ ודברי המל"מ צ"ע דלדיך יהיה סברת רבה הפוכה לגמרי מדר"נ) אבל באמת כשנדייק בדבריו לא השמיט כלל דז"ל שם אמר וכו' ונמצא הגט בטל או פסול הרי אלו כותבין גט אחר אפילו מאה עד שיגיע לידה גט כשר עכ"ל וכיון שכתב עד שיגיע לידה ממילא דכל זמן שלא הגיע לידה כגון שנאבד או סיבה אחרת כותבין גט אחר (פר"ח) ולאו דווקא נאבד ממילא אלא איבדוהו בידים ג"כ כותבין גט אחר (סס) שהרי עכ"פ לא הגיע לידה ואפשר שמטעם זה לא כתב הרמב"ם נאבד מפורש אלא עד שיגיע לידה כדי לכלול גם איבוד בידים :

ג וזהו דוקא כשעשאם שלוחים גם להנתינה אבל אם להם צוה רק לכתוב ולחתום ושימסרו את הגט לשליח אחר שיוליכנו לה בין שאמר כתבו ותנו לשליח ובין שאמר כתבו ותנו לשליח ויוליך לה בעיא בגמ' שם אם יכולים לכתוב גט אחר כשנאבד מיד השליח שהרי הם עשו שליחותן ואף כשאמר ויוליך לה י"ל דאין הכוונה שהם מחוייבים להעמיד עד שיוליך לה אלא שכן דרך בני אדם לספר כל דבריו שרצונו שהשליח יוליך לה את הגט ונשאר בתיקו לפיכך בכה"ג אין כותבין גט אחר ואם כתבו ושלחו לה גט אחר ע"י זה השליח היא ספק מגורשת וזה שבארנו הוא לפירש"י שם וכ"כ הרא"ש (התקכל ס"ו) דבשני דינים אלו כשנאבד הוה ספיקא דדינא ע"ש ואע"ג דמלשון הטור משמע דהספק הוא רק בדין השני כשאמר להם ויוליך לה אבל בדין הראשון אין כאן ספק דוודאי אין יכולים לכתוב אחר ויש לזה פנים בהלכה (ע"ד הגהונים בהת"ל עכ"י) מ"מ בע"כ א"א לומר כן כדמוכח מהרא"ש (כ"י) ובשני הדינים הוה ספק :

ד אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו לשליח להוליך לה וכתבו וחתמו ונתנו לשליח ונמצא הגט בטל או פסול אין כותבין אחר עד שימלכו בבעל שהרי לא עשה אותן שלוחין לגירושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכו' ואם כתבו גט אחר וכו' ה"ז ספק מגורשת עכ"ל ומפרש הבעיא שבש"ס לעניין כשנמצא פסול בגט אבל מרש"י והרא"ש והטור משמע דאין הבעיא רק לעניין נאבד אבל לעניין פסול מה שייך עשו שליחותן הרי לא כתבוהו כהלכתו ועוד משמע מהרמב"ם דדוקא כשאמר להוליך

להוליך לה הוה ספק אבל בבעיא ראשונה כשלא אמר רק תנוהו לשליח אין כאן ספק דבוודאי אין יכולים לכתוב אחר אפילו בנמצא פסול בכתיבתו וטעמו של הרמב"ם ז"ל דכיון דלא ציום רק למסור לשליח ובהמסירה לידו עדיין לא נתגרשה א"כ אפשר שאינו חושש הבעל גם כשנכתב בפסול כיון דגם בכשר עדיין לא נתגרשה והוא לא עשאם שלוחים עד שתתגרש (כ"מ). אלא כשאמר להוליך לה הוי ספק שמא כוונתו עד שיגיע לידם (שם) ונראה דלהרמב"ם בנאבד בכל עניין פשיטא שאין יכולין לכתוב גט אחר כיון שנכתב כהלכתו (ב"י ועב"ש סק"ז):

ה וי"א דרש"י והרמב"ם לא פליגי בחילוק נאבד לנמצא פסול דרש"י לאו דווקא נקיט נאבד דה"ה נמצא פסול בגט הוה ספק וכן הרמב"ם דנקיט פסול בגט ה"ה כשנאבד (רבינו ירוחם ח"ג) אבל לא נראה כן דבאמת אין הסברות שוות אלא וודאי דבנמצא פסול בגט לרש"י והרא"ש והטור וודאי יכולין לכתוב גט אחר ובנאבד להרמב"ם וודאי דאין יכולין לכתוב גט אחר (ב"י):

ו ויש מי שרוצה להשוות הדעות דזה שכתב הרמב"ם בנמצא פסול בגט זהו כשנמצא הפסול אחר שמסרוהו להשליח ושנעשה הפסול אחר הנתינה ליד השליח וזהו כנאבד ממש כיון שנמסר להשליח בכשרות אבל בפסול שהיה בו קודם גם הרמב"ם מודה שיכולים לכתוב אחר (ב"ש סק"ז) ולא משמע כן מדבריו שהרי כלשון הזה כתב גם מקודם ושם פירושו שנכתב בפסלות ע"ש ועוד דבש"ס הוזכרה קודם בעיא זו דינא דנאבד ע"ש ומטעם זה פירשה רש"י ז"ל אנאבד ואי ס"ד דכוונת הרמב"ם על פסול שנתהוה ביד השליח למה לו להזכיר דין שלא נמצא בגמ' ומוטב היה לו לכתוב כשנאבד אלא וודאי נראה דבכוונה כתב כן משום דפשיטא ליה להרמב"ם דבנאבד אין כאן ספק וכמ"ש ובוודאי לדינא צריכין להחמיר כשני הדעות (ותוף שמהה"מ משמע ג"כ כרי"ו מ"מ העיקר כב"י) ומרבינו הרמ"א סעי' ב' נראה שתופס העיקר לדינא כרש"י וכביאור הב"י שכתבנו ע"ש וקיצר מאד ע"ש:

ז דבר פשוט הוא שאף לדעת רש"י שנתבאר דבנמצא פסול בגט בכל עניין יכולין לכתוב גט אחר אין זה אלא באומר כתבו ותנו או כתבו ותנו לשליח שהשליח ימסור לה אבל אם צוה להסופר לכתוב ולעדים לחתום ולקח הגט מידם ומסרו בעצמו לשליח שיוליך הגט לאשתו ונמצא פסול אין ביכולתם לכתוב גט אחר בלא רשות הבעל דהשליח לא נעשה ממנו שליח רק על זה הגט הנמסר לו ולא על אחר (חמ"ח סק"ו) ואפילו לא עשאו שליח בפירוש על גט זה אלא עשאו שליח סתם ומסר לידו אין ביכולתו לקבל גט אחר שלא בידיעתו (ב"ש סק"ח) דסוף סוף כשמסרו לידו לא מינוהו לשליח רק על זה הגט ואם א"ל לשליח הוליך גט זה ויזד מאה גיטין עד שיוכשר אחד מהם לדעת הרב דינו כמו בסופר ועדים שיתבאר לפנינו (שם):

ח לפי הדינים שנתבארו כל מי שכותב גט לאשתו ומוסרו לידה בעצמו ומסדרים הגט כנהוג שהרב המסדר מורה להבעל שיאמר להסופר כתוב גט לאשתי ולעדים לחתום כמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד והבעל אומר כן ונמצא פסול בגט א"צ הבעל עוד לצוות להסופר לכתוב אלא הסופר בעצמו כותב גט אחר דהא עשאו שליח לכתוב לו גט ולא חספא בעלמא וכתב הרא"ש ז"ל (שם) דדווקא בנמצא פסול גמור אבל אם מסופקים בהגט אם הוא כשר אם לאו מצד חומרות שנהגו להחמיר שלא מעומק הדין אין ביכולתו לכתוב גט אחר שהרי מעיקר הדין עשה הסופר שליחותו ולכן כשנצרך גט אחר צריך הבעל לצוותו לכתוב גט אחר וכן אם יש ספק אצל המסדר אם יש בהגט פסול ע"פ הדין או אין בו פסול דצריך לצוות דאיך יכתוב הסופר מעצמו שמא אין בו פסול וכבר עשה שליחותו:

ט ומפני זה כתבו רבותינו התוס' (ס"ג:) והרא"ש שם ועוד ראשונים שטוב ללמד את הבעל שיאמר להסופר ולהעדים לכתוב ולחתום עד שיהא הגט כשר לפי דעתם בלא שום פקפוק דאז אם ימצא בו אפילו איזה גמגום שאין בו פסול ע"פ הדין יכולים לכתוב ולחתום גט אחר שלא ברשות הבעל כיון שנתן להם רשות מקודם ע"ז:

י ולפיכך רבותינו בעלי הש"ע קבעו כן בסדר הגט בס"ס קנ"ד שכתבו שם בסעי' ט"ו יושיט הבעל הקלף וכו' לסופר בפני עדים ואומר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גירושי אשתי פלונית וכו' ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם פלוני או לכל מי שמראה אותו וכו' עב"ל וכ"כ בסעי' ט"ז שכן יאמר גם להעדים שיחתומו לו עד מאה גיטין עד שיוכשר אחד מהם לדעת פלוני החכם ע"ש וכן נוהגין כל מסדרי גיטין:

יא ומאד תמוה לי דהא כמה מהראשונים כתבו שאין נכון לעשות כן מטעם שיש בזה חשש ברירה שצריכין לומר הוברר הדבר למפרע שזה הגט שהכשיר הרב עליו היתה כוונת הבעל ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה כמ"ש בהגהת מרדכי דגיטין בשם רבינו יוסף קלצון ע"ש וכ"כ הכלבו וכ"כ הב"י בספרו הגדול בסי' זה שכן כתב בקונדרס בשם רבינו יחיאל והוסיף בזה דמקור הדבר הזה הוא מר"י הזקן בעל התוס' ואיהו ס"ל דקיי"ל יש ברירה (כמ"ש הר"ן רפ"ה דנדרים והרח"ש שם ותוס' תמורה ל'.) אבל הרמב"ם ז"ל ור"ת ז"ל וכמה עוד מראשונים פסקו דבדאורייתא קיי"ל דאין ברירה:

יב ועוד תמוה לי דבסי' זה סעי' א' כתבו בש"ע בזה"ל לכן אם הבעל הולך מהעיר יאמר שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גט מאחד עד ק' עד שיהא אחד כשר בין בכתיבה בין בחתימה לדעת הרב שבעיר בלי שום פקפוק ולכל מי שמראה אותו אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז ויש לבעל לחזור ולצוות כל פעם לעדים ולסופר וכן נוהגין שחוזר ומצוה כמו בראשונה גם מקנה להם הקלף והדיו אם לא נשאר לסופר ממה שהקנה לו בראשונה עכ"ל והטעם שאין סומכין הוא משום ברירה כמ"ש בב"י וא"כ לקמן בסדר הגט דמיירי בסתם גט שהבעל בעיר ואינו נחפז ללכת למה קבעו כן בסדר הגט :

יג ויראה לי דרבותינו בעלי הש"ע ס"ל דבע"כ אין בזה חשש ברירה דאיך אפשר לומר דר"י בעל התוס' הולך לשיטתו דקיי"ל יש ברירה הא התוס' בגיטין (כ"ד :) כתבו משמו דאפילו מאן דסובר בעלמא יש ברירה מודה דבגיטין קיי"ל דאין ברירה דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה ע"ש אלא וודאי לא שייך כלל בזה ברירה כמ"ש המהרש"ל (ביש"ש גיטין פ"ו סי' ה') וז"ל ולא נהירא לי כלל לדמות זה לעניין ברירה מאחר שאמר עד שתהא כשר לדעת הרב א"כ הוה כאלו פירש להדיא שהראשונים בטילים אלא בזה האחרון יהיה נגמר שליחותו עכ"ל (וכ"כ הג"פ ע"ש) ואע"ג דלכי נידוק יש בזה חשש ברירה דהא בעינן שיהיה הגט נכתב לשמה ולשם כריתות דהיינו שהסופר יכתבנו שהבעל יגרשה בגט זה וכיון שלא עשהו לשליח לכתיבה רק באופן שיסכים הרב לגט זה וא"כ בשעת הכתיבה כותב לגרש בו באופן שיסכים הרב ואף אם יהיה כשר והרב לא יסכים לא יגרש בו וה"ז ברירה ממש (ת"ג) שאזר שמראהו להרב והרב מסכים לגט זה הוברר הדבר שגט זה נכתב לשם גירושין אמנם באמת צ"ל דאין זה תנאי גמור ולאו בדווק"א קא מתנה ועיקר כוונת התנאי הוא שעושהו שליח לכתוב כמה גיטין שירצה הוא וברצונו תלוי להראות להרב (שם) ועוד דזהו תנאי כשארי תנאים שבגט וא"כ בכל תנאי שבגט נימא ג"כ דכשנתקיים התנאי הוה גט למפרע למה לא נאמר דיש בזה חשש ברירה אמנם כבר כתב רש"י ז"ל (גיטין כ"ה :) דלא שייך ברירה בתנאים שבגט דכיון שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים הוה גט למפרע אין בזה חשש ברירה ע"ש וה"נ הרי ביד הסופר לכתוב גט כשר והרב וודאי לא יחפש עלילות לפוסלו וממילא דאין זה נופל בחששא דברירה (כ"ל) :

יד ולכן בסדר הגט בסי' קנ"ד כתבו לנהוג כן מפני חשש שמא יכתובו גט שני וישכחו ליטול רשות מהבעל ושמא לא יהיה פסול גמור בהגט באופן שמדינא אין להם רשות לכתוב גט אחר שלא בציווי וחששא דברירה לא ס"ל מטעמים שבארנו אמנם בסי' זה דמיירי מעיקרא דדינא כתבו דאם הבעל הולך מהעיר אזי בהכרח לומר כן דאיך יעשו כשיהיה חשש בגט והוא הלך מהעיר ואח"כ כתבו דכשהבעל בעיר אין כדאי לסמוך ע"ז ויש לו לחזור ולצוות דכיון שיש מפקפקים מטעם ברירה ובגט מדקדקין הרבה לצאת ידי כל הדעות לכן כשהוא בעיר יצוה עוד פעם ואז לא יאמר נוסח זה דכיון דאנו עושים זה לחזור ולצוות איך יאמר נוסח זה שיש בו חששא זו וכ"כ האחרונים ואין לומר דא"כ איך סידרו נוסח זה בסדר הגט למה לא נחוש לכתחלה לחשש ברירה לצאת ידי כל הדעות די"ל דיותר חששו לחשש שמא ישכחו לומר להבעל שיצוום לכתוב גט אחר מחששא דברירה כיון שלדעתם אין בזה חשש ברירה כלל :

טו וכל זה הוא לתרץ דבריהם אבל באמת ראיתי ושמעתי מגדולים שמאד פקפקו בזה והנהיגו שלא לומר נוסח זה וכן אני נוהג ולמה לנו להכנים ראש בין מחלוקת הראשונים והרי סוף סוף כשנצרך גט אחר אין סומכין על סידור הראשון והבעל מצוום פעם אחרת לכתוב ולחתום וא"כ אך למותר הוא אפילו למי שאינו סובר חשש זה אם לא כשהבעל נחפז ללכת דאז בהכרח לסדר בנוסח זה (גם הת"ג בסק"ו כתב שיותר טוב שלא לומר כלל נוסח זה רק לומר שיכתוב גיטין כמה שירצה ע"ש וכיון דא"א לומר כנוסח הש"ע נוח לנו להמירה זה כלל וכן הגיד לי מחו' הגאון רא"מ הלוי מפינסק שהוא והקודש לו הגאון ר' מרדכי ז"ל לא סידרו כלל כנוסח זה) :

טז כתב רבינו הרמ"א די"א הא דאמרינן עשו עדים וסופר שליחותן וצריך לחזור ולצוות הייני דווקא אם כבר נחתם ונפסל אבל אם עדיין לא נחתם יכולים לכתוב אחר ואין הבעל צריך לצוות אבל נהגו להחמיר בכל עניין עכ"ל ותמהו עליו מה עניין הסופר להעדים והרי הסופר כבר עשה שליחותו (ט"ז וזהו גם דברי הב"ש סק"ו) וזהו ניחא רק למאן דס"ל עידי חתימה כרתי דהעיקר הם החתימות והכתיבה בלא החתימות לאו כלום הוא אבל אנן דקיי"ל ע"מ כרתי העיקר היא הכתיבה (שם וגם היש"ש הסיג על הרשב"ץ ע"ש) ועוד דמקור הדין הוא מהתשב"ץ כמ"ש בב"י ואיהו לא כתב להלכה כן ונסתפק בזה ע"ש ולפ"ז זה שסיים דנהגו להחמיר בכל עניין אין זה חומרא אלא מעיקר הדין כן הוא (ס"ז) :

יז ולי נראה דדעתו כן הוא דוודאי אם היה מצוה להסופר בפ"ע לכתוב ולהעדים בפ"ע לחתום שפיר שני שליחות הם אבל כיון שמצוום במעמד אחד לכתוב ולחתום הכל שליחות אחת היא וכל זמן שלא חתמו לא נגמרה השליחות כלל ואין זה עניין לע"מ כרתי דסוף סוף הרי ציום ביחד לכתוב ולחתום וראיה לזה ממ"ש הנמק"י (פג"פ והובא בסמ"ע סמ"ע סק"י) ששטר שהיה חתום בו עד אחד ואבד או נמחק יכולין לכתוב שטר אחר דכל זמן שלא חתם גם השני מקרי לא עשו שליחותן

שליחותן ע"ש הרי מפורש דהגם שזה העד עשה שליחותו מ"מ כיון שצוה לשניהם כל זמן שלא גמר השני מקרי גם לגבי הראשון לא גמר שליחותו וה"נ בסופר ועדים ולכן גם בכאן יש מי שאומר דאף אם עד אחד כבר חתם א"ע על הגט מ"מ כל זמן שלא חתם השני מקרי עדיין לא עשו שליחותן ורשאין לכתוב גט אחר (חמ"ה סק"כ) אמנם לפי המנהג שנהגו להחמיר בכל עניין משמע דאפילו כתב רק מקצת הגט ואירע בו פסול אפ"ה עשה שליחותו למקצת הזה שכתב וצריך הבעל לחזור ולצוות (שם) ולפי המנהג אפילו בפסול גמור דמן התורה יכול לכתוב אחר מ"מ נהגו להחמיר:

יח עוד כתב דאפילו במקום שמן הדין צריכים לשאול מהבעל והוא יצוה להם לכתוב גט אחר כגון שאינו פסול מן הדין אלא מחומרא בעלמא מ"מ אם רצונם לכתוב גט אחר וליתן לה שני הגיטין הרשות בידם וא"צ לשאול להבעל עכ"ל והטעם פשוט דאם הראשון כשר הרי מתגרשת בהראשון ואם הוא פסול הלא א"צ דעתו ומתגרשת בהשני מיהו לקמן יתבאר דאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק לכן אין זו תקנה טובה (כ"ש סק"כ) ודע דמ"ש רבינו הרמ"א כשהבעל חוזר ומצוה לכתוב גט אחר מקנה להם הקלף והדיו אין הלשון מדוייק דאטו הבעל צריך להקנות להם (שם) ונ"ל דט"ס הוא ובצ"ל מקנה לו ור"ל הסופר מקנה להבעל ע"ש:

יט יש מי שאומר דיזהר הסופר לאחר שראה הרב את הגט והיה לו שום חסרון בגט כגון למשוך אות או אותיות שנטשטשו ואין רישומן ניכר שלא יעשה בלי רשות הרב דשמא כשר הוא לדעת הרב וכבר עשה שליחותו ולכן יש בקצת טופסי גיטין שיאמר לו הבעל בתחלה לסופר שיהא כשר בעיני הרב ולמי שמראה אותו ולך כבדי שגם לו יהיה רשות לתקן אחרי שגם בדעתו תלה (חמ"ח סק"א בשם ד"מ) וזה המנהג לא נהגו מעולם וכ"ש למי שאינו נוהג בכל נוסח זה כמו שבארנו דאין רשות להסופר לתקן שום דבר בהגט בלתי רשות הבעל אמנם כבר תמה בזה אחד מהגדולים דכיון שהוא כשר גם בלא תקון מה איכפת לנו אם יתקן מעצמו ואם הוא פסול בלא התקון הרי א"צ דעת אחרים כלל שהרי לא עשה שליחותו עדיין ובע"כ מיירי שבאמת אינו כשר בלא התקון ורק הרב טעה בזה ואמר כשר ואז אם יתקן בלא רשות הרב לא מהני כי הבעל צוה לו עד שיוכשר לדעת הרב (ת"ג) ולפ"ז במקום שאין נוהגין כלל בנוסח זה עדיף טפי דברשות הסופר בעצמו לתקן בכל עניין כמ"ש:

סימן קכג דין מי ראוי לכתוב גט ודין כשנכתב איסור בשבת. ובו י"ח סעיפים:

א כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ג הט"ו) הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה עכו"ם ועבד וחרש ושוטה וקטן אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה ישראל שנחלף לעובד כוכבים או שהוא מחלל שבתות בפרהסיא הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת והעכו"ם על דעת עצמו הוא כותב וחרש שוטה וקטן אינן בני דיעה והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין לפיכך הוא פסול כעכו"ם לכל דבריו ואם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט אע"פ שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים עכ"ל:

ב מדבריו מתבאר דס"ל כהפוסקים שכתבנו בסי' ק"כ סעי' י"ד דלא בעינן שליחות בכתיבה דאל"כ למה לו לבאר טעמים אלו הא יש לכל אלו לבד מעבד טעם פשוט שאינם בני שליחות וגם נראה דס"ל דאע"ג דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ צריך שהכותב יהיה מבני כריתות ולכן כתב בפסול העבד טעם לפי שאינו בתורת גו"ק כלומר שאינו בן כריתות ויש מרבותינו דס"ל דבמידי דלא בעינן שליחות לא בעינן נמי בני כריתות דהש"ס (כ"ג:) דפסלה עבד לשליחות הגט מפני שאינו בתורת גיטין וקדושין משום דלהוליך גט בעינן דין שליחות לפיכך בעבד אף שיש לו שליחות מ"מ אינו בן כריתות אבל כתיבת הגט אם נאמר דלא בעינן דין שליחות לא בעינן ג"כ שיהא מבני כריתות (תוס' כ"ב: ד"ה והא לתי' ראשון והרא"ש והר"ן והרשב"א שם) (ולכן הטוש"ע לא כתבו טעמים אלו לפי דס"ל דבעינן שליחות בכתיבה כמ"ש שם):

ג וזה שהוצרך הרמב"ם בעכו"ם לטעם דעל דעת עצמו הוא כותב ולא סגי ליה בטעם דעבד וודאי כן הוא דמפני עכו"ם עצמו די לו בטעם שאינו בן כריתות אלא מפני שכתב שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ובו א"א לומר טעם זה דוודאי בן כריתות הוא דאע"פ שחטא ישראל הוא לפיכך הוצרך גם בעכו"ם ליתן טעם אחר שזה הטעם שייך גם במחלל שבת (כ"ש סק"ה) ולפ"ז א"ש מ"ש הרמב"ם דאם אלו החמשה כתבו אינו גט ומשמע דמן התורה אינו גט וקשה כיון שכתב בפסול עכו"ם משום דכותב על דעת עצמו ואינו כותב לשמה הא אכתי ספק הוא שמא היתה כוונתו לשמה אבל באמת פסולו הוא מפני שאינו בן כריתות (כ"י) ולפ"ז לרבותינו דס"ל דגם בן כריתות לא בעינן בכתיבה פסול עכו"ם הוה ספק (שם) ודע דחרש שוטה וקטן נקראו בני כריתות דבאמת הם בני כריתות לכשיגדל הקטן וישתפו החרש והשוטה אבל אינם בני דעה כלל לכתוב לשמה ופסול מן התורה:

ד ולפ"ז במחלל שבת דהטעם היא רק משום דעל דעת עצמו עושה כשכתב נראה דאינו וודאי בו"ל

מן

מן התורה אלא ספק בטל דאולי כתב לשמה ואפשר שמפני זה דקדק הרמב"ם בלשונו דאם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט לאפוקי המחלל שבת הוה ספק כמ"ש ולפ"ז לדינא בחרש שוטה וקטן לכל הפוסקים הגט בטל מן התורה ובעכו"ם ועבד להסוברים דבעינן שליחות בכתיבה וכ"ש בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ואפילו להרמב"ם דלא מצריך שליחות בכתיבה כיון דמצריך בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ולהפוסקים דלא בעינן גם בני כריתות בעכו"ם הוה ספק בטל דאולי לא כתב על דעת עצמו ובעבד כשר דאיהו אינו כותב על דעת עצמו וכ"כ הרמב"ן והרשב"א כמ"ש המגיד משנה והב"י בשמם ע"ש והמחלל שבתות הוה ספק בטל לכל הדעות כמו שבארנו (כנלע"ד):

ה וזה שכתב שהאשה עצמה כותבת את גיטה כתב הטור בשם הרמ"ה דדווקא שיאמר לה הבעל תחלה לכותבו שצריך שיכתבנו הוא או שלוחו דאי לאו הכי אינו כלום עכ"ל ואזיל לשיטתיה דבעינן שליחות בכתיבה וה"ה באחר כן הוא (המ"ח וב"ש) וקמ"ל הטור דלא מיבעיא באחר דאפילו מי שאינו מצריך שליחות מ"מ בלא אמירה דבעל לא הוה לשמה כמ"ש בסי' ק"כ ע"ש דאשה לאו לגירושין עומדת (ריש זבחים) אלא אפילו היא בעצמה כשעומדת להתגרש ובוודאי כותבת לשמה מ"מ כיון דצריך שליחות בהכרח שהבעל יצוה לה והרמב"ם לא הזכיר זה דאיהו לא מצריך שליחות בכתיבה כמ"ש ומ"מ וודאי דגם לדידיה בעינן שיצוה לה ואם לא צוה לה אפשר דהוה ספיקא דדינא ולא דמיא לאחר מטעם שבארנו וצ"ע וזה שהרמב"ם כותב אשה לרבותא דאפילו היא כותבת זהו לעניין אחר דלשון הגט הוא שהבעל אומר לה והייתי אומר שדווקא הבעל או אחר ע"פ ציוויו יכתוב ולא היא קמ"ל דגם היא יכולה לכתוב אבל לעניין לשמה י"ל להיפך כמ"ש (נ"ל):

ו עוד כתב הטור כשהיא כותבת גיטה ומקנה אותו לבעלה וחוזר ונותנו לה עכ"ל ובוודאי כן הוא וכל הראשונים פירשו כן דאע"ג דרבנן הקנו לו שכר הכתיבה מ"מ כשהקלף משלה צריכה להקנות לו דמשלה לא תקנו חכמים כמ"ש בסי' ק"ך סעי' כ"ט ואף כשמקנית לו אחר הכתיבה שפיר דמי ולא מקרי מחוסר מעשה כמ"ש שם סעי' ל"ב ע"ש והרמב"ם לא הוצרך להזכיר זה דזהו מילתא דפשיטא וגם לא מיירי מזה ואיהו לא קאמר רק שרשאה לכותבו והקלף יכול להיות משלו (עחמ"ח וב"ש סק"ב) (והס"ע כתב ממש כלשון הטור ע"ש סעי' ח'):

ז עוד כתב הרמב"ם שם כתב אחד מה' אלו טופס הגט והניח מקום התורף שהוא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם וכתבן הפקח הגדול הישראלי לשמו ה"ז גט כשר ומותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה גדול הפקח עומד על גבן אבל העכו"ם והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן וכו' עכ"ל (דמפרש בגמ' כ"ג. דרב הונא ושמואל לא פליגי ותרווייהו לריכי גדול עומד ע"ג ולצייר מקום התורף ע"ש):

ח ביאור דבריו דמעיקר הדין אין חשש בטופס כלל דכתיבת לשמה הוא רק בהתורף ולכן התירו חז"ל כפגי תקנת הסופרים לכתוב טופסי גיטין כמ"ש שם דין ז' ומשנה מפורשת היא (כ"ו.) ולכן בדיעבד אם אחד מאלו החמשה כתבו הטופס לא חיישינן לה מיהו לכתחלה לא שרינן להו לכתוב גם הטופס דגזרינן טופס אטו תורף ולכתחלה צריכין. גם הטופס לכתוב לשמה ורק מפני תקנת סופר התירו זה אמנם בגדול עומד על גביו ומלמדם לכתוב לשמה מותר גם לכתחלה בטופס שהרי כותבו לשמה ובעכו"ם ועבד לא מהני עומד על גביו שהרי על דעת עצמם הם עושים ובתורף לא מהני עומד ע"ג גם בחש"ו וזה נראה דזהו רק דרבנן דמן התורה למה לא יועיל ובעכו"ם ועבד אם כתבו התורף בעומד על גביו נראה ג"כ דהוא ספק פסול מן התורה דאולי לא עשו על דעת עצמם (וכ"כ הב"ש סק"ה):

ט ויש מרבותינו דס"ל דבעכו"ם אפילו בדיעבד בטופס פסול מדרבנן וי"א דבחש"ו בגדול עומד על גביו יכולין לכתוב אפילו התורף ורק בעכו"ם ובעבד פסול משום דעל דעת עצמם עושים ובטופס יכולים כולם לכתוב לכתחלה גם בלא עומד על גביו (דס"ל דשני אוקימתות הן דר"ה ושמואל ולא פליגי ודו"ק) ויש סוברים דבעומד על גביו בחש"ו יכולין לכתוב גם התורף ובלא עומד על גביו גם טופס פסול (דס"ל דפליגי והלכה כרב הונא ע"ש) ויש סוברים דהטופס יכולים לכתוב גם בלא עומד על גביו והתורף פסול גם בעומד על גביו (דס"ל דפליגי והלכה כשמואל ע"ש) ולהפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה פשיטא דהתורף פסול בכל גווני (ואוקימתא דר"ה אליבא דר"מ ע"ש כתוס' בשי' השני) ודבר פשוט שלדינא יש להחמיר ככל הדעות ודע דזה שכתבו דמקום הזמן הוא בכלל התורף אע"ג דאינו אלא מדרבנן מ"מ אלמוה כאלו היה דאורייתא (ב"ש סק"ו) ועמ"ש בסי' קכ"ד סעי' ל"ב וה"ה בכאן ע"ש:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' שהבעל לא יכתוב לכתחלה הגט בעצמו. גם לא יצוה להסופר כיצד לכתוב אלא אומר לו סתם לכתוב וי"א שיש להחמיר שגם קרוב לא יכתוב לכתחלה היכא דאפשר באחר ולכתחלה יכתוב הסופר בידו הימנית ואם הוא אטר יד יכתוב בשמאלו עכ"ל:

יא והנה זה שכתב שלא יצוה להסופר כיצד שיכתוב הטעם פשוט דאולי ישנה מה מדבריו בדבר שאין בזה פסול מ"מ יפסול הגט מאחר שלא כתב כמו שצוה ושינה בשליחותו וזה שכתב שלא יכתוב

קרוב לכתחלה אם כי אין טעם בזה כמו שתמה רבינו הב"י בספרו הגדול מ"מ יש קצת חששא שלא יוחלף בעד ובאמת טעם חלוש וזוא כי אין לנו לגזור גזירות מעצמינו גם מ"ש שיכתוב בידו הימנית טעם גדול יש בזה דכיון דהתורה אמרה וכתב וסתם כתיבה היא ביד ימין וממילא דאטר יד יכתוב בשמאלו שאצלו היא הימין כמו בתפילין וממילא דבששולט בשתי ידיו יכתוב לכתחלה בידו הימנית ובדיעבד אין עיכוב בזה דגם בשמאל הוה כתיבה בשולט בשתים כדתנן בחיובא דשבת (שבת ק"ג.) הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו חייב ואוקמוה בגמ' בשולט בשתי ידיו אבל בסתם בני אדם אינו חייב כשבותב בשמאל וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א משבת ולפ"ז סתם סופר שכתב בשמאלו הוה גט פסול ומ"מ כתבו גדולי אחרונים דבמקום עיגון או שכבר ניתן הגט אין לפסול אפילו באינו שולט בשתי ידיו (ב"ש סק"ד וחמ"ח) והטעם דאין לדמות לשבת דבשבת בעינן מלאכת מחשבת (שם) ויש ראיה לזה ממה שפסק רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב בתפילין כשכתב בשמאל אם אין ביכולת להשיג אחרים כשר ע"ש אמנם גם דין תפילין אינו מבואר להדיא כן בראשונים ע"ש בטור וב"י וצע"ג לעניין מעשה:

יב אמנם זה שכתב שהבעל לא יכתוב לכתחלה בעצמו תמוה שהרי עיקר ציוי התורה הוא על הבעל שיכתוב לה ספר כריתת ונתנה לו רשות שיצוה לכתוב אבל להזהירו לכתחלה שלא יכתוב בעצמו תמוה מאד אך כתבו הטעם מפני שהטור כתב בסי' קכ"ז בשם העיטור דיש הרבה דקדוקים בגט שאמרו חז"ל כמו שיתבאר שם אינו אלא כשכותב הבעל בעצמו או שאמר להסופר לכתוב כך וכך דיכול הבעל לומר כיוונתי לקלקלה אבל כשמצוה לסופר לכתוב סתם אין חשש בכמה מהדקדוקים ע"ש ולפ"ז יותר טוב שלא יכתוב בעצמו כדי שאולי כשישנה איזה מהדקדוקים יהיה ביכולתו לקלקלה (ב"י) ונמצא דדין זה הוה בעין תקנה ולא מדינא ואין זה טעם מספיק (ס"ז) ויש להוסיף עוד טעם כמו ששנינו לעניין מקרא ביכורים (ביכורים פ"ג) בראשונה כל מי שהיה יודע לקרות היה קורא ומי שאינו יודע מקרין אותו ונמנעו מלהביא מפני הבושה התקינו שיהו מקרין את הכל. ע"ש וה"נ אם ניתן רשות לבעל לכתחלה לכתוב בעצמו יכול להיות שמי שאינו יכול לכתוב בעצמו ימנע מלגרש מפני הבושה ולפעמים יש מצוה בהגט או תקנת עגונה לפיכך התקינו שאפילו מי שיכול לכתוב לא יכתוב בעצמו ועוד יש להוסיף טעם משום דתנן (ס"ו.) דכתב בכתב ידו ואין עליו עדים הגט פסול ואם נשאת הולד כשר ולכן אולי לא יזדקקו לו עדים והוא ירצה להפטר ממנה יכתוב בעצמו וימסור לה לכך הרחיקו שלא יכתוב הבעל בעצמו:

יג תניא בתוספתא (שבת פי"ב) קטן אוחז בקולמס וגדול אוחז בידו וכותב חייב גדול אוחז בקולמס וקטן אוחז בידו וכותב פטור עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי"ב משבת ע"ש ולמדנו מזה דהאוחז ביד הכותב ומוליך ידו על הקלף מקרי הוא הכותב ולא האוחז הקולמס ולפ"ז גם בגט אם הקטן אחז בקולמס והגדול אחז בידו של קטן הגט כשר ולהיפך הגט פסול ואע"ג דמקודם תניא שם אחד אוחז בקולמס ואחד אוחז בידו וכותב האוחז בקולמס חייב האוחז בידו וכותב פטור עכ"ל הרי מפורש להיפך דהעיקר הוא האוחז בקולמס אמנם צ"ל דט"ס הוא וכצ"ל האוחז בקולמס פטור האוחז בידו חייב דכן מוכח מהרמב"ם שהבאנו (וכ"כ בהגהת הגר"א) והרמב"ם לא הביא כלל הך בבא דרישא אך יש להסתפק אם דווקא כשהאוחז בקולמס אינו יכול לכתוב בעצמו דאז מקרי האוחז ביד הכותב או אפשר דגם כשיכול לכתוב בעצמו מ"מ כיון דמעשה הכתיבה עושה האוחז בידו אין האוחז בקולמס נחשב כלל לכותב וידו נחשבת כהקולמס וכן נראה עיקר (וכ"מ ממ"מ שם נתכוין לסייעו וכו' וגם שם יש עה"ד ומוגה בהגר"א ודו"ק):

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מגירושין דין י"ט הכותב גט בשבת או ביה"כ בשגגה ונתנו לה ה"ז מגורשת כתבו וחתמו בו ביום בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט ה"ז גט פסול עכ"ל ביאור הדברים דכבר נתבאר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת הגט ואפילו להסוברים דבפעם ראשון לא נפסל עדיין (תוס' חולין י"ד.) זהו בעובר עבירה אחת כגון ששחט בשבת או כתב שתי אותיות אבל בגט שיש הרבה תיבות נפסל כשכתב יותר משני אותיות (ב"ש סק"ח) ואע"ג דלגבי עונש מיתה כל מה שעשה בבת אחת ובהתראה אחת נחשבת כחדא מלאכה מ"מ לעניין שיהא דינו כעכו"ם בכל שתי אותיות כשגמרם הוה כל שתי אותיות חילול בפ"ע אבל כשכתב בשוגג לא נפסל הגט כמו מקח שנעשה באיסור דהמקח קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ח ואע"ג דבישל בשבת בשוגג אסור בו ביום כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כמ"ש בא"ח סי' שי"ח מ"מ בגט לא שייך זה דבלא"ה אסור לגרש בשבת ואם גירש מה שעשה עשוי כמ"ש שם סי' של"ט ע"ש היטב:

טו ודע דה"ה אם חתמו העדים בשוגג ג"כ כשר דאיזו הפרש יש בזה ולא הוצרך הרמב"ם להזכיר זה (פר"ח) ואפשר שבכוונה לא הזכיר העדים דאם אפילו העדים חתמו במזיד והגט פסול מ"מ כיון שהסופר כתב בשוגג אם יש עידי מסירה כשרים פסולו מדרבנן דהוה כמזוייף מתוכו ואינו בטל מן התורה וג"מ דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם מהשני:

וזה

טז וזה שכתב בכתבו וחתמו בזדון בטל הגט מפני שהעדים פסולין מן התורה לא הוצרך לכך שהרי מכתיבת הסופר הוא בטל מן התורה ויותר נראה בזה גירסת הרמב"ם שהובא בטור שכתב בו כתבו וחתמו ביו"ט בזדון וכו' ע"ש וביו"ט הוכר׳ז לטעם זה דאלו מפני כתיבת הסופר אינו בטל דנהי דרשע הוא מ"מ רק מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ולא מחלל יו"ט ובש"ע הגירסא בו ביום או ביו"ט ע"ש והוצרכו לטעם זה מפני יו"ט כמ"ש וזה שכתב כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני כשרים ה"ז פסול כיונתו כתבו וחתמו ואדלעיל קאי ופסילו מפני שהעדים רשעים והו"ל כמזוייף מתוכו אבל אם לא חתמי עדים אי שחתמו בשוגג הגט כשר כמ"ש דמפני יו"ט אינו נפסל לכתיבת הגט וכ"כ גדולי האחרונים (ענ"ש סק"ח והמ"ח סקי"א וסקי"ב):

יז ודע דזה שבשבת הגט בטל כשכתב במזיד דווקא כשכתב בפרהסיא אבל בצינעא אין דינו כעכו"ם (פר"ח) אמנם יש להסתפק מה נקרא לעניין זה פרהסיא אם דווקא עשרה מישראל כמו בקידוש השם או רק אם ישראל אחר רואה ואינו מצניע עצמו מלחלל שבת מקרי פרהסיא וכן משמע להדיא בש"ס עירובין ס"ט. ע"ש. וא"כ א"ש מה שלא הזכיר הרמב"ם בדין זה כשהיה בפרהסיא דבגט בהברח שהוא פרהסיא שהבעל והאשה והעדים יודעים מזה ובדין הקודם הזכיר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת גט דבדברים אחרים כשמחלל שבת יכול להיות גם בצנעא שעושה בינו לבין עצמו ואין אדם רואהו ולא כשהחילול היא בכתיבת הגט עצמו וגדולי האחרונים כתבו גם בדין זה פרהסיא (חמ"ח סקי"א וב"ש סק"ח ופר"ח) וצע"ג דפרהסיא דקידוש השם יליפינן מקרא בספ"ח דסנהדרין מונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש אבל בחילול שבת דהטעם הוא מפני החציפות מה לי עשרה או פחות ומעירובין שם משמע כמ"ש וצ"ע לדינא:

יח כתב רבינו הרמ"א דאין לגרש בלילה ואם נירש בלילה י"א דהוי גט פסול ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש וע' לקמן ס"ס קנ"ד עכ"ל ור"ל דשם נתבאר דבשעת הדחק גם בלילה ממש כותבין ונותנין ע"ש דבאמת אין בזה טעם נכון שלא לגרש בלילה ובגמ' משמע להדיא שאינו כן (ספ"ז לכתחלה חמה ע"ש ודו"ק) וכתבו הטעם דוודאי כתיבת הגט וחתימות העדים גם לכתחלה מותר בלילה ורק נתינת הגט כתבו דכמו שאסרו חז"ל חליצה בלילה דהוה כדין כמ"ש בסי' קס"ט וה"ה נתינת הגט דבחליצה כתבו משום דבזה נוטלת כתובתה לכן הוה כדין (נמק"י פ' מ"ח) וה"נ הרי ע"פ הגט נוטלת כתובתה והוה כדין ובאמת לא דמי דבחליצה כבר במיתת בעלה מגעת לה כתובתה אלא דעד החליצה אינה נוטלת דאולי ייבם אותה אבל בגט הא עד שתקבל הגט אין לה חיוב כתובה והחיוב מתחיל לאחר נתינת הגט ועוד דחליצה צריך ב"ד ובגט אמרו חז"ל אטו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ובוודאי גט ע"י שליח למסור להאשה דצריך לומר בפ"נ ובפ"נ וצריך ב"ד אין למסור בלילה (נוב"י) אמנם מ"מ כיון שהדבר יצא מפי קדמונים ורבינו הרמ"א הביאם אין אנו מסדרים גט בלילה אם לא בשעת הדחק (ומ"ש הנוב"י מרש"י ריש סנה' אין ראיה כלל דכוונת רש"י אחליצה כ"ש וכסדר הגט יתבאר גם לעניין כ"ד):

סימן קכד דין על מה כותבין גט. ובו מ"ו סעיפים:

א אמרו חז"ל (כ'.) גט שכתבו על איסורי הנאה כשר וזה שכתוב ונתן בידה אין פירושו כנתינות דכתיבי גבי תשלומי ממון שצריך שיהא בו ש"פ אלא נתינת גט הוא (שם) ורק בדיעבד כשר אבל לכתחלה וודאי אסור לכתוב על איסורי הנאה דהא מיתהני מאיסורי הנאה (תוס' שם: ד"ה בכתיבת) וכן הוא לשון הש"ע סעי' א' אבל הרמב"ם בדפ"ד כתב על הכל כותבים את הגט ואפילו על איסורי הנאה וכן הוא לשון הטור ומשמע מדבריהם דאפילו לכתחלה כותבין ואפשר דטעם לפי שאינו מתכוין ליהנות (כ"ה) ואע"ג דסוף סוף בע"כ נהנה (פר"ח) יראה לי דוודאי כשהבעל בעצמו כותב אסור לכתחלה דהא רצונו בגט ונהנה אבל כוונתם כשהסופר כותב ואינו נוטל שכר והוא אין לו הנאה מהגט (עת"ג) ואע"ג דגורם להבעל שיהנה מאיסורי הנאה לא מצינו שיהא אסור גרמא באיסורי הנאה ועוד אפילו אם הסופר היה כותב בדבר ששוה ממון היה ביכולתו להקנות להבעל במתנה ולא ליקח ממנו ממון ואין כאן אפילו גרמא ויש מי שרוצה לומר דכוונתם דמצד הגט אין כאן איסור אלא האיסור הוא משום נהנה באיסורי הנאה וגם הם מודים שלכתחלה אסור (פר"ח) ולא משמע כן דנהי דבמשנה נמצא לפעמים כן אבל אין דרך הפוסקים בזה (ומגמ' שם משמע נמי דהרי לכתחלה מדאמר ר"א אף אנן נמי תנינא על עלה של זית והתם הוא לכתחלה אלא וודאי דשניהם אמת והתוס' מיירו בבעל עצמו כדמוכח שם דכתב על העבד והרמב"ם והטור מיירו בסופר והא דשלחו מתם מיירי בבעל עצמו ולפ"ז ל"ק על ר"א דקאמר אף אנן וכו' והא לא דמי ע"ש ודו"ק):

ב כתב רבינו הרמ"א מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל עכ"ל ורבים תמהו עליו דמקורו מהר"ן שם שכתב וז"ל בכל איסורי הנאה קאמר ואע"ג דכתתי מיכתת שיעורייהו לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור בשופר ולולב

ומיהו באותן שצריכין לבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנייהו דמי עכ״ל ביאור דבריו דאע״ג דבש״ס לא מצינו הך דכתותי מיכתת שיעורא רק באשירה ועיר הנדחת ודכוותיהו דמצוה מן התורה לבערם מן העולם כדכתיב אבד תאבדון וגו׳ ובשארי איסורי הנאה לא מצינו זה מ״מ רבותינו בעלי התוס׳ כתבו (סוכה ל״ה.) דגם בשארי איסורי הנאה דמצותן בשריפה כמו ערלה וכה״ג שייך נמי סברא דכתותי מיכתת וב״כ הרשב״א שם (ומתירץ קושית הגר״א) לזה אומר אע״ג דכתותי מיכתת שיעורא מ״מ כשר בגט דלא אמרינן זה רק במידי דבעי שיעור כשופר ולולב כלומר שבכל דבר יש נקודות וקו ושטח והשטח לא ימצא אלא בגלם שיש לו ג׳ מרחקים שהם ששה צדדים (הה״מ פי״ז משבת) ולכן אמרו חז״ל (עירובין פ׳:) דלחי של אשירה כשר דאע״ג דגם לחי צריך שיהא בגובהו י״ט מ״מ כל מה שא״צ למרחקיו שיעור אלא לארכו בלבד הרי הוא בקיום ומותר בכל דבר (שם) וגט נמי הוה דומיא דלחי ואומר יעוד דלמ״ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי והיינו ר״ש דס״ל בכל הש״ס כל העומד לזרוק כזרוק דמי והעומד לפדות כפדוי דמי והעומד לשרוף כשרוף דמי וודאי דלא הוה גט דזה גרוע מכתותי מיכתת דהרי כשרוף דמי ואינו בעולם כלל (ול״ע מ״ש הגר״א בסק״ב וליתא וכו׳ כ״ע מודים ע״ש נעלם ממני כוונתו דוודאי כ״ע מודי דכתותי מיכתת אבל לא ס״ל דכשרוף דמי):

ג ולפ״ז דברי רבינו הרמ״א תמוהים דהר״ן לא כתב זה רק לר״ש אבל בכל הש״ס חכמים פליגי על ר״ש ויחיד ורבים הלכה כרבים ויש מי שרוצה לומר דהרמב״ם ז״ל פוסק כר״ש ואינו כן דיש ראיות רבות שפוסק דלא כר״ש (פר״ח וכ״כ הגר״א) וראיה שהרי פסק שם דלחי של אשרה כשר ולכן פסקו דלא כרבינו הרמ״א (הגר״א והנו״ב והפר״ח) אמנם מלחי אין ראיה כל כך די״ל דס״ל דלכן לחי של אשרה כשר משום דאע״ג דכתותי מיכתת מ״מ אם היה מדבק הכתיתים בכותל הלחי כשר (תוס׳ שם) אבל גט צריך ספר אחד ולא שנים ושלשה ספרים כדאיתא בגמ׳ (כ׳:):

ד ומטעם שבארנו נלע״ד דדבריו צודקים וכוונה אחרת לוטה בדבריו ולאו מטעם כל העומד לשרוף כשרוף דמי דוודאי לא קיי״ל כר״ש אלא דה״פ דכמו שאמרו חז״ל בשופר ולולב וחליצה של עיר הנדחת ושל אשירה דכיון דצותה התורה לשרפם ולבערן מן העולם נהי דלאו כשרוף דמי מ״מ כמפורדים חשיבא דכתותי מיכתת שיעורא וליכא שיעור הנצרך ה״ה לגבי גט נהי דלא בעינן שיעורא מ״מ ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים והאי כיון דכתותי מיכתת כמה ספרים יש בו וזהו שכתב רבינו הרמ״א דבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה כמו אשירה דכתיב ואשיריהם תשרפון באש ועיר הנדחת ותקרובת דכולהו גזרה התורה לבערן מן העולם ולשורפן (כמ״ש רש״י בר״ה כ״ח. וסוכה ל״א: ויבמות ק״ג:) וס״ל כדעת רוב הפוסקים דבשארי איסורי הנאה אף שמצותן בשריפה כדתנן שילהי תמורה מ״מ לא אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעורא (ואין כוונתו לדברי הר״ן כדברי המלבים בש״ע ודע דמ״ש רש״י ז״ל בר״ה שם בד״ה כתותי דהא לשריפה קאי וכשרוף דמי וכו׳ אין כוונתו לדר״ש אלא לעניין דכתותי מיכתת ע״ש ודו״ק):

ה מותר לכתוב גט על דבר שיכול להזדייף והיינו שמוחזק מהכתב ואינו ניכר שנמחק ואע״ג דשארי שטרות פסולים על דבר שיכול להזדייף כמ״ש בח״מ סי׳ מ״ב מחששא שלא ימחוק מהשטר מה שירצה ויכתוב עליו מה שירצה מ״מ בגט כשר והטעם אמרו חז״ל (כ״ב:) דקיי״ל כר״א דעידי מסירה כרתי וא״צ מן התורה לחתום עדים בגט דאם היה צריך מן התורה עידי חתימה בע״כ בעינן שיהא מוכח מתוכן שא״א לעשות בו שום זיוף (תוס׳) אבל כיון שעידי מסירה הם העיקר ומוסר בפניהם א״א לעשות זיוף שהרי הם קוראים את הגט בשעת המסירה לידה ואם היה בו שום זיוף מאיזה תנאי הלא ידעו מזה ולא יניחו ליתן לה (רש״י) וגם לאחר זמן כשר הגט ואפילו לזמן מרובה כשמביאה הגט מתירין אותה להנשא וגובה כתובתה ולא חיישינן שמא זייפתו דהלא צריכה להביא עידי המסירה (שם) והם זוכרים מה שכתוב בו ואע״ג דקיי״ל דמזוייף מתוכו פסול גם לדידן אבל זה לא מקרי מזוייף מתוכו דכיון שע״י ע״מ יהיה ניכר הזיוף לא מקרי זה מזוייף (ב״ש סק״ג):

ו ויש בזה שאלה והרי לדעת כמה פוסקים כשר בעידי חתימה בלבד אף אם מסר לו בינו לבינה כמו שיתבאר בסי׳ קל״ג ואפילו להפוסלים בכה״ג מ״מ לכ״ע כשמביאה הגט לב״ד להנשא בו א״צ להביא ע״מ דמטעם זה התקין ר״ג הזקן שיהו עדים חתומים על הגט כדי שלא תצטרך להביא ע״מ וא״כ איך מכשרינן בדבר שיכול להזדייף והלא ביכולת לזייפו והתשובה בזה דבוודאי כן הוא שכשכתוב על דבר שיכול להזדייף מוכרחת להביא ע״מ וזהו שכתב הטור והוא שיהיו ע״מ לפנינו ע״ש (וגם מ״ש רש״י שהבאנו כוונתו כן כמ״ש התוס׳):

ז וז״ל הרמב״ם בפ״ד וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ״ל וכ״כ בש״ע ור״ל דהרמב״ם ס״ל דגם בעידי חתימה בלחוד כשר כמ״ש שם ולזה אומר דבזה בעינן דווקא שיתנו לה בע״מ וממילא דכשבאה לינשא צריכה להביא ג״כ עידי המסירה:

ח מצד הסברא נראה דה״ה אם הביאה עידי חתימה ומעמידין שלא נעשה בו שום זיוף ג״כ מותר דמה לי ע״מ או ע״ח אבל הטור כתב דעידי חתימה אפילו הם לפנינו פסול ע״ש וצ״ל הטעם משום דז״ל דכל

גט בלא ע"מ הוי פסול ולכן כאן שנכתב על דבר שיכול להזדייף הורע חזקתו וחיישינן שמא לא היו עדים בשעת מסירה (ב"י בשם הרא"ש) ולפ"ז להרמב"ם דלא מצריך ע"מ נסתלק חשש זה ומועיל גם ע"ח בשמעידין (שם) ומיהו אפשר לומר דגם לדעת הרמב"ם פסול בכאן בלא ע"מ דהוה כמזוייף מתוכו ולא מזוייף ממש דא"כ אף ע"מ לא מהני רק לעניין זה הוה כמזוייף דלא סמכינן על ע"ח לחוד רק דווקא על ע"מ (המ"ח) ועוד דבכאן יש לגזור היכא שעידי חתימה באים לפנינו אטו היכא שאין באים לפנינו אלא עדים המכירים חתימתן דזה הוא קיום בכל מקום דאז וודאי חיישינן לשמא עשתה בו איזה זיוף וגם שמא זייף החתימות עד שנראה למקיימים שהם חתימות העדים החתומים בו דכשכתוב על דבר המזדייף איתרע ליה חזקה דכשרות (ב"י) ולכן אפילו להרמב"ם לא מהני כשאין עידי מסירה לפנינו (וכ"כ הב"ש סק"ג ודלא כהמ"ח סק"ב שרלה להקל לדעת הרמב"ם ודיוקו אינו מוכן ודו"ק):

ט וכיון שכותבין על דבר שיכול להזדייף לכן מותר לכתוב על הדיפתרא והוא קלף שלא נגמר עיבודו ויכולין לעשות בו זיוף וכן כותבין על נייר המחוק ולא מיבעיא אם ימחוק כל הנייר והגט והעדים יהיו על המחק דכשר גם בשאר שטרות דאין כאן חשש שמא ימחוק ויכתוב מה שירצה דהרי א"כ יהיה נכתב על נייר שנמחק שתי פעמים והחתימות על נייר שנמחק פעם אחת ויכירו הכל הזיוף ואפשר דבכה"ג א"צ להביא עידי מסירה כלל (עב"י וחמ"ח סק"ג) אלא אפילו לכתוב הגט שלא על המחק והעדים על המחק דהשתא וודאי ימחוק גם הגט ויחזור ויכתוב ולא יהיה ניכר דבשניהם יהיה המחק רק פעם אחת מ"מ כיון דלא שרינן בלא הבאת ע"מ תו אין כאן חשש דהם יזכרו כמ"ש וכן ..ם הגט על המחק והעדים שלא על המחק ג"כ כשר כיון שיש ע"מ (וכזה גם לתוס' ור"ן ורא"ש לריך ע"מ דבשטרות פסול כה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ה וכזה א"ש לשון המשנה גיטין כ"א: אין כותבין על הנייר המחוק דלדבריהם נ"ע הלשון כיון דאעדים קאי ע"ש בתוס' כ"ב. ד"ה לא ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

י וכן תנן (י"ט.) דכותבין על עלה של זית אף שיכולין לזייפו וכתבו התוס' והר"ן דרק בעלה של זית שהוא דבר המתקיים התירו חכמים דשל זית הוא עב ומתקיים ימים רבים דנהי דהתירו על דבר שיכול להזדייף מ"מ בעינן דבר שיכול להתקיים וכן תניא בתוספתא (פ"ב) על עלי זית על עלי דלעת על עלי חרוב על דבר שהוא של קיימא כשר על עלי הזרין על עלי כרשין על עלי בצלים על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא פסול וכו' עכ"ל:

יא אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע לא הזכירו זה והיה אפשר לומר דלאו משום דלא ס"ל כהתוספתא אלא כיון שכתבו דכותבין על עלה של זית ממילא משמע דעל עלין אחרים אין לכתוב ואף שיש עלין של דלעת ושל חרוב שרשאין לכתוב לא הששו להאריך בזה בדבר שאינו שכיח כלל אמנם מהרמב"ם יש ראיה דלא ס"ל כהתוספתא ממה שמכשיר ברושם על עור אף שאינו מתקיים ויתבאר בסי' קכ"ה ובתוספתא פוסל זה ולכן כתב המגיד משנה שדחה התוספתא מהלכה מפני שלא הובאה בש"ס ע"ש (בפ"ד ה"ז) ודחה התוספתא מפני הירושלמי לפי גירסתו שיתבאר שם בס"ד וגם בעלה כתב סתם עלין וכ"כ בש"ע:

יב ועוד נ"ל דמירושלמי שבעניין זה דחה את התוספתא דהירושלמי פריך על עלה של זית ולא במקורע הוא אמר ר"ז אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל והמפרשים פירשו דקושייתו היא מפני שעל עלה אחד א"א לכתוב כל הגט וצריך לכתוב על כמה עלין והתורה אמרה ספר אחד ולא שנים וג' ספרים ע"ש ולבד שאין הלשון מסכים לפירושם והרי דין זה דספר אחד ולא שנים וג' ספרים לא נמצא כלל בירושלמי וגם הרמב"ם לא הביאו ויתבאר בס"ס זה בס"ד ולכן נ"ל דה"פ דהירושלמי לא ס"ל כהתוספתא דעלה של זית עדיף אלא הוא ככל עלין ולכן פריך ולא במקורע הוא כלומר דמיועד לקרוע ואינו מתקיים לזה מתרץ דא"צ אריכות בגט אלא בששה תיבות כשר ואין דרך העלה ליפול לשברי שברים אלא לחתיכות ויהיה שלם כשיעור ששה תיבות וכן בכל עלי אילנות כן ולכן לא כתב הרמב"ם עלה של זית אלא סתם עלין אבל הרי"ף והרא"ש והטור כתבו עלה של זית ע"ש ומיהו לדינא פשיטא שאין לשנות מהתוספתא (וז"ס בירושלמי אח"כ ואתיא כיי דמר ר"א אם פירש פסול ואם לא פירש כשר לפמ"ש ה"פ אם פירש באריכות פב"ב ממקום פלוני או העומד היום וכו' פסול דחתיכה גדולה כזו לא יתקיים ואם לא פירש אלא ו' תיבות כנ"ל כשר ודו"ק):

יג וכן רשאי לכתוב על חרס ועל כל מה שירצה ואפילו על בעלי חיים לבד על מחובר פסול משום דכתיב וכתב ונתן ודרשינן מי שאינו מחוסר בין כתיבה לנתינה אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה (כ"א:) ולכן גם בכותב על בעלי חיים צריך למסור לה כל הבעל חי בשלימות ולא לקצוץ ממנו רק מקום כתיבת הגט וליתנו לה דא"כ הוה מחוסר קציצה (שם) וכן בכל דבר שכותב עליו את הגט אין לחתוך ממנו אחר הכתיבה המקום שלא נכתב עליו הגט מטעם זה כמו שיתבאר בס"ד בסעי' כ"ג וכ"ד:

יד ויש בזה שאלה הרי בגט כתיב לשון ספר וכתב לה ספר כריתת ובפרשת סוטה כתיב ג"כ וכתב הכהן את האלות האלה בספר ולמה בגט כשר כל דבר לבד מחובר ובסוטה (י"ז.) תנן שאינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה

המגילה שנאמר בספר קלף (רש"י) ואע"ג דבגיטין שם תניא ספר אין לי אלא ספר מניין לרבות כל דבר ת"ל וכתב לה מ"מ ע"ש אבל א"כ נדרוש גם בסוטה כן (ועתוס' שם ד"ה לה) ואע"ג דבגיטין י"ל כלל ופרט וכלל דונתן חזר וכלל (תוס') אבל באמת דרשא זו אינו אליבא דהלכתא אלא לריה"ג שם (כדאמר שם ורבנן האי וכתב מאי עבדי ליה וערש"י ודו"ק):

טו אמנם באמת הירושלמי בסוטה שם הקשה כן ותירץ דבסוטה כתיב בספר ובע"כ פירושו לכתוב על קלף אבל בגט דכתיב וכתב לה ספר משמע דלספירת דברים הוא דאתי (כרבנן דריה"ג ובזה מובנים עומק דברי רש"י בגיטין שם ד"ה אי כתב בספר ע"ש וד"ה וכתב לה מה עבדי ליה ע"ש דלכאורה דבריו תמוהין ולהירושלמי כוונתו בטוב טעם ודברי תוס' בסוטה שם לע"ג ע"ש ודו"ק):

טז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' וכותבין על כל דבר תלוש וי"א דווקא בדבר שהוא של קיימא אבל אם כתב בעלה של בצלים או ירקות וכדומה לזה פסול עכ"ל והנה בתוספתא שהבאנו כתוב ג"כ לשון פסול ולא בטל ואע"ג דלפי התוספתא נראה דהוא בטל מן התורה אפשר דהתוספתא אינו מחלק בין לשון פסול לבטל דכן מוכח בתוספתא בכל הדינים ע"ש אבל הפוסקים שדקדקו בלשון זה נ"ל דרבינו הרמ"א בדקדוק כתב כן משום דלדעת הרמב"ם והב"י לאו דווקא עלה של זית כמו שבארנו בסעי' י"ב לכן כתב פסול ונ"מ דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גם ממנו גט לדעת הרמב"ם והב"י (כנלע"ד):

יז עוד כתב דלכתחלה יש לכתבו על קלף מתוקן לס"ת תפילין ומזוזות אבל לא בעינן מעובד לשמו אבל אין עיכוב בדבר זה ואפילו אם נכתב על נייר שקורין פאפי"ר בכל כתב כשר עכ"ל ביאור דבריו דהקלף יהיה מתוקן כמו שמתקנים לס"ת (המ"ה) דאלו מעובד לקדושת ס"ת אסור לכתוב עליו גט דאין בו קדושה כלל אלא שיהיה מעובד בטוב כמו שמעבדין לס"ת ואע"ג דגם על הדיפתרא כשר כמ"ש מ"מ לכתחלה טוב יותר על קלף כדי שלא יהיה ראוי להזדייף ולא תצטרך להביא עידי מסירה וזה שכתב בכל כתב כשר אין כוונתו דאפילו שלא בכתב אשורית דהרי בהדיא כתב בסי' קכ"ו דאין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק אלא דה"פ דא"צ לדקדק בכתיבה תמה כבס"ת וכ"כ מפורש בדרכי משה ע"ש:

יח והנה עתה בכל תפוצות ישראל כותבין לכתחלה על נייר שקורין פאפי"ר ויש לעיין הרי בגיטין מחמרינן חומרות יתירות ולמה לא קפדינן לצאת דברי רבינו הרמ"א לכתוב לכתחלה על קלף והלא קלף מצוי בינינו הרבה ואין זה שעת הדחק וכבר נתעוררו בזה הגדולים מהר"מ בן חביב בספרו גט פשוט והט"ז ח"ל מהר"ם ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שחשב בזה אפילו לכתחלה והמנהג פשוט פה ירושלים תוב"ב ובכל א"י וגיטין הבאים ממדה"י שהם כתובים על נייר שלנו שקורין פאפי"ר וכן העיד הב"ח סי' קכ"ז שכל הגיטין הבאים מסאלוניקי וממצרים ויותר מקומות תוגרמה אין נכתבים על קלף והני ניירות שלנו אינם יכולים להזדייף דאם יהיה שום אות או תיבה כתובה על המחק מיד הוא נרגש וניכר לעיני כל רואיו ולכן יש להתיר גיטין הכתובין על הנייר כמו הכתובין על קלפים העפוצים וא"צ להביא עידי מסירה לפנינו אלא בעידי קיום סגי וזה ברור עכ"ל וז"ל הט"ז לפי הנראה יותר כשר לכתוב על פאפי"ר שקלף שלנו אפשר להזדייף יותר לגרור ממנו כי חזק ועב הוא משא"כ בנייר שא"א כלל לגרור בו שלא יהא נראה הגירור ואף שהיה המנהג בארצות אלו לכתוב על קלף מ"מ בשעת הגזירות במדינות וואלין ואוקריינא שהיצרכו הרבה לתת גט מצוה ולא היה מצוי קלף הורגלו לכתוב על פאפי"ר ומשם התפשט גם לשאר מקומות עכ"ל וכעין זה כתבו כמה גדולים (עפ"ת) ולכן חלילה לשנות מכפי המנהג ורק יש לכתוב על נייר טוב וחלק ולא על נייר פשוט שקורין ביבול"א או ראסהאזנ"א שאינו חלק ויש בו גומות גומות ואין הכתב מיושר וגם נ"ל שיש ליזהר מלכתוב על הניירות הגדולים ועבים כקלף דאולי ביכולת למחוק בהם שלא יהא ניכר ויהיה יכול להזדייף ויצטרכו עידי מסירה תמיד ורק יש לכתוב על נייר שרייב או רעגאל וכן אנו נוהגים בכל מדינתינו:

יט כותב על יד העבד ונותן לה את העבד ועל קרן הפרה ומוסר לה העבד והפרה בפני עדים אבל לא יחתוך יד העבד וקרן הפרה ויתן לה ואם כתב וחתך ונתן לה אינו גט מן התורה משום דבעינן שלא יהא קציצה בין כתיבה לנתינה כמו שבארנו ואע"ג דלגבי שחיטה מקרי שן וצפורן מחובר כשהן מחוברין בהבעל חי כמ"ש ביו"ד סי' ז' שאני התם דלא שייך ליתן כל הבע"ח דאין שם נתינה לפיכך וודאי דבטל השן והצפורן להבעל חי והוה כמחובר משא"כ בגט דמוסר לה כל הגוף וכל הגוף אינו מחובר (המ"ח) והא דלא חיישינן שמא יחתוך הקרן מהפרה דאין דרך לחתוך (ב"ש) וב"ש שאין רשאי לחתוך יד העבד וגם א"צ העבד להיות כפות דזה אינו אלא בקניין שעל העבד דזהו מטעם חצר וחצר מהלכת לא קנה ובגט הכתוב עליו לא שייך זה שנותן לה כל העבד (שם) ואם חקק על יד האשה את הגט אינה מגורשת שהרי לא נתן לה כלום (שם):

כ כתיבת גט על יד האדם הוה כתב שיכול להזדייף וצריכה תמיד לעידי מסירה ורק אם כתב בכתובת קעקע דאינה נמחקת עולמית א"צ ע"מ (גמ' כ':) ואע"ג דיש איסור לאו בכתובת קעקע מ"מ הגט כשר כמו בכתבו על איסורי הנאה (תוס') ועוד דמן התורה אין

איסור

איסור עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול כדתנן במכות (כ"א:) ומיהו איסורא דרבנן איכא (שם):

כא י"א שצריך ליתן לה בפירוש העבד והפרה והיינו כשמוסר לה העבד והפרה שהגט כתוב עליהן ואומר לה הא גיטך יאמר לה והן שלך אבל בסתמא כשנותן לה העבד והפרה ואומר לה הא גיטך אינו במשמע שכל העבד והפרה נותן לה אלא היד והקרן והגט בטל (ר"ן בשם רמ"ה ורשב"א) והטעם דמסתמא אין נראה שכל הגוף יתבטל להיד והקרן ואדרבא היד והקרן טפלים להגוף ולא נתן לה כלום (כ"מ מהר"ן ע"ש במשנה) ושארי הפוסקים לא הזכירו זה וגם מירושלמי לא משמע כן דאמרינן (פ"ב ה"ג) על המשנה דעל קרן של פרה ונותן לה את הפרה וכו' מתניתא כשאמר לה הרי גיטך אבל אם אמר לה הרי גיטך והשאר לכתובתיך נתקבלה גיטה וכתובתה כאחת עכ"ל הרי מפורש דגם כשאומר לה בסתם הרי גיטך הגט כשר דכוונתו על כל הגוף וצ"ע ולכן יש להחמיר בשני הדעות ובטור וש"ע לא הובא כלל מענין זה (וכב"י הביא):

כב עוד מיבעי ליה בירושלמי שם אם מסר לה הפרה במסירה באופן שבמסירה היתה הפרה נקנית להקונה אם מסר לה בגט בה"ג אם הוה כמכר וקנתה הגט והגט כשר או דילמא כיון דבגט כתיב ונתן בידה עד שתהא כולו בידה ע"ש והביאור נ"ל דהנה בקניין מסירה קיי"ל בח"מ סי' קצ"ת דא"צ רשות לוקח כלל וגם אינו מוסר מיד ליד אלא כיון שאחז בה הלוקח בפני המוכר או במצותו הו"ל מסירה וא"כ בגט בה"ג אין כאן ונתן בידה או אפשר כיון דבקניין קנה גם הגט כשר ולא איפשטא הבעיא (ומיוסב קושית הב"ק ע"ב):

כג יש מרבותינו דס"ל דזה שפסלה התורה כשהוא מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה אינו אלא בבעלי חיים או במחובר לקרקע שעוקר דבר מגידולו אבל דבר תלוש לא מקרי מחוסר קציצה כגון שכתב על קלף גדול ונכתב הגט על חלק ממנו ודעתו לחתוך החלק וליטלו לעצמו לא מקרי מחוסר קציצה וכתבו בשם רש"י ז"ל שבא לפניו מעשה כזה והכשיר הגט (תוס' כ"א: בשם רשב"ם ורא"ש והטור בשם רש"י וכ"מ מלשוני כ"ב. ד"ה שמא יקטוס ע"ש) אבל כל רבותינו חולקים בזה וגם הבה"ג פוסל וכן סתמו כל הפוסקים וכתב הטור מיהו דווקא כשנחתך מקלף גדול הוא דחשיב מחוסר קציצה אבל אם חתכו ממנו דבר מועט כדי ליפותו לא מקרי מחוסר קציצה ומ"מ כתב הרא"ש בסדר הגט שיחתוך הסופר הקלף למדת הגט שלא יצטרך לחתוך עוד ממנו ולפיכך אם טעה הסופר בגט לאחר שכתב קצתו ומתחיל באותה הקלף יחתוך תחלה המועט שכתב עכ"ל:

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם כתבו על נייר גדול וחתכו לאחר הכתיבה קודם הנתינה פסול אבל אם חתך ממנו מעט כדי ליפותו לא מקרי קציצה וכל שלא חתך ממנו הרבה יותר מכתיבת הגט הוי כליפותו אבל לכתחלה חותכין ממנו הכל קודם הכתיבה אפילו הנקבים שעושין כדי לשרטט על ידן ושאר הדברים יחתוך הכל קודם השירטוט דהשירטוט צורך כתיבה היא עכ"ל:

כה והנה זה שכתב דבנייר גדול אם התכו לאחר הכתיבה פסול יש מי שאומר דבטל מדאורייתא (כ"ב סק"י) ולי נראה דבדקדוק כתב פסול ולא בטל דהן אמת דלהפוסקים דפוסלין פוסלין מדאורייתא מ"מ כיון דדעת רש"י ורשב"ם להקל נהי דלא אזלינן לקולא כדבריהם מכל מקום לחומרא וודאי דיש לנו לחוש לדעתם וגם בשם ר"ת כתבו התוס' שם שהוא היה מחמיר בדבר משמע גם כן דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא ולפי זה שפיר כתב פסול ולא בטל דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם ממנו (נ"ל) וזה שכתב דליפותו כשר י"א דנכון לחותכו לחתיכות דקות דאז נראה שליפותו עשו ולא לשם הקלף (ג"פ וק"נ בשם ביאורי סמ"ג) ונכון הוא לכתחלה לעשות כן:

כו כתב הר"ן בשם רב האי גאון ז"ל דלא מקרי מחוסר קציצה אלא היכא דקודם כתיבה הוה דעתיה למיגז מיניה ובה"ג הוא דלית למיגז מיניה בתר דאיכתב אבל אי לא הוי דעתיה למיגז לית לן בה עכ"ל והפוסקים לא הביאו זה ומ"מ פשיטא שיש לנו להחמיר כדבריו דבדעתיה למיגז אפילו דבר מיעט אסור לחתוך אח"כ דאין לומר דכוונת הגאון הוא רק על חתיכה גדולה ולא על דבר מועט דכיון דבדעתו תלוי מה לי גדולה מה לי קטנה סוף סוף מחוסר קציצה הוא ולמדנו מדבריו דאפילו אם היה דעתו לחתוך אם לא חתך אח"כ אינו נפסל דלא שייך בזה שהמחשבה תפסלנו ובאיזה דעת תלוי נראה דתלוי בדעת הבעל בלחוד שהנייר צריך להיות שלו אבל האחרונים כתבו דבין דעת בעל ובין דעת סופר לחתוך פוסל אם חתכו אחר הכתיבה אפילו חתיכה קטנה ויש להחמיר (עת"ג ונ"פ ופ"ת):

כז מותר לכתוב הגט על נייר גדול אף שישאר בו הרבה חלק ולא חיישינן שמא יבא לחתוך אחר הכתיבה (ר"ן) ויש מי שמצריך דבכה"ג יכתוב באמצע הנייר והשארית שסביבותיו הוא לנוי לגליון אבל אם יכתוב בראש הנייר וישאר הרבה חלק למטה גזרינן שמא יחתיך (נ"ס) ולשון הר"ן בוודאי מורה להיפך ורק בעציין נקיב גזרו חז"ל שמא יקטום כמו שיתבאר ולא בדבר התלוש וק"ו מקרן של פרה שלא גזרו שמא יקטום כמ"ש (וגם הנ"ס בעצמו מסיק להקל ע"ש והובא בפ"ת סק"ט) מיהו זהו מנהג נכון לכתוב על גליון אחד ולא שיהיו שני גליונות כפולים כדרך שכופלין נייר דבכה"ג אולי יש לחוש שהדף הריקם יחתוך הסופר לעצמו בלא מתכוין (והנ"פ מיקל גם בזה ול"נ כמ"ש)

כמ"ש) וכן המנהג הפשוט לכתוב על יריעה אחת ולא על כפולה וגם לא יהיה גדול יותר מדאי וזהו שכתבו הטור והש"ע טוב לחתוך למדת הגט כלומר שלא יהיה גדול הרבה יותר מדאי שלא יבא לחתוך :

כח כתבו הטור והרמ"א כתבו על ספר אע"פ שיש בו עניינים אחרים ונתן לה הכל כשר עכ"ל ביאור הדברים דמה שכתוב בהנייר שהגט כתוב עליו עוד עניינים אחרים אינו פוסל הגט אם רק מוסר לה כל הנייר גם אותו חתיכה שהעניין האחר כתוב עליו שלא תהא מחוסר קציצה מיהו נ"ל דזה אינו אלא כשכתוב עניין אחר לפני הגט או לאחר הגט או מהצדדין או מלאחוריו אבל אם באמצע הגט כתוב עניין אחר וודאי דפסול שהרי מבלבל פירושו של גט ואדרבא ממקור הדין היה מקום לומר דרק מאחוריו אינו פוסל אבל מלפניו פוסל גם מצדי הגט או לפניו ולאחריו אמנם אין טעם בזה לחלק וכן משמע להדיא מלשון הטור והרמ"א אבל באמצע פשיטא דפסול (דמקורו הוא מד' י"ט : ההוא נגרא וכו' ס"ל ס"ת וכו' אר"י למאי ניחוש לה אי משום מי מילין וכו' ומזה ראיה דרק משום אין מ"מ עגמ"מ כמ"ש הב"י ופס פירש"י שמא כתב לה גט מבחוץ וכו' ע"ש ודו"ק) :

כט אין כותבין גט על דבר המחובר לקרקע אפילו יתן לה המחובר כמו שהוא ואינו מחוסר קציצה מ"מ ונתן בידה בעינן ואין כאן נתינה לידה דמחובר א"א ליתן מיד ליד אלא קניית חזקה או כסף או שטר ולא נתינה מיד ליד והירושלמי יליף לה מספר מה ספר שהוא תלוש אף כל שהוא תלוש והרשב"א ז"ל הביא טעם זה ואע"ג דספר אתי לספירת דברים מ"מ מדאפקיה בלשון ספר משמע דתלוש בעינן (שם) וטעם ראשון כתב הרא"ש ז"ל (פ"ב סכ"ג) ומחובר הוה פסול דאורייתא והגט בטל ונ"מ בין שני הטעמים לעניין עציץ נקוב שיתבאר ודינו כמחובר וניתן מיד ליד דלטעם הראשון אין דינו כשאר מחובר ולהירושלמי דינו כשאר מחובר (כ"ש סקי"ח) :

ל כמו שמחובר פסול כמו כן דבר שהיה תלוש והיברו לקרקע וביטלו להקרקע דינו במחובר ממש (ב"י) אבל בשלא ביטלו אין דינו כמחובר ומיהו אם נשרש כל כך עד שצריך קציצה אפילו לא ביטלו פסול (שם) ואפילו כתבו וחתמו בתלוש ואחר חתימתו חזר וחיברו (וביטלו) ואח"כ תלשו ונתנו לה פסול ולא מיבעיא אם אשרוש אחר כתיבה וחתימה אלא אפילו לא אשרוש נמי פסול כיון דמחוסר מעשה מקמי נתינה דבעינן וכתב ונתן שלא יהא מחוסר מעשה משעת כתיבה עד שעת נתינה (טור) והרשב"א מכשיר בכה"ג (הטור לא הביא דעתו) :

לא כבר נתבאר דע"מ כרתי והעיקר היא הכתיבה ולכן אם הכתיבה היתה במחובר אפילו תלשו קודם החתימות וחתמו בתלוש הגט בטל ואפילו הטופס אסור לכתחלה לכתוב במחובר ובדיעבד אם לאחר כתיבת הטופס תלשו וכתבו את התורף בתלוש וחתמו ונתנו לה כשר וכ"ש כשכתב את הטופס בתלוש קודם קציצה ואח"כ קצצו דכשר (חמ"ח) וזה שבמחובר מותר בדיעבד בכתיבת טופס ולעניין סופר הכותב טופסי גיטין יתבאר בסי' קל"א שכמה פוסקים פוסלים גם בדיעבד ובחרש שוטה וקטן מותר גם לכתחלה לכתוב הטופס כמ"ש בסי' קכ"ג הטעם פשוט דגבי סופרים דהוה מילתא דשכיחא שעושין כן להשתכר אסרו אפילו דיעבד גזירה משום תורף וגבי מחובר דלא שכיח כולי האי אסרו לכתחלה והתירו בדיעבד וגבי חש"ו דלא שכיח כלל מוקמי לה אדינא ושרי אף לכתחלה (ר"ן פ"ב) אמנם כבר נתבאר בסי' קכ"ג סעי' ט' דגם בחש"ו יש שפוסלים אפילו בדיעבד וצ"ל דמחובר יותר אינו שכיח מכתיבת חש"ו ודע דגם במחובר דעת הרמ"ה לפסול מדרבנן גם בכתיבת טופס כמו בסופרים כמ"ש הטור בשמו ע"ש אמנם היא דעה יחידאה ולא קיי"ל כן (עב"ש סקט"ו לעניין כתיבת טופס לכתחלה בקרן של פרה) :

לב בסי' קכ"ג סעי' ט' בארנו דזה שהפוסקים כללו להזמן בהתורף אף שהוא מדרבנן מ"מ אלמוהו לזמן כאלו הוי מן התורה ע"ש ונראה דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא כגון שכתב הזמן במחובר וכל התורף בתלוש וודאי דפסול הוא מדרבנן אבל אינו בטל לעניין אם קבלה קדושין מאחר שלא תצטרך ממנו גט ורבינו הב"י בספרו הגדול נסתפק בזה וצ"ע (והעיקר נ"ל משום דזמן כלול בתורף ערש"י ב"מ ז' : ד"ה שטרא ולא משום דיש לו דין תורף ודו"ק) :

לג דבר ידוע בכל הש"ס דעציץ נקוב מה שזרוע בו או נטוע בו דינו כזרוע ונטוע בקרקע ושאינו נקוב דינו כתלוש ובנקוב אין חילוק בין עומדת על הקרקע או על יתידות שיש הפסק אויר בין העציץ להקרקע (תוס' גיטין ז': ד"ה דילמא ושבת פ"א : ע"ש) וזהו בשל חרס ובשל עץ י"א דלא בעי נקיבה דאפילו אינו נקוב כנקוב דמי (תוס' שם) וי"א להיפך והעיקר דחרס וודאי בעי נקוב אמנם בשל עץ י"א דלא מהני נקוב כלל (תוס' מנחות פ"ד :) וזה דבנקוב נחשב כקרקע אינו אלא הדבר הזרוע והנטוע בה אבל העציץ עצמו תמיד דינו כתלוש ולכן כותבין גט על העציץ עצמו אפילו הוא נקוב ומוסר לה העציץ כולו ולא חיישינן שמא ישבור מקום הגט וא"כ הוה מחוסר קציצה דוודאי לא יפסיד העציץ ואין דרך לשוברו (תוס' כ"א :) :

לד אבל אם כתבו על העלה של העציץ הנקוב הגט בטל מן התורה ולא מיבעיא אם מוסר לה הגט על המקום ולא נפסקה היניקה מן הקרקע דהוה מחובר גמור אלא אפילו מגביה העציץ מהקרקע ומוסר לה דפסקה יניקתו והוה כתלוש מ"מ הגט פסול דנהי דאינו בטל

בטל מן התורה דזה לא מקרי לגבי גט קציצה מן המחובר ולא מקרי מחוסר תלישה לפי שאותה תלישה אינה ניכרת כלל וא"צ מעשה אחר אלא כמעשה דכל התלושים (ר"ן שם) מ"מ מדרבנן פסול דגזרינן שמא יקטום העלה מן העציץ והוה מחוסר תלישה דהא דרך לקצוץ העלה ובשיקטום בוודאי בטל מן התורה ולא מיבעיא לרוב הפוסקים דפסלי גם בתלוש מחוסר קציצה אלא אפילו למאן דסברי דפסול קציצה אינו אלא במחובר מ"מ הכא גזרינן שמא יקטום בעודה על הארץ ומחוסר קציצה מן המחובר הוא (ב"ש סקי"ב):

לה יש מי שאומר דלטעם הראשון שבארנו בסעי' כ"ט דפסול מחובר הוא מטעם דאין כאן ונתן בידה דבעינן שיתן מיד ליד אם כתב על עלה של עציץ נקוב ונתן לה העציץ כולו ולא פסק היניקה והיא עשתה חזקה מגורשת כיון שהעציץ הוא דבר הניתן מיד ליד (ב"ש סקי"ב) ואע"ג דנתינה דעציץ אינו כלום כיון שעדיין לא פסקה היניקה והוה כמחובר מ"מ הקניין הוא בחזקה ועכ"ז ונתן בידה קרינן דהא מגביהין אותה וניתן מיד ליד אמנם לא נראה כן דבגט בעינן שהקניין תהיה על יד הנתינה שמיד ליד (וכ"כ הת"ג) וכ"ש דלמאן דס"ל דפסול דמחובר הוא משום דאינו דומיא דספר דוודאי הגט בטל:

לו י"א דה"ה בעציץ שאינו נקוב דדינו כתלוש מ"מ אם כתב על עלה שלה ונתן לה כל העציץ ג"כ פסול להפוסקים דס"ל דגם בתלוש פסלה תורה מחוסר קציצה דגם בה גזרינן שמא יקטום ולא דמי לכותב על נייר גדול דלא גזרינן שמא יחתוך החלק משום דקטימת עלה נעשה בקל ורגילות לקטום העלין לפיכך גזרינן (הפ"ח סקי"ג) וי"א דכשאינו נקוב דמי לכל התלושים ולא גזרינן שמא יקטום ולכן אם כתב על העלה ונתן לה כל העציץ כשר (ועכ"י) ומשמע דהעיקר כדעה ראשונה דבעל דעה השנייה הוא הרשב"א בחדושיו (כ"א:) והוא עצמו מסתפק בזה ע"ש ודע דבכתב על החרס שהכשרנו בנקוב וכ"ש בשאינו נקוב אבל צריכה תמיד להביא עידי מסירה לפנינו כשבאה להנשא בגט זה דחרס הוא דבר שיכול להזדייף ובכה"ג צריך ע"מ כמ"ש בסעי' ה':

לז כבר נתבאר בסעי' ב' דגט הכתוב על יד העבד צריכה ע"מ דהוה כתב שיכול להזדייף ואם נכתב בכתובת קעקע א"צ ע"מ דכשקעקע א"א לזייף וגם נתבאר שם דכתיבה כזו יש איסור דאורייתא או דרבנן כמ"ש שם ומ"מ הגט כשר דלא חיישינן להסופר כשהוא רשע רק במחלל שבת כמ"ש בסי' קכ"ג אמנם העדים החתומים בו ג"כ בכתובת קעקע צ"ל שהיו שוגגים דאם הם מזידים הגט פסול דאפילו בפסול דרבנן העדים נפסלים (ב"ש סקט"ז) וכן אפילו אם העדים חתמו סתם בלא קעקע כיון שהגט כתוב בכתובת קעקע נפסל הגט בלא ע"מ מטעם אחר דהוה כגט שכתוב על המחק ועדיו על הנייר (נ"ת והפ"ח סקי"ח) ויש מגמגמין בזה דבשלמא בכתב על המחק ועדיו על הנייר חיישינן שמא יזייף הגט אבל כשכתוב בכתובת קעקע הא א"א לזייפו (ב"ש שם) ויש מי שאומר הטעם דחיישינן שמא גם הגט היה כתוב סתם והוא זייפו וקעקעו (כ"ח) אבל מגלן לחוש לחשש כזה כיון שעתה כשהגט בא לפנינו אין בו חשש זיוף (ב"ש) וגם אין לחוש שמא ימחוק החתימות ויזייף ויכתוב בגט איזה דבר דזה וודאי לא יעשה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקיים החתימות (שם) ולכן צ"ע לדינא ומתבאר כדעה ראשונה ע"ש:

לח אימתי מתגרשת בגט הכתוב על יד העבד בעבד המוחזק ששלה הוא והגט כתוב בכתובת קעקע ואומרת שהקנתה לו קודם הגט ואח"כ הקנה לה אבל בעבד שמוחזקין בו ששלו הוא וגט כתוב על ידו והיא אומרת שנתן לה הגט בעבד זה והבעל אינו בכאן וגם אין ע"מ לפנינו וכיון שכתוב בכתובת קעקע א"צ ע"מ כמ"ש ומ"מ הוה ספק גט וטעמא דמילתא דהא אם היו באין לדון על העבד בדיני ממונות שהיא היתה אומרת מכרת לי או נתת לי והוא היה אומר שהעבד מעצמו נכנס היה הדין עמו דקיי"ל דבעלי חיים שיכולים להלוך אין דינם כשארי מטלטלין שהמוחזק יכול לומר אתה מכרת או נתת לי אלא ינשב לבעליו כמ"ש בח"מ סי' קל"ה וכיון דלעניין ממון א"א לנו להחזיקה בהעבד כשאין הבעלים בכאן ומודים בזה ואיך נתירנה ע"י גט זה (גמ' כ':) לפיכך הוה גט ספק וה"ה בכתוב על קרן של פרה בכה"ג הוה ספק ודווקא במוחזק שהוא שלו אבל בלא זה אפילו באין מוחזק שהוא שלה כיון דאין להבעל חזקה בהעבד והפרה מוקמינן להו ברשותה וממילא דמגורשת וכן במקום שמועיל החזקה כגון לאחר ג' שנים וכה"ג כשמועיל חזקה כמבואר שם בח"מ ג"כ היא מגורשת דכללו של דין זה הוא דכשנסתלק ממנה טענת דיני ממונות ממילא שאין לנו במה להוציא הגט מידה:

לט ויש מי ששאל בזה שאלה גדולה דא"כ גם באינו מוחזק שהוא שלו ואפילו במוחזק שהוא שלה איך מגורשת הא בהכרח שקודם הגט יהיה של הבעל וא"כ הוה כידוע לנו שהוא שלו (ב"ש סקי"ז) והתשובה בזה דכיון דאף אם הבעל היה טוען כן שהיא הקנתה לו העבד והוא כתב עליו הגט ולא מסר לה לא היה ביכולתו להוציא העבד מידה דהרי היא היתה נאמנת לומר אמת שהקנתי לך אבל ע"מ שתגרשני בו והיא היתה נאמנת עכ"פ להוציא העבד מידו מטעם דבעלי חיים אין להם חזקה ולפ"ז ממילא דגם הגט כשר כיון שהעבד בחזקתה ורק אם יבא הבעל ויאמר שלא נתן לה הגט לא תהיה מגורשת והעבד ישאר אצלה וכל זמן שלא בא והכחישה מחזקינן לה בחזקת מגורשת

(ת"ג)

(ת"ג) וכן יש מי ששאל על מה שכתבנו דלאחר ג' שנים מגורשת והרי אין לאשה חזקה בנכסי בעלה והתשובה בזה דא"כ בכל מין גט שהיא מביאה איך מחזקינן לה במגורשת והרי אין לה חזקה בהחפץ שהגט כתוב עליו כשאנו מוחזקים שהוא של הבעל אלא וודאי כיון דעכ"פ יש מחלוקת ביניהם שהרי אנו רואים עכ"פ שכתב גט ואשה כזו יש לה חזקה בנכסי בעלה שאינו מאמין לה (פס) :

מ כתב רבינו הב"י בסעי' ז' היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה ואומרת שנתנתו לו וחזר ונתנו לה אע"פ שהם מוחזקים בטבלא שהיא שלה ה"ז מגורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ד והטור ומקורו מגמ' (כ' :) ואין בזה רבותא כלל רק להשמיענו שלא נאמר דאין לאשה דעת להקנות דבר לאחר באופן שהאחר יקנה לה מיד בחזרה והיה אפשר לומר דאין קניינה שהקנתה לו קניין ונמצא שגירשה בדבר שאינו שלו קמ"ל דיודעת להקנות גם בכה"ג ואין לשאול והרי רבנן הקנו לו שכר הגט משלה כמ"ש בסי' ק"כ וא"כ למה אנו צריכין להקנאתה דכבר כתבנו שם סעי' כ"ז בשם הרמב"ן ז"ל דחז"ל לא הקנו לו רק אם נתנה מעות אבל כשהקלף שלה לא הקנו לו רבנן ע"ש :

מא ויראה לי שזה שכתבו הטור והש"ע שאומרת שנתנתו לו לא שצריכה לומר כן מפורש שנתנתו לו דבאמת הרמב"ם לא הזכיר זה וגם מלשון הטור ג"כ נראה כן ע"ש והסברא נותנת כן דאטו אמירתה מעלה או מוריד אלא וודאי דאמרינן דמסתמא עשו כן דאל"כ לא היו העדים חותמים עליו וזה שנקטו שאומרת אורתא דמילתא קנקטי ואפשר דמשום זה כתבו שהעדים חתומים עליו דהרי משום עצם הגט כשר גם בלא עידי חתימה כמ"ש בסי' קל"ג אלא וודאי דמטעם שבארנו כתבו כן דאל"כ באמת לא נאמין לה (נ"ל) אבל מדברי הטור מתבאר דגם בלא עדים אמרינן דמסתמא הקנתה לו דהטור לא כתב שהעדים חתומים אלא שצריכה להביא ע"מ ואם העדים חקוקים בעניין שאינו יכול להזדייף אפילו אין ע"מ לפנינו מגורשת עכ"ל ומ"מ י"ל דאע"ג שלא הזכיר מקודם שהעדים חתומים בו מ"מ כוונתו כדברינו וה"ק דממ"נ אם מביאה ע"מ לפנינו כשר מפני שהעידי מסירה לא היו מניחים למסור לה הגט אם לא היתה מקנית לו ואם העדים חקוקים ואינו יכול להזדייף אנו סומכים על עידי חתימה כמ"ש (נ"ל) ומה שמסיים הרמב"ם והש"ע שהאשה עצמה כותבת את גיטה ר"ל דזו היא משנה בגיטין (כ"ב :) דמזה מייתי הגמ' שם ראיה שאשה יודעת להקנות ע"ש והרמב"ם מסיים עוד שאין קיום הגט אלא בחותמיו אם אין שם ע"מ עכ"ל והוצרך לזה משום דאל"כ הרי ביכולת לשאול אצל עידי המסירה אם הקנתה לו אם היינו מצריכים שתמיד צריכה להביאה ע"מ אבל מפני שבשיש ע"ח אין אנו מצריכים שתביא ע"מ והעידי חתימה אינם לפנינו שנשאל להם לפיכך אנו צריכים לסמוך על האומדנא שבוודאי הקנתה לו (נ"ל) :

מב חקק הגט על טס של זהב ונתנו לה אם נתן לה סתם אינו יכול לחשוב לה הכתובה בחשבון הזהב של הטס דזה נתן לה לשם גט ומה שחייב לה כתובה ישלם לבד זה אבל אם אמר לה ה"ז גיטך וכתובתך ה"ז מגורשת וגם נתקבלה כתובתה בכדי שיווי הטס ואין לומר דא"כ אותיות הגט פורחות באויר דהרי כל הטס הוא תשלום כתובתה ואנן בעינן שיהא הדבר שהגט כתוב עליו שלו ואין זה משלו די"ל דהוה כאלו אמר התקבלי גיטך ותמחול לי כתובתך (חמ"ח וב"ש) ודווקא כשקבלה הגט ברצון דאל"כ איך יכול לכופה שתמחול לו הכתובה (פס) אם לא שאומרת מפורש שמוחלת (עת"ג) ויש מי שאומר דדווקא כשאומר בלשון זה אבל אם אמר לה ה"ז גיטך ותפרעי כתובתך בזהב שבו דאינו גט דא"א לפרש לשון זה על מחילה (ג"פ) ויש חולקים בזה (ת"ג) וכן מבואר מהטור שכתב לשון פרעון ע"ש והטעם דגם לשון זה ה"פ ה"ז גיטך ע"מ שתתפרע בזהב שבו כלומר שתחזיר לי שיעבוד כתובתך וזהו ג"כ כעניין מחילה (עת"ג) ובנתן לה סתם אפילו אם יש חלק הרבה מהטס שאין הגט כתוב עליו מ"מ אינו נכנס בחשבון כתובתה דאוירא דגט הוא (גמ' כ' :) :

מג לא יתן לה הגט בעוד הכתב לח עד שתייבש הכתיבה והחתימות יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להזדייף ולא מטעם זה בלבד דהרי כותבין על דבר שיכול להזדייף וצריכה להביא ע"מ כמו שנתבאר אבל יש עוד טעם דהוה כאלו כתב בדבר שאינו של קיימא (חמ"ח וב"ש) דבשעה שהוא לח יכול להעביר הכתב וזה מעכב גם בדיעבד כמו שיתבאר בסי' הבא ולכן אם נתן לה בעודו לח יש להסתפק אם הגט פסול אם לאו דבאמת לא שייך לקרוא זה אינו מתקיים דהא מיד יתקיים וצ"ע לדינא (עב"ש סקכ"ח דדעתי נוטה לפסול והחמ"ח דעתו להכשיר) ולכתחלה נזהרים גם שהעדים לא יחתומו עד שתתייבש הכתב כמ"ש בס"ס ק"ל וחומרא בעלמא היא ולעניין החתימות יתבאר בס"ס קל"ג דאין עיכוב גם בדיעבד ע"ש :

מד יש מי שאומר דאם זרק חול על הכתב כדרך שעושין כדי לייבשו או שזרק עליו עפרות זהב דנפסל הגט משום דהוה ככתב על גבי כתב (נ"ס) אמנם אם זרק חול והעבירו ונשאר הכתב כמקדם כשר כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ויש מגמגמים על עיקר הדבר וס"ל דאין זה בגדר כתב ע"ג כתב וזרק עפרות זהב שבא"ח שם היינו שנתן עליו כל כך שאינו ניכר כלל הדיו אבל בנתינת חול שנותנין מעט אין קפידא כל כך (עפ"ת) אמנם כל הסופרים נזהרים שלא ליתן חול

ושארי מיני אבק על הגט אלא מייבשים אותו בחמה או כנגד האור :

מה ודע דבגמ' (כ' :) הלכה פסוקה דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ואם כתב הגט על שני ניירות אינו גט וזה ששנינו במשנה דגיטין (פ"ז :) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני כשר שם איירי בקלף אחד בשני עמודים כיריעות ס"ת (תוס') וזה ששנינו בסוטה (י"ח.) כתבה בשני דפין פסולה משום דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים זהו בשני קלפים מפורדים (שם) ואע"ג דאנן קיי"ל דספר לספירת דברים הוא דאתי ולכן לא מצרכינן דווקא קלף כבסוטה כמ"ש בסעי' ט"ו מ"מ דרשינן נמי דרשא זו (שם) דאין מקרא יוצא מידי פשוטו שספר כתיב בלשון יחיד

מו ולפ"ז תמיהני טובא על הרמב"ם והטור והש"ע שלא הזכירו דין זה בשום מקום ולבד מרבינו הרמ"א בסי' ק"ל סעי' ז' שכתב דבק שני עורות ביחד ע"י דבק הגט פסול מספק ע"ש וטעמו משום שני ספרים ואיך השמיטו דין מפורש בש"ס בלי חולק ודוחק לומר דס"ל כפירש"י בסוטה שם דאפילו בכתיבה אחת בשני עמודים פסול בסוטה משום שני ספרים ע"ש וממילא דממשנה דגיטין שם מוכח דליתא לדין זה ונצטרך לומר דדברי הגמ' הוא אליבא דריה"ג (כ"ט :) דלא דריש ספר לספירת דברים כמבואר שם ואנן קיי"ל כרבנן דלספירת דברים הוא דאתי דא"כ איך פריך הש"ס שם בפשיטות ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא וכו' וצע"ג :

קכה בטה כותבין גט ותקון הכתיבה והקלף . ובו ס"א סעיפים :

א שנו חכמים במשנה (י"ט.) בכל כותבין בדיו בסם בסיקרא ובקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא של קיימא אין כותבין לא במשקין ולא במי פירות ולא בכל דבר שאינו מתקיים ע"ש דיו הוא קיענ־רוס ובערבי אל־מידר וסם פירש"י אורפימנ"ט ויש שפירש אפערמענ"ט וזה שפירש מין אדמה שבאי ואמום בים איקארי בארץ יון וסיקרא פירש"י צבע אדום שקורין מיניא"ו ויש שפירשו ראטהעל מעניג והכרטנורא פירש סם שורש עשב שקורין לו סמא וסיקרא אבן שצובעין בה אדום וקומוס הוא מין שרף שקורין גומ"א וקנקנתום פירשו בגמ' חרתא דאושכפי ופירש"י אדרמנ"ט ותוס' ורשב"ם פירשו דהיא קרקע ירוקה שקורין ויטריאול"י וכ"כ הרע"ב ובערבי זא"ג ויש שפירש קופער וואסער והכל אחד :

ב וז"ל הרמב"ם ברפ"ד אין כותבין את הגט אלא בדבר שרישומו עומד כגון דיו וסיקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהן אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון משקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו גט עכ"ל והשמיט סם ששנינו במשנה ולא ידעתי למה ונראה שבמשנה שלפניו לא היתה הגירסא בסם וכן הוא במשנה דירושלמי ע"ש ואין נ"מ לדינא דכל דבר שרישומו עומד כשר והתוספתא (פ"ב) הוסיפה קליפי אגוזים קליפי רמונים ודם קרוש וחלב קרוש ע"ש ויראה לי דיש איזה ט"ס בתוספתא דלפי הנראה דם קרוש וחלב קרוש אינו דבר המתקיים ולבד זה לפי עניין התוספתא שם בהכרח יש איזה טעות ע"ש וקליפי אגוזים נראה דהיא הקליפה החיצונה שהיא ירוקה ורכה דאלו הקליפה הקשה הפנימית אינה ראויה לכתיבה והגם דבתוספתא שבת (פי"ב) ג"כ הגירסא כבתוספתא דגיטין מ"מ גם שם מוכח דט"ס הוא ע"ש (דמכייס בזה הכלל כתב בדבר שאינו של קיימא וכו' ולגירסתינו לא קשיא כלל דבר שאינו ש"ק בכתיבה ולמה על מה שכותב חשיב גם ע"ש הלא ודאי דקליפות הם של קיימא ודם וחלב אינם ש"ק ודו"ק) :

ג לשון הרמב"ם הוא דצריך דבר שרישומו עומד כמ"ש וכן הוא לשון הש"ע אבל הטור כתב כותבין הגט בכל דבר שרישומו ניכר וכו' עכ"ל וי"א שמחולקים הם לדינא דלהטור א"צ שיהא עומד ומתקיים לזמן רב אלא כל שרישומו ניכר לפי שעה כשר (ב"ח ב"ש) ותימא גדולה לומר כן דהא המשנה הצריכה דבר המתקיים ועוד אטו במי פירות אינו ניכר אלא הפסול הוא מפני שאינו מתקיים ולכן ברור הוא שגם הטור מצריך דבר המתקיים (פר"ח וג"פ) וזה שכתב שרישומו ניכר אדרבה כוונתו שגם לזמן ארוך בעינן שיהא רישומו ניכר כלומר דוודאי בהמשך הזמן אין הכתב טוב כבשעת הכתיבה ומ"מ בעינן שיהא ניכר הרושם גם לאחר זמן וכעין זה הוא לשון הרמב"ם פי"א משנה דין ט"ו שכתב אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרשום ועומד וכו' ע"ש ועוד י"ל בכוונתו דבעינן שיהא מתקיים וניכר דיש שמתקיים ואינו ניכר כמו מי עפצים על קלף מעופץ כמו שיתבאר וכן מי מילין שנבלע הכתב בתוך הנייר ואינו ניכר מבחוץ ואינו מועיל כתב זה (שם) :

ד תניא: (שם) כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר. ובלשון זה העתיקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל שם וכתב שאין כותבין בהן לכתחלה והטור חולק דגם לכתחלה כותבין בהם וכתב הטור דאבר פירושו חתוכי אבר מעורבים במים כלומר ששף העופרת במים ומשחירן (רש"י) והוה כדיו אבל אם כתב באבר עצמו שקורין בלאי"ו פעדע"ר הגט בטל מן התורה (ב"ש סק"ב) ושחור הוא פחמין והיינו ג"כ שכתש הפחמין במים ועירב במים ועשה מזה דיו אבל אם כתב בפחמין עצמן אינו גט ושיחור הוא אדרמנ"ט כן הוא להטור ולפי סוגיית הש"ס שם וכפירש"י ע"ש :

אבל

ה אבל הרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ולא חילק בין אברא למיא דאברא וי"א שדעתו להיפך דבאבר כשר ובמיא דאברא פסול וכן בשחור (כ"מ ולה"מ) דאיהו מפרש מה שהש"ס מחלק בין אברא למיא דאברא בהיפך מפירש"י והטור ואדרבה דאבר הוה כתב ומיא דאברא לא הוה כתב ואין זה סברא כלל אלא הרמב"ם ס"ל דבשניהם כשר וזה שהש"ס מחלק אינו אליבא דהלכתא (דרב חולק על שמואל ע"ש) (כ"י והגר"א והפר"ח) וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ב' י"א הא דבאבר כשר היינו חתיכי אבר מעורבים במים אבל אם כתב באבר עצמו פסול ויש לחוש לזה לכתחלה עכ"ל וכיון שכתב שרק לכתחלה יחוש לזה ש"מ דס"ל דבדיעבד בשניהם כשר ואנן למעשה צריכין לחוש לכל הדעות דבין באברא ובין במיא דאברא וכן בפחמין הוה ספק גט ודע דהערוך פירש פירוש אחר על שחור שזהו כלי של ברזל שרושמין בו ושיחור פירש פחם ולהערוך בכלי זו כשר עכ"פ בדיעבד ולמעשה הוה ספק גט דלרש"י והטור אין הכוונה על הכלי אלא כמ"ש :

ו כפי מה שנתבאר כל מיני דיו כשר לכתיבת גט ורק שהכתב יתקיים לזמן מרובה ואין נ"מ בין דיו שחור לאדום או ירוק אבל דיו לבן וודאי אין להכשיר דדיו לבן על נייר לבן וודאי דאינו ניכר היטב ומיהו כתב רבינו הרמ"א דלכתחלה נוהגין לכתבו בדיו טובה כמו שכותבין ספרים ואין לשנות עכ"ל מיהו במקום עיגון ודחק יש לכתוב בכל מיני דיו ויש מי שמפקפק על מין דיו טוב מאד והיינו שהדיו מבהיק שקורין גלאנ"ץ (נ"פ) וכתב שדרכו כשמתייבש הכתיבה יפה אחר יום או יומים נושרים וקופצים האותיות מהנייר והוי כדבר שאינו מתקיים ע"ש ואינו כן דהא וודאי רשומו ניכר תמיד (ת"ג) ועוד דמעצמה אינה עוברת מעולם אלא מחמת סיבה ואין זה עניין לאינו מתקיים (נ"מ) ואנחנו לא שמענו זה מעולם ואדרבא הסופרים מהדרים אחר דיו כזה גם בכתיבות ס"ת תפילין ומזוזות ודאינו ספרי תורות משנים רבות ועדיין הדיו מבהיק ולא ידענו טעם המפקפק בזה :

ז עוד כתב בשם סדר הגט דיש מחמירין עוד לומר דהסופר יקרא כל אות תחלה קודם שיכתוב כמו בספרים עכ"ל ומה שכתב לקרא כל אות הוא חומרא יתירה ואין בו טעם קריאה והרי גם בס"ת א"צ לקרא האותיות רק לקרא כל תיבה כמ"ש ביו"ד סי' רע"ד ואולי והו טה"ד וצ"ל כל תיבה וכן הוא בסדר הגט של הרב ר' מיכל ר' יוזפש שנדפס בש"ע אחר גמר ההלכות ע"ש באות ע"ח וביו"ד שם נתבאר דאפילו כשכותב מספר אחר המונח לפניו מ"מ צריך לקרות כל תיבה קודם שיכתבנה מיהו בא"ח סי' ל"ב לעניין תפילין מבואר דכשכותב בע"פ צריך לקרות מקודם כל תיבה ולא בשכותב מתוך הכתב והטעם מפני שהוא רגיל בהם (מג"א סקמ"ב) ולפ"ז בגיטין שכותבין מתוך גט אחר ג"כ יש להקל דבוודאי נוסח הגט רגיל הסופר בו אך בגט כל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא דהא העדים קודם חתימתן קוראין הגט וגם הרב קורא אותו מקודם ואחר הנתינה ואם יהיה איזה חסרון ירגישו וכיון שאין זה מדינא רק מפני החומרא בוודאי ראוי להחמיר לכתחלה שיקרא הסופר כל תיבה קודם כתיבתו אפילו כשכותב מתוך גט אחר וכן המנהג :

ח כותבין אותו במי עפצים והוא שלא יהיה הקלף מעופץ מפני שאין מי עפצים ניכר בו ואם כתב אינו גט וכן כל כיוצא בו כן כתבו הפוסקים וביאור הדברים דהנה הדיו שהסופרים עושים הוא ממי עפצים ומקנקנתום שהוא קופער־וואסער ומקומוס שהוא גומ"א ומבשלין אותן בטוב ויש מוסיפין גם העשן הנדבק בכלים שקורין רו"ס וזהו סתם דיו שבמשנה כמ"ש בסעי' א' שבלשון אשכנז הוא קיענ־רוס כמו שכתוב בסדר הגט של הר"מ שהבאנו וידוע שהעיקר מקיום הכתב הוא המי עפצים שקורין גל"ס אמנם הוא בעצמו איננו שחור וכשיכתבו בו על דבר לבן לא יהא ניכר הכתב ולכן אם הקלף מעופץ הוא לבן ואינו כתב במי עפצים לבדו אבל כשאינו מעופץ הוא שחור וניכר הכתב וכן כל כיוצא בדברים אלו ובגמ' שם חשיב מי טרי"א ופירש"י מי גשמים ולשון אחר מים ששורין בו פרי שהוא כעין עפצים עכ"ל :

ט יראה לי ברור דעל נייר שלנו אינו כתב כלל במי עפצים בלבד דהנייר שלנו הוא לבן ואין מי עפצים בלבד ניכר עליהם כעל קלף מעופץ ואין לומר דדוקא על קלף מעופץ אינו ניכר לפי שאין עיפוץ מוסיף על העיפוץ ולכאורה גם לשון הש"ס מורה כן שאומר שם שאין מי מילין על גבי מי מילין וכן מורה לשון הטור מ"מ ז"ל בתר טעמא והחוש מעיד כן וצ"ע לדינא. ודע דבסדר גט מהר"ם שהזכרנו אות ל"ב כתב דכשכותב הגט במי עפצים לא יהא הקלף מעופץ אפילו אם מערבין בו גם שאר דברים הנזכרים עכ"ל ואין אלו אלא דברי תימא דהרי החוש מעיד דכשמערבין הגומ"א והקופער־וואסער משחיר מאד וניכר אפילו על קלף לבן שבלבנים והרי הקלפים שלנו הם טובים ומעובדים יותר מעיפוץ ועכ"ז כותבים ס"ת בדיו כזה וניכר היטב וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב כן בפשיטות (נוב"י כפ"ה ודברי הר"ס י"ל לר"ת כתוס' גיטין י"ט. ולה קיי"ל כן ע"ש ודו"ק) :

י גרסינן בירושלמי (פ"ב ה"ג) וכתב ולא וחקק וכתב לא מטיף וכתב לא השופך והנה חקיקה יתבאר לפנינו ומטיף מקרי שעשה נקודות נקודות בתמונת האותיות ויש שם פלוגתא דחד אמר דכשעירב הנקודות והיינו שהעביר עליהם הקולמס ונעשה כאותיות שלימים כשר וחד אמר דאפילו בכה"ג פסולים דאין זה כתב כיון שמתחלה לא כתב כצורת האות ממש ושופך מפרש

שם דשופך הכתב ונבלע בהנייר ואין ניכרים האותיות מבחוץ והנה דין חקיקה כתבו הפוסקים וכן דין שופך שהרי כתבו כמה דינים כה״ג שצריך שיהא ניכר הכתב אבל דין מטיף לא הזכירו כלל ותמיהני שהרי אין חולק מפורש בש״ס שלנו בזה ואפשר דס״ל כיון דהש״ס מביא ברייתא דוכתב ולא וחקק (כ׳.) ולא הביאה הך דמטיף דבירושלמי בהדא ברייתא היא ש״מ דהש״ס לא ס״ל כן וזה שלא הביאה שופך דיתירא היא דמקודם ביאר שם הש״ס דין זה ע״ש ועוד ראיה מדקיי״ל בגט כשאין יודעין לחתום דמקרעין להם נייר הלק וממלאין את הקרעים דיו כמ״ש בסי׳ ק״ל וכ״ש דבכה״ג מקרי כתב ואע״ג דבגט התירו זה משום עגונה מ״מ עכ״פ מוכח דבכה״ג כשר בדיעבד עכ״פ דמטיף עדיף מזה והירושלמי באמת בדין דמקרעין להם נייר חלק פריך על זה והלא כתב ראשון הוא ומשני כשמרחיבין להם הקרעים והעדים אין ממלאין כל רוחב הקרע ע״ש (תוס׳ ט׳: מכיח זה ע״ס) ולפיכך שפיר פוסל מטיף אבל הש״ס שלנו דמכשיר גם בלא הרחבה כ״ש דמטיף כשר וצ״ע לדינא ובוודאי אם אירע כתב כזה הוה גט ספק כשנתנו לה:

יא כתב הרמב״ם בפ״ד דין ז׳ המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה״ז כשר עכ״ל ובירושלמי שם הגירסא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול והרמב״ם עצמו בה׳ שבת פי״א כתב ג״כ כן הקורע חייב והרושם פטור וכבר תמהו עליו הרשב״א והר״ן ז״ל מה שמכשיר בגט ברשם על העור ובתוספתא הגירסא להיפך דמקרע פסול ורשם כשר ובוודאי משובשת היא וכל מה שכתבו בדברי הרמב״ם אינו עולה יפה ולענ״ד נראה להדיא מדברי הטור שטעות נפל בספרי הרמב״ם דהרי הטור הביא בשמו המקרע על העור וכו׳ או שרשם על הטבלא וכו׳ ע״ש וזהו חקיקה שיתבאר:

יב וז״ל רבינו הב״י בסעי׳ ה׳ הקורע על העור תבנית כתב כשר אבל הרושם על העור תבנית כתב פסול וי״א בהיפך ויש מי שמכשיר בשניהם עכ״ל והי״א בהיפך הוא לפי גירסת התוספתא וכבר נתבאר שהעיקר הוא כגירסת הירושלמי (הגר״א) ויש מי שמכשיר בשניהם זהו לפי גירסת הרמב״ם והעיקר כדעה ראשונה וט״מ למעשה בכולהו הוה ספק גט:

יג זה שכתוב בתורה וכתב לה ספר כריתת ה״ה חקיקה על העץ והאבן מקרי ג״כ כתיבה שהרי הלוחות כתיב בהם כמה פעמים לשון כתיבה והיו חקוקים על האבנים כדכתיב חרות על הלוחות ובפ׳ תבא בהאבנים שהקימו בעבר הירדן כתיב וכתבת על האבנים ואף דאפשר דהתם היתה כתיבה ולא חקיקה מ״מ וודאי דבאבנים עדיפא חקיקה מכתיבה דכתיבה א״א להיות כתיבה תמה משא״כ בחקיקה כדמוכח בש״ס מנחות (ל״ד.) ע״ש ונראה דבגט אינו כשר רק חקיקה ולא כתיבה על האבנים דאע״ג דלא בעינן כתיבה תמה בגט כמו שיתבאר מ״מ דבר המתקיים בעינן כמו שנתבאר וכתיבה על האבנים אינו דבר המתקיים כדמוכח שם בגמ׳ (ע״ש בתוס׳ ד״ה וכתבתם וכו׳ דכתיבה תמה לא שייכא על האבנים לפי שאין מתקיימות עכ״ל):

יד החקיקה כשר בגט בין על אבן בין על טסי מתכת ובלבד שיחקוק גוף האות בין שחוקקו מבפנים שהאותיות יהיו שוקעים וסביב האותיות בולט ובין שחוקק האות מבחוץ באופן שהאותיות בולטות מבפנים וסביב האותיות שוקע דאין נ״מ בין כשהאות שוקע או בולט וכל זה כשעושה מעשה בגוף האות אבל אם בהאותיות אינו עושה כלום רק שעושה מעשה סביב האותיות ותוכיותם והאות נשאר ממילא הגט בטל וזהו שאמרו בגמ׳ (כ׳:) דחק תוכות פסול וחק יריכות כשר דחק יריכות כשעושה מעשה בהאות עצמו וחק תוכות מקרי שעושה מעשה בתוכיותו ובחצוניותו ולא בהאות עצמו וכשם שבחק יריכות כשר בין שהאות שוקע ובין שהוא בולט כמו כן בחק תוכות פסול בין שהשקיע מבפנים את תוכות של האותיות ונשארו האותיות בולטות ובין שהשקיע מבחוץ את התוכות ונשארו התוכות בולטות מבפנים והאותיות שוקעים ואפילו עשה חותם וחקק את הגט בהחותם כדרך שעושין בעלי מטבעות גם זה מקרי חק תוכות ואינו גט מן התורה דלא מקרי כתב כלל (גמ׳ שם:)

טו וכיון שחק תוכות פסול לפיכך אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואין האות ניכר אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוה ליה חק תוכות דכיון דבטל האות ע״י טיפת הדיו כשיעביר הדיו וישאר האות הרי עושה מעשה בתוכיותו ולא בהאות עצמו וכ״כ בא״ח סי׳ ל״ב לעניין ס״ת תפילין ומזוזה ע״ש ואין חילוק בין דיו לח ליבש דלא כיש מי שרוצה להקל בלח כן הסכימו רוב הפוסקים ואפילו נפלה הטיפה אחר שנגמר האות (כ״ס) כשהוא בהתורף ונשתנית צורת האות אבל כשלא נשתנית צורת האות יכול למחוק טיפת הדיו דלא מקרי חק תוכות כיון שהאות היתה ניכרת (ב״י) ועמ״ש בסעי׳ י״ט:

טז ורבינו הרמ״א בסעי׳ ח׳ כתב דיש מחמירין אפילו האות ניכר וכן נוהגין עכ״ל וזהו לכתחלה אבל בדיעבד כשר בשעת הדחק ועיגון (אחרונים) ואין טעם נכון בחומרא זו גם לכתחלה דכיון שניכר האות אין זה עניין כלל לחק תוכות ונראה דהחומרא לכתחלה היא משום היקף גויל ואף דבגט אינו מעכב מ״מ לכתחלה צריך היקף גויל גם בגט (וכ״מ מנוב״י סי׳ פ״ה ספי׳ כן ע״ס) והאמת דממקור הדין (מהרי״ק שורש ג״ח) מתבאר הכוונה דגם זה נוגע לחק תוכות ואין הפירוש כגון שנפלה טיפה באות והאות הוא כתקונו דפשיטא

דפשיטא שאין טעם בזה להחמיר והכוונה הוא כגון שנגעו במעט רגלי הה"י והקו"ף לגגן וניכר שהנגיעה נעשה אח"כ וניכר הה"י והקו"ף אבל עכ"פ לפי הנגיעה אין האות כתקונו וזהו שקורא אפילו האות ניכר כלומר שניכר שאין זה מתחלת כתיבתו ולכן וודאי יש להחמיר מפני חק תוכות וכלל הדברים הוא דאין האות ניכר מקרי כשנפל טיפה והעביר כל צורת האות וניכר מקרי שהאות ניכר היטב והקלקול שלו נראה לעין שנעשה ע"י הפלת הדיו ולא מכתיבה ראשונה מיהו עכ"פ כיון שלתקנו שישאר אות נצרך גרירת הטיפה הוה כחק תוכות ואין להקל רק בשעת הדחק כשכבר ניתן הגט או במקום עיגון אף כשלא ניתן עדיין:

יז ומטעם זה שכשניכר האות אינו אלא חומרא בעלמא לכן יש מי שכתב אם נפלה טיפת דיו ולא נשתנית צורת האות ומיהר הסופר קודם שנבלע הדיו בהנייר ומצץ הדיו בלשונו וקנחו מעל הגט ואינו ניכר שהיה בו מחק דיש להקל גם לכתחלה דהא אפילו אם נתייבשה לא היה משנה צורת האות והיה רשאי מן הדין לגוררה ולכן כשעדיין לא נתייבשה ולקקה בלשונו יש להקל גם לכתחלה אבל אם כאשר יתייבש היה משנה צורת האות אין להקל בלקיקה כשהוא לח (נ"ס) וכל זה דווקא כשנפלה דיו שחור לתוך האות אבל אם נפלה דבר שאינו שחור כל כך כמו קאווע וכיוצא בזה שגם בהנפלו ניכר הכתב אלא שמגרע אותו במראהו אין חשש בזה ומקנחה ודיו (סס) אמנם אם לפי מראית העין יהיה נראה כמחק יש להחמיר דהא אנן מחמרינן במחקין בגט כמו שיתבאר בס"ד:

יח אין שום תקנה לגט שנפסל כשהאות נתקלקל דבס"ת יש תקנה למחוק ולכתוב על מקום המחק אבל בגט אין כותבין על המחק מפני חשש זיוף דאסור להיות בגט שום מחק או טשטוש אפילו בין אות לאות משום חשש זיוף (ב"ש סקי"ח) מיהו במקום עיגון יש תקנה בכל טעות אפילו טעות גמור לגרר ולכתוב על המחק ואפילו לדידן שאין מקיימין שום מחק מ"מ כשר בשעת הדחק (סס) וכן עשה הט"ז הלכה למעשה בשעת הדחק (סס) ואף שהרגיש בטעות אחר כתיבת כל הגט מ"מ יכול למחוק ולכתוב ואף דהוה שלא כסדרן אין עיכוב בגט שלא כסדרן רק בתפילין ומזוזות מעכב כסדרן (סס) ועל הרב המסדר את הגט מוטל להבין אם יש שעת הדחק בגט זה אם לאו ובעיקר דין חסרון אות עמ"ש בסי' קכ"ו סעי' ס"א (ודו"ק):

יט ודע שכתבנו בסעי' ט"ו דבנתקלקל כל האות ונשתנית צורתה אם יעביר הדיו וישאר האות כמקדם הוי חק תוכות כן הסכימו כל הפוסקים אבל מה שי"א (ב"ח) דבטל הגט מן התורה חולקים רבים בזה דמתשו' הרשב"א (סי' תרי"ח) מתבאר ע"פ ירושלמי דמגילה דדווקא קודם שנעשה אות הוה חק תוכות מן התורה אבל אם נכתב כהלכתו ואח"כ ע"י קלקול נשתנית צורתו והסירו הקלקול ונשאר האות כמקדם אין זה פסול מן התורה (ב"מ) ולבד זה רחוק הדבר שמן התורה יתבטל הגט ע"י חסרון אות או אפילו תיבה ואף בתורף יתבטל מן התורה שהרי כמה לשונות כפולים יש בגט ונתבאר בסי' קכ"ו סעי' ס"א ע"ש:

כ י"א שאם נפלה טיפת שעוה על האות או בתוך האות אע"פ שהאות אינה ניכרת יכול לגרור השעוה ולסלקה ואין כאן חק תוכות (פר"ח ומג"א בסי' ל"ב סקכ"ג) ויש שחוכך להחמיר דגם זהו כחק תוכות (פ"ת סקי"ג בשם ג"פ) וכן משמע ממ"ש בא"ח סי' ש"מ דבמסיר שעוה מפנקס ויש בו מקום לכתוב שתי אותיות חייב ע"ש ונלע"ד דכשעדיין השעוה רכה יכול לגוררה דאין זה רק בכיסוי בעלמא ואינו דומה לדיו לח דדיו כשנופל על האות גם כשהוא לח מ"מ נעשה הכל אחד משא"כ בשעוה אבל כשהשעוה נתייבש וממילא דביטל את האות א"כ כשיגררו דומה לחק תוכות וצ"ע:

כא אם נפלה טיפת דיו באות ונראית כאלו היא מגוף האות ועדיין ניכר האות לתנוק דלא חכים ולא טיפש אלא שנעשה נגו של אות או ירך של אות עבה אין בזה פסול דהא אף אם יניחנו כך כשר דאין שיעור לכמות האות וממילא דגם יכול לתקנו ולגרור עביו דלא כיש מי שרוצה לפסול גם בכה"ג (פר"ח) וכן בשקוץ קטן כל דהוא יוצא מגוף האות באופן שאינו משנה מצורת האות כלל אלא שהקוץ יוצא ג"כ כשר (סס) ויכול לגרור הקוץ:

כב יש אותיות שא"צ גרירה בתקונם רק להוסיף מעט בצורת האות כגון כפין ביתין דלתין רישין וזולתם אין זה חק תוכות (ריב"ש ס"ו) ופשוט הוא דאם טעה וכתב בית במקום כף או דלית במקום ריש מוסיף על העובי ועושה כמו עיגול וכן להיפך מוסיף על העובי ועושה זוית ופסול זה אינו אלא בתפילין ומזוזות כשכבר כתב אח"כ מפני שהוא שלא כסדרן ולא בס"ת וכ"ש בגט (פר"ח) אבל שיגרור מעובי האות ולעשות עגול שיהא דומה לריש או לעשותו בזוית שיהא דומה לדלית וודאי דהוה חק תוכות אבל כשמוסיף על עוביו הוה דרך כתיבה אבל אם נפלה טיפת דיו לתוך הבית ונראית כפ' או שהפסיד צורתו וכן שאר אות שנפסד צורתו אף שלא נשתנה לאות אחר פסול ואין תקנה לגרור הדיו שזהו ממש חק תוכות (כ"י או"ח סל"ב):

כג אם עשה תיבה חלוקה שנראית כשני תיבות והיה בצד החלוקה תיבת שין יש עצה שימחוק אחד מהג' ראשים ויעשה ראש אחר וימשכנו מעט באופן שלא התראה עוד כחלוקה אבל אם עשה מקודם ראש רביעי להשין והמשיכו ואח"כ מחק אחד מהשלשת

ראשון הוה כחק תוכות ודלא כמי שמכשיר גם בבה"ג (ג"ס ופר"ח) וכן אם כתב שני תיבות כתיבה אחת אם יש יתור אות ביניהם יסחקנו ויתראו כשני תיבות (שם) ובן נראה שיכול לגרור מעובי האות לעשותו דק כדי שיתראה כשני תיבות וכן להיפך להוסיף על עוביו כדי שיתראה כתיבה אחת דהרי אין שיעור לעבותן או לדקותן של אותיות וגם אין זה ענין לחק תוכות דהאות הוא כמקדם רק שנתעבה או נעשה דק וגם אין הכוונה בשביל עצם האות אלא לקרבו להאות השני או להרחיקו ממנו (ג"ל) :

כד יש מי שרוצה לומר דאם נדבק רגל הה"א כחוט השערה דק מאד להגג ותנוק דלא חכים ולא טיפש עדיין קורא אותו ה"א יש להקל להפריד החוט השערה וחלקו עליו רבים וגדולים דכשאנו רואים שינוי באות אינו תלוי בקריאת התנוק (ועמ"ש בסי' קכ"ו סעי' ס' ודו"ק) ואין האות תלוי בעבותו או בדקותו דמה לי עב ומה לי דק ופסול (רד"ק ופר"ח וע"ת) וכן שני אותיות שנדבקו יחד באופן שנפסד צורת אות אחד לגמרי אין תקנה לגרור הדיבוק דזהו חק תוכות אלא בס"ת יש תקנה לגרור הרגל של האות לגמרי ולחזור ולכתוב ובגט דאסור לכתוב על המחק אא"כ במקום דחק ועיגון אין לזה תקנה ויכתוב גט אחר אם אין דחק בזה וכן כשהיה צריך לעשות מ"ם פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרור הדביקות דהו"ל חק תוכות אלא צריך לגרור כל החרטום וא"צ למחוק כל המם (ב"ש סקי"ג) ובס"ת חוזר וכותב על המחק ובגט אין תקנה אא"כ היה שעת הדחק וכמ"ש ויש שהחמירו בתורף אפילו במקום עיגון ויש להקל במקום עיגון ושעת הדחק (עב"ש שם וכת"ג) :

כה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז רגלי ה"א וקו"ף שנוגעין יש לפסול אפילו בריעבד מיהו אם תנוק יכול לקרותו יש מכשירין במקום עיגון ולכתחלה אסור להפריד בסכין אלא יכתוב גט אחר ודווקא שלא במקום עיגון אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן בסברת הרב ועבא"ח סי' ל"ב כיצד יתקן ועש"י קנ"ד סעי' מ"ח עב"ל :

כו ביאור דבריו דרגלי ה"א וקו"ף כשנוגעין אינו מועיל אף כשתנוק יכול לקרותו כמ"ש דכל שאין צורת האות עליו כמו שנמסרה למשה בסיני אין שם אות עליו (ב"ש) אמנם במקום עיגון כשתנוק יכול לקרותו וכבר ניתן הגט בלי תקון כשר בשעת הדחק דסמכינן אקריאת התנוק ואפילו המחמירים בסעי' כ"ד מודים במקום עיגון ושעת הדחק שא"א להשיג גט אחר ועוד קאמר אם עדיין לא ניתן הגט ג"כ לכתחלה אם אין לחוש לעיגון לא מהני אפילו אם יגרור כל הרגל ולחזור ולכתוב כהוגן דבס"ת מהני כה"ג מ"מ בגט דאסור לכתוב על המחק לא מהני זה וכ"ש להפריד הנגיעה בסכין דאסור משום חק תוכות אמנם אם יש לחוש לעיגון ובהכרח לתקנו לגט זה לא יפרידנו בסכין מטעם חק תוכות אלא יגרור כל הרגל כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ואף שצריך לכתוב הרגל על הגרר ועכשיו אין נוהגין לקיים שום מחק בגט כאשר יתבאר מ"מ במקום עיגון הוה גט בלא קיום דהא מותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף כשנותן לה בעידי מסירה כמ"ש בסי' קכ"ד וא"כ כל הפסולים משום חשש זיוף כשנותן לה בע"מ כשר במקום עיגון וכל החומרות שהוזכרו בסי' זה מפני חשש זיוף אינו אלא כשאין כאן מקום עיגון (חמ"ח סקכ"ה) ואפילו בתורף יש להכשיר כמ"ש בסי' קנ"ד :

כז ואפילו קודם החתימות אינו יכול להתקן רק במקום עיגון (ב"ש סקכ"ד) ואע"ג דבדביקות אותיות יכול לתקן קודם החתימות אף שלא במקום עיגון כמו שיתבאר מ"מ דיבוק בה"א וקו"ף שהוא תקון בגוף האותיות אינו יכול לתקן גם מקודם החתימות שלא במקום עיגון (שם) הגם דבס"ת יכול לתקן וכן בתפילין ומזוזות שגורר כל הרגל בגט שאני שאסור לכתוב על הגרר ועל המחק כמ"ש (שם) ולדעת רבינו הרמ"א שיתבאר גם בדביקות אותיות אינו יכול לתקן שלא במקום עיגון מיהו בדיבוק יש להקל למעשה גם שלא במקום עיגון אבל לא בגוף האות (שם) :

כח כתב הטור יש שמצריכין לעשות זיונין בגט באותיות שעטנ"ז ג"ץ ובספר התרומה כתב שא"צ ויש למנוע מלעשותן עכ"ל דכיון שאין רגילות לעשות תגין אין לשנות המנהג כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ועוד שיש הרבה סופרים שיעשום כמו מקלות על האותיות לבלהי ידעו לעשותן כהוגן וע"י כן יקלקלו הכתב שלא תהא נקראת אות הלכך טוב לחדול ולעשות כמנהג וכ"כ הסמ"ג (ב"י) וכן פסק בש"ע סעי' ז' דאם יש מי שרוצה לזיין מוחין בידו ע"ש ואם עשה תגין בשעת הדחק ועיגון הגט כשר (חמ"ח סק"י) ושלא בשעת הדחק צריך לכתוב גט אחר מפני לעז גיטין הראשונים ודע דהחשש לעז על גיטין הראשונים אינו אלא בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא אבל אם מעיקר הדין נראה לשנות לא משגחינן על חשש הוצאת לעז על הראשונים (ב"ש סק"י) :

כט כתב רבינו הב"י בסעי' ו' נהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יגרור ביניהם להפרידן עכ"ל ביאור דבריו דמדינא א"צ היקף גויל בגט דבס"ת תו"מ משום דכתיב וכתבתם בעינן כתיבה תמה לפיכך צריך שיהא כל אות מוקף גויל ולא בגט דא"צ כתיבה תמה ומ"מ נהגו להחמיר גם בגט מפני שאין האות נראית יפה כשדבוק אות לאות ולכן מקילינן כשנדבק אות לאות להפרידן ואין בזה חק תוכות דהא אינו נוגע בגוף האות וגם למטה בעינן לכתחלה מוקף גויל כבס"ת וזה שאמרנו דמדינא א"צ היקף גויל וכשר אפילו נדבק אות לאות והו כשלא

נשתנה

נשתנה צורת האות ע"י כך והתנוק יכול לקרותו אבל כשאינו יכול לקרותו שנשתנה צורת האות מדינא פסול (הב"ש ס"ד וחמ"ה סק"ו) אמנם לא שכיח שע"י דיבוק אות לאות ישתנה ולכן לא כתבו דין נשתנה צורת אות בדיבוק אות לאות (ומתורץ דקדוק הב"ש סק"ז) אבל אם נשתנה דין נפילת דיו לתוך האות יש לזה דאינו יכול להעביר הדיו דהוה חק תוכות כשנשתנה וכל הפוסקים מודים בזה (ודברי הב"ש צ"ע) :

ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין להפריד האותיות אם נוגעין וכן נוהגין ויש מקילין בשעת הדחק לתקן קודם שיחתמו העדים כשהבעל מצוה לתקן עכ"ל ביאור דבריו די"א אפילו לא נשתנה צורת האות ותנוק יכול לקרותו מ"מ אין להפרידן שלא בשעת הדחק ולא דמי לס"ת דגם לכתחלה גוררין זהו כדי שלא לצטרך לינגו דבר שבקדושה אבל בגט אין בו קדושה ויכתבו אחר (חמ"ח) ואין זה אלא חומרא בעלמא ולכן בשעת הדחק מפרידין אמנם זהו קודם החתימות דלאחר שחתמו בפסול מה מועיל התקון (שם סק"ט) ובלא ציוי הבעל ג"כ אין יכולים לתקן דכבר עשו שליחותם אך חומרא יתירא היא דממ"נ אם כשר בלא התקון הרי א"צ תקון כלל ואם אינו כשר בלא התקון הרי עדיין לא עשה הסופר שליחותו ויכול לתקן גם בלא ציווי כמ"ש בסי' קכ"ב (הגר"א סק"ה) ואפשר דכוונתו דוודאי הסופר יכול לתקן גם בלא ציווי רק אחר אינו יכול לתקן בלא ציווי שהבעל לא עשהו לשליח להאחר (וכ"מ מהמ"ח סק"ט שכתב אבל בלא ציוי הבעל מי יכול לתקן גט זולתי הסופר) אמנם באמת מלשון הרא"ש בתשו' מוכח דגם לאחר החתימות ובלא ציוי הבעל יש לתקן במקום עיגון כשלא נשתנה צורת האות וכן רשאים למסור לה בלא תקון כלל ולכן בגט השלוח למקום האשה יש לסמוך על זה (המ"ה שם) :

לא ועקרי דברי רבינו הרמ"א שהחמיר בזה תמוהים מאד שהרי בנגיעת רגלי הי וקוף שמדינא אסור מ"מ הקיל במקום עיגון כמ"ש בסעי' כ"ה ולכן יש מי שאומר שטעות נפל בדבריו וכצ"ל ויש מקילין בשעת הדחק או לתקן קודם וכו' ור"ל דבשעת הדחק מקילין לגמרי או ליתנו כמו שהוא בלא תקון או שיתקן מאן דהוא גם בלא ציוי הבעל ואם אינו שעת הדחק יתקנו קודם החתימות ובציווי הבעל (ת"ג) ואיך שיהיה כוונתו למעשה הסכימו גדולי אחרונים (חמ"ח וב"ש ות"ג) דבשעת הדחק כשר בכל עניין או ליתן לה בלי תקון כלל או לתקן מי שירצה גם בלא ציווי ולאחר החתימות וכל זה כשלא נשתנו צורת האותיות :

לב ודע דכל מקום שכתבו הפוסקים לתקן קודם החתימות יש לכתחלה לתקן גם קודם שסיימו כתיבת הגט כדת משה וישראל כדי שלא יהיה מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה (ט"ז) ואינו אלא חומרא בעלמא דמחוסר מעשה אחרת מקרי מחוסר מעשה הכתיבה עצמה אמנם לכתחלה נכון שהסופר קודם שיכתוב כדמו"י לראות בהגט מה שצריך לתקן :

לג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דלא מקרי חק תוכות אלא כשכל האות נעשה כך אבל אם צריך עדיין לתקן שיהיה אות כשר עכ"ל ותימה שהקיל כל כך והרי בדיבוק אותיות שאין עיקר לזה מדינא החמיר וכן בנפל טיפת דיו לתוך האות והאות ניכר החמיר כמ"ש ובחק תוכות דהוא פסול תורה הקיל כל כך ומה לי כל אות ומה לי מקצת אות הא לא נחשב אות עד שיהיה כולו כתקונו ובאמת יש מי שחולק בזה וס"ל דגם מקצתו פוסל (פר"ח וכ"מ בד"ך בהגו' ס"א ע"ש) ויראה לי דגם רבינו הרמ"א לא בעצם דין דחק תוכות קאמר ודבריו אלה נדפסו בטעות בסעי' ד' אדינא דחק תוכות וזה שייך לסעי' ח' בדין נפל טיפת דיו לתוך האות דבזה שפיר קאמר דכיון דהאות נכתב כתקונו אך בנפילת הדיו נתבטל ובהסרת הדיו הוזר להיות אות וכבר בארנו בסעי' י"ט דמן התורה כיון שנכתב כתקונו אין זה חק תוכות אלא מדרבנן ע"ש ולפ"ז וודאי דאם נפלה טיפת דיו וקלקל האות וגם כשהסיר הדיו עדיין לא נתקן וצריך לגמור בכתיבה את האות עצמו אין זה עניין לחק תוכות :

לד י"א דלפ"ז אם נפל מעט דיו יכול להוסיף דיו ולעשות מהדיו שנפל ומהדיו שהוסיף יוד או ואו ולא הוה חק תוכות דאע"ג דתחלת האות הוא ע"י הדיו שנפל מ"מ כל שצריך לסייע לגמור האות כשר (ב"ש סק"ה בשם ב"י) ויש חולקים בזה (פר"ח) דאין חילוק בין מקצת אות לכל האות וכן בשלא לשמה כשכתב מקצת אות שלא לשמה ג"כ פסול (שם) וגם לדין הקודם לפי מה שבארנו אינו דומה דבשם נעשה האות מקודם בכשרות משא"כ בכאן (נ"ל) :

לה עוד כתב שם די"א דלכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמס של ברזל שלא לבא לידי חקיקה עכ"ל ואע"ג דאין שום חשש בזה אף אם יבא לידי חקיקה דהא חוקק את האות עצמו וכשר כמו שנתבאר מ"מ יש לחוש שמא יבא לידי חקיקת תוכות (ב"ש) ועוד דלכתחלה טוב יותר שלא לחקוק כלל אלא לכתוב (הגר"א) ועוד שמא יהיה הנייר דק וחודו של קולמס יחקוק הנייר וינקוב האות בנקב מפולש ויהיה מקצת האותיות בנקבים ומקצתם בדיו ולפעמים יהיה הסדק והנקב סמוך לאותיות ולא תהיינה מוקפות גויל (נ"פ) והדבר פשוט שבשעת הדחק כשאין קולמס אחרת אין למנוע הגט בשביל זה כי אין שום טעם בזה מדינא והיא חומרא בעלמא :

לו והנה בשום מקום אין כותבין בקולמס של ברזל אמנם מ"ש רבינו הב"י בסעי' כ"ב שיש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגט בקולמס של כנף אלא בשל קנה עכ"ל וזה לא ראינו ולא שמענו וכמעט הוא מן הנמנעות שהכתב יעלה בטוב וכתב הבאר הגולה

שחסיד

שחסיד אחד בווילנא צוה לכתוב בקנה ולא עלתה לו ונם ביו"ד סי' רע"א כתב כן בס"ת וגם בס"ת אין נוהגין כן אמנם בימי חכמי הש"ס נראה שכתבו ס"ת תו"מ בקנה (תענית כ' :) :

לז הרבה מהגדולים הסכימו דגט הנדפס וכיוונו לשמו ולשמה ונתנו לה הגט כשר דהדפוס הוא חקיקה וחקיקה באותיות עצמן כשר כמ"ש ועוד דאין זה חקיקה אלא כתיבה ממש דמה לי אם דוחק העט על הנייר או שדוחק הנייר על האותיות של עופרת (כ"ב וט"ז ביו"ד סי' רע"א ופר"ה וג"פ ות"ג) ופשוט דדווקא כשהמדפים הוא ישראל גדול ומכוין לשמו ולשמה ובחסר אחד מכל אלו אינו גט אבל החתימות העדים אינו כשר במעשה הדפוס דהא צריכים להכיר חתימת ידם ממש ולכן מוכרחים לכתוב בכתב ממש (פר"ח) ויראה לי אע"ג דגט כשר גם בחקיקה כמ"ש מ"מ אם הבעל צוה להסופר לכתוב והוא חקקו או להיפך הוה שינוי בשליחותו ופסול ואע"ג דבלשון תורה כתיבה וחקיקה אחת היא שהרי בלוחות וציץ היה חקיקה וכתיב לשון כתיבה מ"מ בלשון בני אדם אינו כן ומ"מ לדינא יש להסתפק בזה די"ל דאין זה שינוי דהבעל אינו מקפיד בין זל"ז וזהו כמו שאמרו חז"ל בעניינים אחרים מראה מקום הוא לו ולכן לדינא צ"ע ויש לילך לחומרא :

לח מצד הסברא נראה דאין שום ספק דאע"ג דחקיקה באות עצמו מקרי כתיבה כמו שנתבאר מ"מ לרקום או לארוג או לתפור אותיות בגט לאו כתיבה היא כלל ותדע שהרי התורה קראן במלאכת המשכן מעשה רוקם מעשה ארג ורקימה היא מעשה מחט (יומא ע"כ :) ואינו דומה לחקיקה שהתורה קראה לחקיקה כתיבה בכמה מקומות כמ"ש וכן משמע בגיטין (כ' .) ע"ש אלא דרבינו הב"י בסעי' כ"ג כתב אם רקם או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט י"א דלאו כתב הוא עכ"ל ומשמע להדיא דיש אומרים דהוה כתב וכתב בספרו הגדול דמדברי רש"י בגיטין שם משמע דזה שרקימה אינו כתב אינו אלא כשמוטל על הבגד ושני ראשיו תחובים אבל ברקימה בבגד ממש מקרי כתב ע"ש וכן משמע קצת ממ"ש ביו"ד סי' רפ"ג דכמו שאסור לכתוב פסוקים כמו כן אסור לחרות בעצים או בזהב או לרקום בבגדים ע"ש שהביא זה מתשו' הרמב"ם ז"ל ולפ"ז אם אירע כן למעשה הוה ספק גט (וכ"כ הפר"ח) ובוודאי אינו אלא חומרא בעלמא דמהיכי תיתי לדמות זה לכתיבה וזה שהחמירו ברקימת פסוקים הוא משום בזוי קדושה אמנם לפי מה שפירש"י ביומא שם דברקימה מתקנים תחלה הצורה ע"י צבע וודאי דהוה ספק גט מפני הצבע (וכזה מתורץ קושית הג"פ על הב"י ע"ש ודו"ק) ולפי שהדבר הוא רחוק המציאות שיארגו או ירקמו גט לשמו ולשמה אין להאריך בזה ולמעשה פשיטא דאם אירע כן יש להחמיר בכל גווני :

לט כתבו הטור והש"ע בסעי' ט"ו לא יהא בו שום טשטוש ולא יכתבו על המחק עכ"ל והטעם משום חשש זיוף ולכן יזהר שלא ירד שום זילוף או שום לחלוחית על הנייר דכשכותבים על זה נראה כמחוק וכשיפלו גשמים על הכתב אין נותנים הגט דנעשה שחור והוי כדבר שיכול לזייף וכן לא יכתוב על המחק מטעם זה (חמ"ח וב"ש) ולכן אם בא זבוב ומשך הדיו לא ימחוק ויניחו כמות שהוא אם לא נתקלקל האות ולא יהיה בין תיבה לתיבה ובין אות לאות שום דבר מחוק ודבר שיכול לזייף ולכן אין כותבין על שום גרר (שם) ולא יכתוב על שום נקב שאין הדיו עובר עליו דיתראה כמחוק או כגרר ואם היה הנקב בצד האות ולא בהאות עצמו אין חשש בזה (חמ"ח) :

מ אמנם כל דברים אלו אינו מדינא דהרי נתבאר בסי' קכ"ד שמותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף כשיש ע"מ לפנינו ורק לכתחלה יש ליזהר שמא ימותו ע"מ (ב"ש) ולכן במקום עיגון כשר (שם) וכן אם כבר ניתן הגט א"צ גט אחר (נ"ל) דאינו אלא חומרא בעלמא שמא ימותו ע"מ כמ"ש ובאמת גם לזה יש תקנה לקיים המחקים והגררים אך גם בזה נהגו להחמיר שלא לעשות שום קיום בגט והטעם לפי שאין משנין לשון הגט ממה שנהגו וגם מפני שצריך לכתוב י"ב שורות ולא יותר ואם יקיימו מה שיהא נכתב על המחק ועל הגרר יהא מוברח להוסיף על הלשון ועל השורות (ב"ח וג"פ) ולכן צריך המסדר ליזהר ולהבין שאם עד כדי כתיבת גט אחר יכול להיות שיתבטל הגט ותשאר עגונה אין להחמיר בכל זה כיון שמדינא כותבין על דבר שיכול להזדייף :

מא וז"ל רבינו הב"י בסעי' י"ט גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגט ה"ז כשר ואם מן התורף אינו גט ואם חזר ופירש בסוף הגט שאות פלונית תלויה או על המחק אפילו מתורף הגט כשר כשארי שטרות והקיום יכתבנו קודם כדת משה וישראל ועכשיו נהגו להחמיר שלא לקיים מחק הגט עכ"ל וכבר בארנו הטעם בזה ובמקום עיגון או בדיעבד כשר אפילו באינו מקויים כיון שיש ע"מ (ב"ש) וכבר נתבאר דגם הזמן נחשב מן התורף (שם) ודע דהטופס השייך להמשך עניינו של גט מה שבלעדי זאת אין שום קשר להדברים פשיטא שזהו נ"כ מכלל התורף וגם בהתורף מה שאינו מעכב מדין תורה ודרבנן כמו כפילת הלשון נכלל בהטופס כן פסק רבינו הב"י בתשו' (סי' ע') כללא דמילתא דתורף מקרי מקום שם האיש והאשה וכן קשר תיבות שיהיה מוכיח שמגרש את אשתו וכן מקום הרי את מותרת לכל אדם ומקום ודין ומקום מינאי לדעת כמה פוסקים וכן עיקר (פר"ח) וכבר נתבאר דהזמן אנו מחשבים לתורף לחומרא ולא לקולא וכן נ"ל במקום כתיבת הגט ומקום עמידת האיש

האיש והאשה נחשבם כתורף לחומרא ולא לקולא אמנם מלשון הטור והש"ע בסי' קכ"ג סעי' ג' משמע להדיא דאינם כלל עניין לתורף ע"ש וצ"ע :

מב וכתבו הרמב"ם בפ"ד והטור והש"ע צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב עד שידעו הקטנים לקרותו קטנים שאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ויהיה העניין משתנה היה בו משמעות שני עניינים או שהיה בכתבו עיקום או בלבול עד שאפשר שיקרא ממנו עניין אחר הואיל ונקרא לעניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין ה"ז פסול עכ"ל כלומר שאין זה גם בטל כיון שנקרא בו גם עניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין (ב"ש סק"ל) והטור הביא דברי הרמב"ם בלשון זה הואיל ונקרא לעניין אחר אע"פ שיש בו משמעות גירושין ויש בו מעניין גירושין ה"ז פסול עכ"ל :

מג ונראה לענ"ד דיש נ"מ רבתא בין שתי הלשונות דהנה הרמב"ם ז"ל כתב שם בהלשונות שיש ליזהר בנוסח הגט בהארכת הווין ושארי לשונות שיתבארו בסי' קכ"ז דאם שינה בהם ה"ז גט פסול ע"ש ברין י"ד והראב"ד ז"ל וכן הטור שם כתבו דזה אינו אלא כשהבעל מערער ויתבאר שם בס"ד ולכן הרמב"ם לשיטתו כתב הואיל ונקרא לעניין הגירושין וכו' כלומר אע"פ דעיקרו מוכח לעניין גירושין כיון שיש להבין גם לעניין אחר ה"ז פסול והטור לשיטתו כתב הואיל ונקרא לעניין אחר וכו' כלומר שעיקרו מבואר לעניין אחר אע"פ שיש בו גם משמעות גירושין ה"ז פסול ולאפוקי הדקדוקים שיתבארו שמה דאף כששינה מ"מ מבואר דעיקרו הוא לעניין גירושין אינו פסול אא"כ כשהבעל מערער (רק דא"כ לא היה לו לכתוב זה בלשון הרמב"ם ואפשר דנוסחתו היה כן וצ"ע) :

מד וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ח צריך שיהא הגט נקרא במקום נתינתו לתנוק דלא חכים ולא טיפש ויש מי שאומר שאף במקום כתיבתו צריך שיהיה נקרא כן עכ"ל וזהו וודאי דלעניין שינוי שמות מקום הנתינה עיקר אמנם גם בשינוי שמות צריך לכתוב גם לפי מקום הכתיבה כמ"ש בסי' קכ"ט (ב"ש) ועוד דאיך יחתמו העדים על גט שאינו נקרא להם ומה בכך שנקרא במקום אחר (חמ"ח) ולכן כל שבמקום הכתיבה אינו נקרא לתנוק וודאי פסול (שם) וכ"ש אם אינו נקרא במקום הנתינה ויש מי שרוצים לומר דלעניין זה העיקר הוא מקום הכתיבה ולא דמי לשינוי השמות דמקום הנתינה עיקר דהתם כשכותבין רק כפי שקורין אותו במקום הכתיבה אין ידוע כלל במקום הנתינה מי היא המגרש וסוברים שאיש אחר הוא משא"כ בשינוי אותיות שידוע שכל מדינה ומדינה יש לה איזה שינוי בתמונת האותיות מכפי המדינה האחרת וכשיודעין זו התמונה במקום הנתינה יודעים שבמקום הכתיבה כותבין כן אין זה שינוי כלל ואדרבא צריך לכתוב לכתחלה כפי מקום הכתיבה (ג"פ) ומ"מ למעשה קשה להורות כן דסוף סוף אם א"א לקרותו במקום הנתינה וודאי דהוה ג"כ גט פסול וזה שצריך לכתוב כפי מקום הכתיבה זהו כשגם במקום הנתינה יכולים לקרותו אלא שהתמונה הוא כפי מקום הכתיבה בזה וודאי שכותבין כפי תמונת מקום הכתיבה אבל אם א"א לקרות כלל במקום הנתינה הוה גט פסול לפיכך צריך שבשני המקומות יהיה ביכולת לקרותו (כנ"ל ברור) :

מה כשמראין לתנוק דלא חכים ולא טיפש א"צ לכסות מן הצדדין של האות שיש בו ספק אלא מראין לו כך ואם יוכל לקרותו כשר וי"א דצריך תנוק היודע אותיות ואינו יודע צירוף התיבות וי"א דגם היודע אותה תיבה לקרותו צריך (תוס' פ"ה :) וכן מוכח בש"ס (מנחות כט : ועתמ"ח סק"ד) מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו כמ"ש בא"ח סי' ל"ב שאין מועיל קריאת התנוק אלא באידך האות (מג"א סק"כ) וכיוצא בזה אמנם בגט כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז וצריך ליזהר שיגע כל מה שראוי ליגע ושלא ליגע מה שראוי שלא ליגע כס"ת תו"מ ואם אינו נוגע מה שראוי ליגע כגון באחורי הצדי"ק ויו"ד שבאל"ף וכיוצא בזה י"א דאפילו תנוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותו פסול אפילו בדיעבד וי"א דבמקום עיגון יש להכשיר בכה"ג כלומר כשתנוק יכול לקרותו ואם הוא בטופס הגט אפילו בלא עיגון יש להקל עכ"ל וכ"כ בס"ם קכ"ו :

מו עוד כתב כתב למ"ד אל"ף של ישראל ביחד י"א דכשר אם הוא בטופס ובמקום עיגון יש להקל היה קוצו של יו"ד שעל האל"ף נוגע גם מלפניו כזה כשר נתפשטו האותיות מכח לחות הדיו שקורין גיפלאסין עד שנראין כדבוקין ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר עכ"ל :

מז והנה זה שכתב בלמ"ד אל"ף של ישראל אם הוא בטופס כשר ר"ל דכדת משה וישראל הוא טופס משא"כ בשמות כמו אליהו ישראל זהו תורף (ב"ש) ואף גם בטופס אין להקל רק במקום עיגון או בשעת הדחק ורבינו הב"י בסי' קכ"ו סעי' י"ט מכשיר לגמרי בטופס ע"ש וזה שכתב בקוצו של יוד שעל האלף נוגע כשר ר"ל דווקא הקוף של היוד והיינו כפיפה שבצד השמאל כשנוגע (שם) וכן כהיוד שבצד הימין כשקוצו נוגע כשר אבל היודין עצמו של האלף כשנוגעין ולא ניכר שהוא אלף וודאי בתורף פסול ובטופס רק בשעת הדחק ובמקום עיגון כשר וזה שכתב בגיפלאסין שאין האותיות נוגעין כשר אף שנראה כמחקים מ"מ זה הכל רואין שמחמת לחות הדיו הוא אבל אם האותיות נוגעין זל"ז וודאי פסול אף שנעשה

לאחר הכתיבה (שם) ואף שנתבאר דבדיבוק אותיות יש להקל בשעת הדחק לתקן קודם חתימות העדים זהו באות אחד או יותר ולא בכל הגט דנבטל צורת הגט ואפילו ברובו אין להכשיר (כנלע"ד):

מח מדינא א"צ שירטוט בגט דשירטוט בס"ת תו"מ הוא משום כתיבה תמה ובגט א"צ כתיבה תמה כמ"ש (כ"י) אך נהגו לשרטטו וגם מן הצדדין נהגו לשרטט ויהיו שורות הגט שוות לא אחת ארוכה ואחת קצרה ואם לא שירטט כלל כשר ויש ליזהר מלשרטט באבר מפני שהוא צובע והוי ככתב על גבי כתב וצריך לשרטט מבחוץ שלא במקום הכתב כדי שלא יתראו האותיות כנפסקין אם יעמיקו השרטוטין ומ"מ אין לשרטט באבר דגם מבפנים נראה הצבע משא"כ כשמשרטטין בברזל או בקנה (חמ"ח סקי"ד) ובמס' סופרים תניא מסרגלין בקנה לגבי ס"ת ע"ש (בפ"א ה"א) וישרטט הכל קודם הכתיבה:

מט ונוהגין לעשותו שנים עשר שיטין כמניין גט ועוד טעמים יש בזה וכן נוהגין לעשות שיטה י"ג וחולקים אותה לשתים דהיינו שתי חצי שורות ומשרטטין אותן ג"כ קודם הכתיבה והעדים חותמין בהן זה תחת זה:

נ כבר נתבאר דאם לא שירטט כשר וה"ה אם הוסיף או פיחת מי"ב שיטין אך י"א דאין להכשירן כי אם במקום עיגון שבא מארץ רחוקה דאין שיירות מצויות וכבר הסכימו הפוסקים דבכל החומרות שבסי' זה כשר במקום עיגון אף שלא ניתן הגט עדיין או שכבר ניתן אף שאינו במקום עיגון (ב"ש סקי"ט):

נא כשכותבין על קלף כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ב שיכתוב לצד הבשר ולא לצד השיער ואם כתב במקום שיער יש פוסלין אותו ולי נראה דבמקום עיגון אין להחמיר עכ"ל עוד כתב דכשהסופר כותב לכתחלה יזהר שלא יגע בשירטוט שבצדדין ונוהגין לכתחלה להניח גליון מן הצדדים כחצי אצבע ולמעלה כאצבע ולמטה כדי תפיסת יד ויותר עכ"ל ובכל זה אין עיכוב בדיעבד גם שלא במקום עיגון (כ"ל):

נב נוהגין שלא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל ואם כתב חוץ לשיטין י"א דאפילו אות אחת שיצא לחוץ פסול ובמקום עיגון ושעת הדחק יש להקל כן פסק רבינו הרמ"א ומה שהחמירו כאן יותר מבס"ת הטעם שחששו מפני חשש זיוף ולכן במקום עיגון כשר אפילו הרבה אותיות יוצאות חוץ לשיטה (חמ"ח וב"ש סקכ"א) ויש שמיקל באות אחד אם נכתב הגט אפילו עדיין לא ניתן (ב"ה) וכל זה בתורף אבל בטופס לא מיפסל כלל בכך (ב"ש) כי חומרא יתירה היא (תשב"ץ) ומעשה היה בשני תיבות בטופס שיצאו חוץ לשיטה והכשירו למעשה שני גדולי הספרדים (עפ"ת סקכ"ה) וכתבו שאם נשאר חלק בסוף השיטה כדי לכתוב שתי אותיות ימשיכו בדיו כזה־(שם) והכל מפני חשש זיוף שלא יכתוב שם מה שירצה ולא נהגו כן (שם) אבל מנהג יפה הוא לנהוג כן:

נג נוהגין לעשותו שיהיה ארכו יותר על רחבו והאורך מקרי מלמעלה למטה ורוחב נקרא מימין לשמאל כפי כתיבת השיטה והטעם מפני שנקרא ספר כריתת והספר הוה ארכו יותר מרחבו ואע"ג דספר הגט לספירת דברים הוא דאתי מ"מ לכתחלה מהדרין בזה ג"כ ואם לא נכתב כן אינו מעכב כלל ומגרשין בו לכתחלה (רדב"ז וג"פ) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דהאורך שיהיה יתר על הרוחב הוא עם הגליון של מטה כלומר שא"צ שמהכתב לבדו יהיה ארכו יתר על רחבו אלא בכל משך הנייר משערינן ואף שיש מי שאומר דלכתחלה ידקדקו שיהא יתר מהכתב לבדו מ"מ אין מדקדקין בזה אפילו לכתחלה (ג"פ) דאם נדקדק בכזה לא יהיה הכתיבה מיושרת כראוי:

נד נוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך ן' או ך' שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה ואם לא עירה י"א שהוא פסול ובמקום עיגון אין להחמיר כי משו"ס מוכח להדיא דא"צ עירוי (הגר"א) ואין טעם נכון לחומרא זו רק עיקר הטעם הוא כדי שלא יבא לזייף בין שיטה לשיטה (ב"ש סקל"ג) ומדינא דגמ' כותבין על דבר שיכול להזדייף ורק אנן מחמרינן בזה וא"כ היא חומרא לחומרא ורק שלא במקום עיגון נכון להחמיר מאחר שכבר נהגו כן אמנם כשיש חשש שיתבטל הגט לא חיישינן לחומרא זו ונכון ליזהר דנון פשוטה של פטורין שבסוף שיטה י"א יעקם קצת לצד ימין כדי שיוכל להאריך ראש למ"ד של וישראל למעלה כדי שגם היא תהיה מעורה (חמ"ח):

נה כיון שנוהגין לערות השיטין לכן צריך הסופר ליזהר שלא ימשיך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה או להיפך ואם עשה כך אם נשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל ד' שאו נראה כה"א פסול אבל אם משך ראש האות לחלל א' וכדומה שאין לחוש לשום טעיות לא פסלינן ליה ורק לכתחלה יש ליזהר גם בכה"ג (חמ"ח סקל"ט) והעיקר תלוי בשינוי האות כמ"ש:

נו אם צריך הסופר לתקן אותיות כגון שאין נוגעין במקום שראויין ליגע או שהיו קצרים וצריך להאריכן וכיוצא בזה לכתחלה יתקנן קודם שיכתוב כרת מו"י כדי שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה קודם הנתינה (ט"ז) ואע"ג דכבר בארנו דלא מקרי מחוסר מעשה בכתיבה עצמה מ"מ לכתחלה מהדרין גם בזה ואם תיקנם אח"כ אין קפידא רק לכל הפחות יתקנם קודם שיחתמו העדים דלאחר החתימות מה מועיל התקון כיון שנחתם בפסול (חמ"ח סקכ"ו) ולכן יש לדעת אם הוה תקון גמור דבלא זה לא הוה אות או אינו תקון גמור דבזה אין קפידא (כ"ל) וכשמתקן צריך

הסופר דווקא לתקן שהוא שליח הבעל ולא אחר (שם) אא״כ יצוה הבעל בעת להאחר לתקנם (ב״ש סקכ״ה) ובדיעבד מועיל גם אחר שחתמו העדים כמ״ש בסעי׳ ל׳ :

נז תניא בתוספתא שילהי גיטין נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב״ד פסול נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או שנטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול עכ״ל וגרסינן בירושלמי (פ״ב ה״ג) עור הנקרע ה״ז כשר נתקרע ה״ז פסול בשלא נתקרע כקרע ב״ד אבל נקרע כקרע ב״ד (פסול) איזהו קרע של ב״ד בין כתב לעדים עכ״ל :

נח ופירש הרשב״א ז״ל בפ׳ התקבל (ס״ד.) את התוספתא דה״פ נקרע כשר לגרש בו דאין הקרע פוסלו אבל נתקרע פסול ומהו נתקרע כגון שנקרע בו קרע ב״ד פסול לגרש בו דהוה כחספא בעלמא ואפילו בעידי מסירה פסול לגרש בו לפי שאין זה גט כלל אלא כחספא ומה יועיל ע״מ וכן יתפרש כל התוספתא וכן הירושלמי מפרש דנתקרע הוא קרע ב״ד ופסול ונקרע הוא קרע שאינו של ב״ד אבל מדברי הראב״ד בפ״ד מגירושין (הט״ו) נראה שאינו מפרש לעניין כשרות ופסלות נתינת הגט בעת שהוא קרוע אלא לעניין גביית כתובה דהגט בא לידה שלם ויפה אלא עתה שהביאה לפנינו גט מקורע ותובעת כתובה אם נקרע קרע ב״ד אמרינן שכבר גבתה כתובתה ולכן קרעוהו בקרע ב״ד ואם לא נקרע בקרע ב״ד גובית בו כתובתה ומשמע מדבריו דליתן גט מקורע פסול אפילו באינו קרוע קרע ב״ד ע״ש :

נט אבל מדברי הרמב״ם שם והטור והש״ע סעי׳ כ׳ נראה שמפרשים כרשב״א וז״ל וכן גט שנמצא קרוע שתי וערב שהוא קרע של ב״ד ה״ז גט בטל כשאר השטרות אבל אם נקרע ואינו קרע ב״ד כשר נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או נטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גט בד״א בשהיה הגט יוצא מת״י בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה אבל אם יש שם עדים שנמסר לה הגט בפניהם והיה כשר ה״ז כשר אע״פ שהיה תורף הגט על המחק או בין השיטין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם עכ״ל :

ס ונתבאר מדבריהם דמדינא אין שום פסול בגט אפילו נמחק ונטשטש רק שבבואה שלו קיימת כלומר שניכר הכתב והאותיות וכן אפילו קרוע קרע של ב״ד ה״ז גט כשר ומתגרשת בו וזה שהצריכו עידי מסירה לקרע ב״ד הטעם דבלא ע״מ חיישינן שלא נתן לה לשם גירושין דאולי בכוונה קרעוהו קרע של ב״ד כדי לבטלו שכן דרך העולם וזה שכתבו שהעדים יעידו שהיה כשר בשעת הנתינה קאי אאין בבואה שלו קיימת ויעידו שבעת הנתינה היתה הבבואה קיימת דבלא זה פשיטא דאינו גט כלל ואפילו קיימת בבואה שלו אם אין יכולין לקרותו אינו גט כלל גם להרמב״ם (חמ״ח סקמ״ב וב״ש סקל״ז) ובזה חולקים על הרשב״א דהרשב״א ס״ל כשקרוע קרע ב״ד פסול לגמרי ודע דזה שהרמב״ם כתב דקרע ב״ד הוא שתי וערב והירושלמי קאמר בין כתב לעדים משום דהש״ס שלנו (כ״ב קס״ח:) סובר כן ע״ש ואולי שניהם אמת דגם בש״ס שלנו יש דעה אחרת ע״ש וקיי״ל כשני הדעות ואפשר דקיי״ל גם כהירושלמי (סמ״ע סכ״ג ממלוה הל׳ י״ד שכתב בשם הגאון דפסקינן כאביי וכר״י בב״ב שם) :

סא ועכ״פ למדנו מדברי כל רבותינו דקרע שאינו של ב״ד אינו פוסל כלל בגט ורשאי ליתן לה ולא מיבעיא אם נקרע שלא באמצע האותיות אלא בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אם אינו בין כתב לעדים שזהו קרע ב״ד להירושלמי כמ״ש אלא אפילו נקרע בתוך האותיות והפסיקן לשנים אם לא נשתנו האותיות כשר דאע״ג דבס״ת פסלינן זהו מפני שצריך היקף גויל אבל בגט כבר נתבאר דא״צ היקף גויל ואפילו להראב״ד שמפרש פי׳ אחר מ״מ לא מצינו להדיא שיפסול כזה (וכ״כ הב״ש סקל״ו) אמנם זהו בדיעבד או בשעת הדחק אבל לכתחלה אין ליתן כשנקרע בתוך האות דהא אפילו בכתיבה על מחק או גרר מחמרינן כמו שנתבאר (שם) ובקרע בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אין להחמיר גם לכתחלה ובשארי שטרות נתבארו ד״ני קרע בח״מ סי׳ נ״ב ע״ש :

סימן קכו נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו. ובו ס״ג סעיפים :

א זה לשון רבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ א׳ כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון בין שהוא כתב האומות בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול ויש מכשירין ונ״ל דאפילו למאן דפוסל מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר דשניהם נתנו בסיני זהוי קרובים בלשון וכלשון אחד דמי ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות להק״ק ורובו לשון ארמי אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית ואין בו רק מלות לה״ק אין זה מקצתו בלשון אחר אי נמי דדווקא בתורף הצורך קאמר אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את מותרת לכל אדם או שאר מלות אינן צריכין ואינן רק כפל דברים שנוהגים לכתחלה כן נ״ל ליישב המנהג ונהגו לכתבו בלשון ארמי ובכתב אשורי ואין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק כגון שהובא ממרחקים ואין שיירות מצויות עכ״ל :

ב והנה זה שכתבו דכותבין בכל כתב ובכל לשון כן הסכימו כל הפוסקים מבלי חולק דאין בגט קדושה שיפסול בשארי לשונות ובשארי כתבים וכן מוכח בש"ס (י"ט ; פ"ו :) וכתב האומות חשיב כתב גם לעניין הכותב בשבת בשוגג חייב חטאת ובמזיד סקילה ולא כמו שרצה אחד לומר דאיסור כתבם בשבת אינו מן התורה וח"ו לומר כן וכבר השיגו עליו גדולי עולם (כ"ם ססק"א ומג"א בא"ח סי' ש"מ סק"י וא"ז סי' ש"ו וכ"כ בא"ר) וכ"כ רש"י והרע"ב בשבת (ק"ג .) ומשנה מפורשת היא שם וכן פסק הרמב"ם בפי"א משבת (והטעות יצא ממ"ש בש"ע א"ח סי' ש"ו סעי' י"א והתם הכוונה לצוות לעכו"ם לחתום דאמירה לעכו"ם שבות כמ"ש האלי' זוטא בלבוש שם ובספרו א"ר) :

ג וזה שכתבו בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל פירושו דזהו מה שאנו קוראים כתב רש"י (ג"פ) ויש בו יותר רבותא מכתב שארי האומות שהן מוסכמיות לכתוב האותיות כך וכך אבל כתב רש"י הוא כעין כתב לה"ק באיכות קטן וכמה שינוים והיה מקום לומר דאין עליו שם כתב כלל ולאשורית הוא כתב פסול וקמ"ל דהוה כתב וכן כיוצא בו כגון כתבים שלנו שאנו כותבים באגרות וחשבונות ובאמת יש מגמגמין על כתב פרובינצאל כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול אלא שהוא השיג עליהם והמגמגמין ס"ל דכשכותבין תמונה הנוטה לאשורית צריך לכתוב אשורית ממש ואם לאו אין זה כתב אמנם מדבריו שם מתבאר דפרובינצאל אינו נוטה כלל לאשורית וזהו כתב שהיו קוראין משק"י אבל בספר גט פשוט כתב דפרובינצאל הוא כתב רש"י אמנם לדינא כל הכתבים כשירים כיון שהוא כתב הנתפשט במדינות וכ"ש כתב רש"י שכל הספרים נדפסים בכתב זה :

ד ויראה לי דאם יגיע ההכרח במקום עיגון לכתוב בכתב שלנו שאנו כותבים מכתבים וחשבונות צריך הכותב ליזהר מאד שיהיה כל אות שלם כמו אות א' שיש כותבין כזה)(ואינו מחובר הקו האחרון להראשון ואינו אל"ף וכה"ג יש ליזהר בשאר אותיות לבד בה"א וקוף דגם בלה"ק מחולקים לשנים דאות קוף בכתב שלנו יש תמונה שכותבין כזה ק ויותר טוב לכתוב כזה ק או כזה ק וגם יש ליזהר שלא לכתוב שני אותיות ביחד שלא יהיו האותיות מטורפים שקורין ניצוקט וגם לא לכתוב בראשי תיבות וכן בכל כתב שיהי' צריך לדקדק בו מאד :

ה ויראה לי דכל זה הוא לעניין כתב אבל לעניין לשון אחר אין לכתוב כלל אף במקום עיגון ולא מצד הדין אלא דאנן סהדי דכמעט אין ביכולת להעתיק לשון הגט שתקנו חז"ל ללשונות אחרים בלי שיבושים גם לעניין כתב אחר לא שמענו מימינו שיכתובו בכתב אחר אמנם כעת שישראל מפוזרים ומפורדים בכל כדור הארץ ויכול להיות שאין שם סופר היודע לאמן ידיו בלשון הקדש בכתב אשורית אם יש בזה תק"ע יכתוב בלה"ק כנוסח הגט בכתב שלנו ואין לעגן בנות ישראל בשביל זה (ועג"פ סק"י שכתב דכתב אשורית אף שאינו מיוסר ויפה עדיף טפי מכתב פרובינצאל ולי צ"ע בזה) :

ו והטעם בכל זה דהנה כבר נתבאר בסי' הקודם לעניין כמה דברים שאנו מחמירים בגט כמו בס"ת מדאקרי ספר כריתות ולכן מחמרינן גם בכתב אשורית ובלה"ק אמנם במקום עיגון אין כל זה מעכב דספר לספירת דברים הוא דאתי כמ"ש שם (ועב"ח) :

ז וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין ט' כל לשון שיכתב בה הגט צריך שיזהר הסופר בדברי הגט שלא יהא משמען ב' ענינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין שאין משמעו לשון גירושין או שמא לעניין זה נתכוין שמשמעו לשון גירושין אלא יהיו הדברים שאין בהם ספק באותו הלשון אלא משמען עניין אחד שגירש ושלח פלוני את פלונית וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו הקטנים שמכירין אותו כתב לקרותו ושאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה עכ"ל ודבריו מבוארים וא"צ פירוש :

ח וזה שכתבו דאם מקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול זהו גם כן מדברי הרמב"ם שם ועפ"ז טרחו הרבה למצא טעם על נוסח הגט שלנו שעיקרו לשון ארמית ומקצתו בלה"ק ועל כל הטעמים שכתבו יש מקום לגמגם (כמ"ש בתשו' רמ"א סי' קכ"ו ועג"פ) וגם הטור כתב דין זה בסי' ק"ל ויש שכתבו הטעם דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ושני לשונות הוי כב' ספרים (דו"פ שם) וא"א לומר כן כלל דמה זה עניין לשני ספרים ועוד דכבר כתבנו בסי' קכ"ה דהרמב"ם לא הביא כלל דין דשני ספרים ע"ש אמנם עיקר דין זה הוא מתוספתא שילהי גיטין דתניא גט שכתבו בחמשה לשונות וחתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות פסול עכ"ל ולעניין עדים יתבאר בסי' ק"ל בס"ד וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא חמשה לשונות דה"ה שני לשונות דאין שום סברא לחלק בזה והטעם פשוט דאינו נראה המשך העניין בטוב כששמשנין באמצע העניין מלשון ללשון כידוע בחוש ולכן כתב פסול ולא בטל דאין זה פסול תורה ולפ"ז ל"ק כלל על נוסח הגט שלנו דשני לשונות אלו לה"ק וארמית מתקשרים יחד בלשון בטוב מאד וכל התלמוד הקדוש וכל רבותינו המחברים כתבו ספריהם בחבור שני לשונות אלו וכמעט מן הנמנעות הוא לכתוב באופן אחר וידוע מי שירצה לדחוק א"ע ולכתוב עניין גדול בלה"ק לבדו או בארמית לבדו יעמול הרבה ולא יהיה מוטעם יפה (ועג"פ שכתב כעין זה בסק"ו אך הוא כתב מטעם שבתורה ונביאים נמצא ארמית ולדברינו א"ש בפשיטות) :

וזה

ט וזהו נוסח הגט שכותבין בכל מדינותינו בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' אנא פלוני בן פלוני העומד היום ב.... מתא דיתבא על נהר פלוני' צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי אנת אנתתי פלונית בת פלוני העומדת היום ב.... מתא דיתבא על נהר פלוני' דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי די תיהוויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין כדת משה וישראל. והעדים חותמים כל אחד בשורה בפ"ע תחת הכתב פלוני בן פלוני עד פלוני בן פלוני עד:

י זה שימי השבוע כותבין בשבת וימי החדש כותבין לירח דוודאי יותר נכון לכתוב בלמ"ד לפי סגנון הלשון רק משום דביום השבוע יש לטעות כגון אם יכתובו בשלישי לשבת יאמרו שיום ב' הוא וליום השבת הוא שלישי לכך כותבין בשבת דאין לטעות משא"כ ביום החדש לא שייך טעות זה דבאמת המניין הוא מר"ח (ד"מ) ולמה באמת כותבין בשבת ואין כותבין לשבוע משום דשבוע הוא כולל גם שמיטה בלשון חכמים (גיטין י"ז:) ועוד משום דשבוע כתיב בנשואין מלא שבוע זאת לא רצו להזכירו בגט (ג"פ) ועוד דאנחנו בני ישראל מונים כל יום ליום השבת לגודל קדושתו וכך איתא במכילתא זכור את יום השבת לקדשו וכו' תהא מונה לשם שבת (רמב"ן בפי' החומש) וכן אנו אומרים בשיר של יום היום יום שני בשבת וכן כל הימים:

יא ודע דביום השבוע אין מזכירין יום אלא באחד בשבת בשני בשבת ובימי החדש מזכירין יום שכותבין באחד עשר יום לירח פלוני דבאמת א"צ להזכיר יום כלל אלא משום דבימי החדש יש לטעות בתחלת החדש כשיכתבו בשני לירח פלוני או בשלישי לירח פלוני יאמרו שאינו על ימי החדש אלא על השבועות שהיא שבוע שנייה או שלישית לירח פלוני ובגט צריך להיות לשון ברור לכך מוסיפין יום או ימים עד עשרה לחדש כמו שיתבאר וזה שכותבין לירח ולא לחדש על שם הכתוב גרש ירחים דחדש נקרא על שם חידוש הירח ולכן כותבין הלשון הברור ועם שבתורה נכתב הכל לשון חדש טעם גדול יש בדבר דבתורה לא נזכרה שמות החדשים אלא מספרם בחדש הראשון השני השלישי השביעי וא"א לכתוב בירח השביעי דאטו יש שינוי בהירח בין שביעי לשארי חדשים לכן כתיב לשון חדש כלומר החידוש השביעי שבשנה שבכל חודש מתחדשת וי"ב פעמים בשנה מתחדשת לזה כתיב החידוש הראשון והשני והשלישי והשביעי משא"כ בגט מזכירין שם החדש לכך כותבין בבירור הירח המשמשת בחדש אייר סיון וכו' וראיה לזה דבמקום שמפורש שם החדש כתיב ירח במלכים א' ו' כתיב בשנה הרביעית וגו' בירח זיו ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני וגו' ע"ש הרי מפורש דכשפירש שם החדש כתיב ירח ובמספר כתיב חדש ואע"ג דכמה חדשים מפורשים יש בתנ"ך ועכ"ז כתיב חדש מ"מ טעם יפה הוא וראיה גדולה מקרא דמלכים שהבאנו (נ"ל):

יב ביום הראשון לשבוע כותבין באחד בשבת ולא בראשון בשבת ואם כתב בראשון כשר (רפל"ס) וכן בכל מה שנתבאר אם כתב לחדש ולא לירח או כתב בירח ולא לירח או בימי השבוע שכתב שבוע ולא שבת או כתב לשבת ולא בשבת בדיעבד נ"ל דכשר (וכ"כ הג"פ) דלא שייך בזה עיכוב בדיעבד דלא מקרי שינוי אלא דלכתחלה מהדרין מפני הטעמים שנתבאר:

יג וזה שלכתחלה כותבין באחד בשבת ולא בראשון משום דכן כתוב במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכן בימי החדש כתיב בפ' במדבר באחד לחדש השני וזה שבכל התורה בחדשים כתיב בחדש הראשון טעם גדול יש בדבר לפי שראשון הוא לשון חשיבות משורש ראש כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ובפשטא דקרא ה"פ לפי שהחדש הזה הוא לכם הראש לכל החדשים מפני הניסים שנעשו בו לכן נשאר הוא לכם לעולם ראשון לחדשי השנה ואפשר דאנן בכוונה אין כותבין לשון ראשון להורות שאינו ראש לימים (ודו"ק) וזה שהתנא בשלהי מס' תמיד שנה כהשיר שהלוים היו אומרים בבהמ"ק ביום הראשון היו אומרים וכן בברייתא דמס' ר"ה (ל"א.) וכן בברייתא דשלהי מס' סוכה לעניין שירי מועד זהו מפני שחשב כל הימים ראשון שני שלישי וכו' ובחשבון ההצטרפות וודאי דצ"ל ראשון שני שלישי וכו' משא"כ כשאנו מדברים רק ביום זה כותבים באחד בשבת וזה שאנחנו אומרים אחר התפלה שיר של יום ואומרים היום יום ראשון בשבת שבו היו הלוים וכו' יותר נכון היה לומר היום יום אחד בשבת אלא כדי שלא לשנות מלשון המשנה והברייתא אנו אומרים כן (נ"ל):

יד בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יוד באמצע בשני ובששי חסרים יוד באמצע דכן הוא ברוב הכתובים ואם יש לפעמים יוצא מהכלל יש דרש בדבר וכללו של גיטין הוא בשמות ובתיבות להלוך אחר רוב הכתובים וכן הוא מפורש במסורה פ' נשא דכל ראשון מלא וכל שני חסר וכל שלישי מלא וכל רביעי מלא וכל חמישי מלא וכל ששי חסר וכל שביעי מלא וכל שמיני מלא וכל תשיעי מלא (הגר"א סק"ג):

טו שמות החדשים כך הם ניסן מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר אייר בשני יודין דכן הוא שם בתרגום ואם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ז' ועוד כתב שיש נמנעים מליתן גט באייר אך במקום הדחק נותנים וכותבים בשני יודין עכ"ל והמנהג פשוט לכתוב לכתחלה אייר בשני יודין (ג"פ) וכן אנו אין נמנעים מלסדר גט בירח אייר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ג כי אין ספק בדבר וזה שכתב דאם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק וודאי דכן הוא דבאמת קריאתו הוא בחירק וקמץ אייר וכשכתב בחד יוד היוד הוא נח ובשעת הדחק כשר משום דבלשון בני אדם אומרים כן איר ועוד דאין לטעות בו על חדש אחר (ת"ג) ומ"מ כתבו הגדולים דאם נודע הטעות באותו יום יש לכתוב גט אחר בשני יודין ואם עברו איזה ימים א"צ גט אחר (חמ"ח וב"ש סקכ"ה) :

טז סיון מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר תמוז מלא ויו (יחזקאל ח') אב אין כותבין מנחם אב דמה שרגילין לכתוב כן במכתבים וכשמברכין את החדש זהו רק לשם נחמה כשנזכה אי"ה בב"א אבל שמו הוא רק אב וכן הוא בש"ס ריש מס' ר"ה ע"ש ואם כתב מנחם לחוד יש מי שאומר דכשר בדיעבד כיון דהדבר מפורסם וידוע דחדש אב קרו ליה מנחם (ג"פ) ולי צ"ע בזה דהן אמת דבספרי חכמי הספרדים ובהסכמותיהם רגילין כן אבל אצלינו אין נוהגין כן ויש שכותבין שניהם ביחד וזה וודאי נלע"ד דאם כתב מנחם אב דכשר בדיעבד כיון דכן מברכין החדש בכל מדינותינו וכן כותבין באגרות :

יז אלול מלא ויו דכן הוא בנחמיה (ו') ובמשנה דריש ר"ה ופ"ט דבכורות תשרי בחד יוד בסופו ולא יותר דכן הוא במשנה שם מרחשון בחד ויו דכן הוא במשנה וגמ' דתענית פ"ק ושארי מקומות ואם כתב רק חשון כשר (ג"פ) דכן נקרא בלשון בני אדם וגם בהלוחות נדפס רק חשון וליכא למטעי ויראה לי דאם כתב בשני ווין ג"כ כשר דאין ביתור הויו קריאה אחרת וליכא למטעי וצריך לכתוב מרחשון חד תיבה ואם כתב בשני תיבות כזה מר חשון יש להסתפק (סס) ואפילו אם נאמר דכשר בשני תיבות יש להסתפק אם כתב מר בסוף שורה וחשון בתחלת שורה (סס) ונראה דמר הוא תיבה בפ"ע כמו שיש מי שפירש דעל שבחדש זה יורד גשם ומר הוא לשון טיפת גשמים כדכתיב הן גוים כמר מדלי (פר"ח) או אפשר לומר דהנה בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ב) ובמדרש בראשית (פ' מ"ח) אמרינן דשמות החדשים עלו מבבל ויש מקום לומר דעשו בחדש זה שמו לזכרון התחלת החטא שבעון זה גלו עשרת השבטים ואח"כ יהודה ובנימין וראש החוטאים היה ירבעם בן נבט והוא החליף חג החדש השביעי בחדש השמיני כדכתיב במלכים ומר בארמית הוא לשון חילוף ולזה רמזו מר חשון כלומר שהחליף על חשון ובאגב רמזו שבזה גרם מרידות לכל ישראל אמנם באמת אין דורשין בשמות וכשכתב בשני תיבות או בשני שורות הוה ספק אם כי הדעת נוטה להכשיר ובמקום עיגון אפשר שיש להקל :

יח כסלו בלא יוד כלל דכן כתיב בריש נחמיה ובזכריה (ז') ואע"ג דבמשנה וגמ' בכל הש"ס יש יוד אחר הלמ"ד וכן הוא בתרגום יונתן שם מ"מ המקרא עיקר ומ"מ אם כתב ביוד אחר הלמד אין לפוסלו בשביל זה (פר"ח וג"פ) דאין קפידא בזה דבארמית צריך להיות יוד אחר הלמד מפני שהלמד בצירי וכל צירי מושך יוד בארמית טבת שבט אדר פשוט במקרא ומשנה וגמ' משלש שלש אותיות ולא יותר :

יט מהנכון לקרות הגט כפי הנקודות של האותיות ויש בחדשים שלפי מבטא העולם אינו כנקודותיו לכן יש לבאר ניסן הסמך הוא בקמץ אייר היודין בקמץ סיון הויו בקמץ אלול הלמד במלאפום מרחשון אם כי לא נתברר לנו נקודת הויו מ"מ נראה שהוא בקמץ כסלו הלמד בצירי טבת גם הבית בצירי שבט הבית בקמץ אדר האלף הוא חטף פתח והדלית בקמץ :

כ יש מי שכתב שאם כתב על מרחשון בול ועל אייר זו או זיו ועל תשרי אתנים כשר מפני שבמקרא במלכים הוא כן (פר"ח) ולי צ"ע בזה כיון דהמון העם אין מבינים זה ובגט צריך להיות מובן לכל ועוד דאטו בימי שלמה קראו כן להחדשים ואין זה רק כינוי להחדשים ולכן למעשה יש להתיישב בזה וכן יש מי שאומר שאם לא הזכיר שם החדש כלל אלא שכתב לחדש ראשון שני שלישי וכו' כשר (ג"ס) כיון דהכל יודעין שניסן הוא הראשון ואייר השני וסיון השלישי הוה כמפורש ובכל התורה ובנביאים כתוב כן דשמות החדשים עלה מבבל כמ"ש ובמקום עיגון וודאי דיש להכשיר אבל שלא במקום עיגון אין להקל אם לא שנתארסה או נשאת (נ"ל) :

כא כשהשנה מעוברת ומגרש באדר צריך לכתוב מפורש איזה אדר ובראשון יכתוב אדר הראשון או הראשון (חמ"ח סקכ"ח) ובשני יכתוב אדר השני ואם כתב אדר סתם באדר הראשון כשר אבל בשני פסול דסתם אדר הוא אדר ראשון דכן הסכימו רוב הפוסקים כמ"ש ביו"ד סי' ר"ך ובח"מ סי' מ"ג והגם שנתבאר שם דלדעת הרמב"ם פ"י מנדרים כשידע שהשנה מעוברת הוה סתם אדר אדר שני ובאמת י"א דלדינא בגט פסול גם בראשון בסתם דחוששין לדעת הרמב"ם ז"ל (ב"ח וט"ך יו"ד סי' ר"ך) ותמהו על הש"ע שלא הביאו בכאן בסעי' ז' דעתו כלל אבל הרבה מהגדולים הסכימו דלעניין גט כשר אם כתב בראשון סתם ואין חוששין לדעת הרמב"ם ז"ל דכיון דאפילו להרמב"ם אין

אין זה אלא גט מאותר ולרוב הפוסקים גם גט מאוחר כשר כמו שיתבאר בסי' קכ"ז (ב"ש סקי"ט וט"ז ופר"ה וג"פ) ואע"ג דלהרמב"ם גט מאוחר פסול כמ"ש שם אין פסולו אלא מדרבנן ועוד דיש כאן ס"ס ספק שמא הלכה דראשון הוא אדר סתם ואת"ל דהשני הוא אדר סתם ספק שמא הלכה דגט מאוחר כשר וגם הוא ס"ס המתהפך (ג"פ) ועוד דיש עוד ספק שמא לא ידע הסופר שהשנה הוא מעובר ובכה"ג גם הרמב"ם מודה דסתם אדר כוונתו לראשון כמ"ש שם (סס) וצריך לכתוב הראשון מלא ויו (עהמ"ח סקכ"כ שכתב ג"כ כהב"ש רק דבריו מחוסרים הבנה ועת"ג) :

כב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ביום ר"ח יכתוב ביום ראשון לירח פלוני וי"א דכותבין באחד לירח ומכח זה יש נמנעים לתת גט בר"ח עכ"ל והנה זה שכתוב ביום ראשון הוא ט"ס וצ"ל ביום אחד (חמ"ח וב"ש סק"ח) וכ"כ בתחלת חגי ביום אחד לחדש וכמ"ש לעניין יום ראשון דשבוע ומחלוקתם הוא אם כותבים יום דלהי"א אין כותבין יום כבימי השבוע אמנם כבר בארנו בסעי' י"א דבכוונה כותבין יום כי היכי דלא ליתי למטעי בשבוע ע"ש ובוודאי חומרא יתירא היא למנוע מליתן גט בר"ח (ג"פ) כשר"ח יום אחד והסכימו כל האחרונים דרק בשיש צורך בדבר נותנים גט בר"ח (חמ"ח וב"ש סק"ח) וכן העיד הב"ח שראה בגיטין הניתנין בימים קדמונים בר"ח וכתוב בהם ביום אחד וכן עיקר אך אם כתב באחד לירח ג"כ כשר (ג"פ) :

כג עוד כתבו בסעי' ו' אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר יכתוב ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים וביום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וי"א שאין ליתן גט בשום ר"ח וטוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש לעיגון עכ"ל והנה זהו וודאי חומרא נכונה לבלי ליתן ביום א' דר"ח מפני שצריכין להזכיר שני המניינים חדש העבר וההוה אע"פ שרבינו ב"י בספרו הגדול כתב שאין לחוש כלל לחומרות אלו מ"מ כן נוהגין בכל תפוצות ישראל דכשאינו מקום עיגון אין מסדרין גט ביום א' דר"ח אבל ביום השני הוה כמו אם ר"ח יום אחד וכותבין ביום אחד לירח פלוני וזה שכתוב בש"ע לשון חדש לא נחית לדייק בזה וכן זה שכתב באחד ולא ביום אחד אף שיש מי שרוצה לומר דכששני ימים ר"ח יותר טוב לכתוב ביום השני באחד ולא ביום אחד מטעם שלא יאמרו שהוא יום ראשון של ר"ח (ב"ח) וכשכותבין באחד לירח רואין הכל דאמספר ימי החדש קאי מ"מ לא נראה לחלק בזה (חמ"ח וג"פ) וכבר נתבאר דבדיעבד כל אלו הדברים אין מעכבין וביום א' דר"ח אם כתב רק ר"ח פלוני או שכתב ר"ח פלוני שהוא שלשים לירח פלוני ג"כ כשר (ב"ש סקי"ז) אך בלא זה אין מסדרין ביום א' דר"ח אם לא במקום עיגון כמ"ש וכ"ש ביום ב' דר"ח כשכתב ר"ח פלוני דכשר וכן כשר"ח יום אחד דהא ביום א' דר"ח דבאמת אינו ר"ח דשייך לחדש העבר עכ"ז כשר משום דבלשון בני אדם נקרא ר"ח ואומרים הלל ומוסף וכ"ש ביום שני דר"ח או כשר"ח יום אחד דבאמת הוא ר"ח :

כד במספר ימי החדש כותבין לשון זכר בשני ימים בשלשה ימים בארבעה בחמשה בששה בשבעה בשמנה בתשעה דלשון נקבה הוא בלא ה"א שלש ארבע חמש ובשני כותבין שני דחדש הוא לשון זכר בכל המקרא ושנה הוא לשון נקבה כדכתיב בתחלת במדבר באחד לחדש השני בשנה השנית ודע דבשמנה אין חילוק בין זכר לנקבה רק בהנקודה דבזכר הנון בקמץ ובנקבה בסגול ושמנה חסר ויו ואם כתב שמונה מלא כשר וכן אם כתב שלושה מלא ויו כשר מפני שהיטב ניכר התיבה ואין העניין משתנה ועוד דבמסורה נמנה שמנה ששה מלאים וכן שלשה ושלש יש מלא לפרקים ע"פ המסורה וכן אם לא כתב הבית של בשני ימים בשלשה וכו' אלא שני ימים שלשה כשר ובירושלים כותבין כן לכתחלה (ג"פ) וכן אם החליף לשון זכר לנקבה או נקבה לזכר כשר בדיעבד גם שלא בשעת הדחק וכן אם לא כתב רק בר"ת כמו י"א י"ב ג"כ כשר כשניקד עליהם להבין שזהו מספר (ג"פ) ואפילו שלא בשעת הדחק כשר (ב"ש סקי"ג) וי"א רק בשעת הדחק (לבוש) :

כה עד עשרה כותבין ימים ומעשרה ואילך כותבין יום באחד עשר יום בשנים עשר יום וכו' ואף דעשר הוא לשון נקבה ושנים הוא לשון זכר מ"מ כן הוא סגנון הלשון כדכתיב אחד עשר יום מחורב וגו' וכן באסתר כתיב ובשנים עשר חדש וגו' בשלשה עשר יום בו וזה שעד עשרה כותבין ימים ומשם ואילך יום דכן הוא סגנון הלשון כמ"ש בפ' בהעלתך לא יום אחד תאכלון וגו' ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום ויש מי שאומר דמעשרים ואילך כותבין ימים ויש חולקין וכן המנהג דכותבין יום כדמוכח ממקרא שהבאנו (עב"ש סקי"ח) ואם כתב יום במקום ימים או ימים במקום יום אינו פוסל בדיעבד כשכבר ניתן הגט וכ"ש בשעת הדחק דזה לא מקרי שינוי כלל :

כו בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש לבריאת עולם וכן שתים שלש ארבע שש שבע תשע עשר בלא ה"א לבסוף וכן אחת עשרה שתים עשרה וכו' עד עשרים ומשם ואילך עשרים ואחת עשרים ושתים עשרים ושלש המניין המועט לשון נקבה וכן לעולם דהמניין המועט הוא לשון נקבה והמרובה לשון זכר היפך מימי החדש (עב"ש סקי"ד) דכן הוא סגנון הלשון בשנים בתנ"ך כדכתיב באחת ושש מאות שנה וגו' והרבה כן :

כז וגם יש שינוי בין מספר ימי החדש לשנים דבימי החדש כותבין המניין המועט קודם כמו באחד ועשרים בשנים ועשרים ובשנים כותבין המספר המרובה קודם דכן הוא במקרא מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וכמוהו הרבה אבל בימי החדש המועט קודם כמו שאנו מונין ימי הספירה וכן כתוב בתורה ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מיהו כל זה אינו מעכב בדיעבד שאם כתב בשנים המספר המועט קודם או בימי החדש המספר המרובה קודם כשר דאין קפידא בזה ומצינו בגמ' (יומא נ"ה.) דבמספרים היה מנהג מקומות יש תפסו המועט קודם ויש המרובה ע"ש וגם במקרא מצינו לפעמים בשנים המספר המועט קודם במלכים (ו) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וגו' ודע דשמונים הוא מלא ויו אע"ג דשמנה חסר כמ"ש (עהמ"ח סקי"ג שכתב אם כתב שני שתי מאתים כשר ולי נ"ע דלפי הקריאה קאי על שנים ועל לשון שתון אף דגם הם במקרא בלא יודין מ"מ לפי קריאת בני אדם אולי כן הוא ויש להתיישב לדינא ועוד דשתו כתנ"ך שהוא לשון שתון הוא מלא יוד באיכה יועם בסופו ובסוף ישעי' ע"ש) :

כח כתב רבינו הב"י בסעי' ח' יש נוסחי גיטין שכתוב בהם איך אנא פב"פ ואינו מבוין ויש ליזהר מלכתוב תיבת איך עכ"ל דבנוסח הגט של הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתוב איך והרא"ש ז"ל השיג על זה דזה לא שייך רק בשארי שטרות כשעדים כותבים איך נעשה דבר זה לפנינו אבל גט שהוא לשון הבעל שאומר שעתה מגרש את אשתו א"צ לכתוב אלא דבזמה"ז אני מגרש את אשתי ומיהו אם כתב איך פשיטא דכשר דגם בגמ' (פ"ה:) נמצא נוסח זה (חמ"ח וב"ש סקכ"ב) אמנם הרא"ש ס"ל דהלשון הנמצא בגמ' אינו לשון הגט ממש אלא דנושא העניין מפרש הש"ס מאי דתיקן רבא לעניין מן יומא דנן ולעלם כמפורש שם ותדע שכן הוא דכתיבת הגט הוא לנוכח ובגמ' שם לשון נסתר ע"ש אלא וודאי דרק הנושא אומר שם ולא הנוסח ממש :

כט עוד כתב וכן יש נוסחאות שכתוב בהם ולאתריהון דאבהתיכו ויש ליזהר מלכתבם עכ"ל כלומר שהיו כותבין בנוסח הגט וכל שום אוחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולאתרי ולאתריהן דאבהתי וכן באשה היו כותבין וכל שום אוחרן וחניכא דאית ליכי ולאבהתיכי ולאתריכי ולאתריהון דאבהתיכי ועירער הרא"ש ז"ל על זה למה נהגו לכתוב כן מאחר שאין מזכירין מקום אביו ומקום דירת אבי האשה ואצלינו אין המנהג לכתוב כלל שמות המקומות מלידה ודירה מטעמים שיתבארו בסי' קכ"ח וגם וכל שום אין כותבין :

ל איתא בגמ' (פ"ה:) אמר אביי האי מאן דכתב גיטא לא לכתוב ודין דמשמע ודין אלא ודן כלומר דבגט כתוב ודן די יהוי ליכי מנאי וכו' ר"ל וזה הספר אשר יהיה לך מאתי (רש"י) ואם יכתוב ודין ביוד משמע דין הוא שאגרשך אבל אם אינו דין עלי שאגרשך לא תתגרשי (שם) ואע"ג דמצינו כמה ודין בש"ס ביוד דפירושו זה כמו דין גרמא דעשיראה ביד (ברכות ה':) ודין קיומיהון (ב"ב קס"א:) ובכל הירושלמי מאי כדין ועל פסוק וקרא זה אל זה תירגם המתרגם ומקבלין דין מן דין ועל פסוק את זה תאכלו תירגם ית דין תיכלון מ"מ ביכולת הבעל לערער ולומר שבכוונה כתבו כן לקלקלה כמו שיתבאר ואע"ג דלהרמב"ם פסול גם בלא עירעורו של בעל כמו שיתבאר וזהו מפני ששינה ממטבע שטבעו חכמים (הה"מ פ"ד הי"ד) ודע שהרמב"ם שם כתב החשש על ודין חשש אחר וז"ל שמא יקרא הקורא ודין כלומר משפט יהיה ביני ובינך ע"ש :

לא עוד אמר אביי שם דאגרת שבוקין לא לכתוב איגרת מלא יוד דמשמע גג דאיגרת שהוא לשון גג רגילות לכותבו ביוד לפי שאינו כתוב בעברי אבל באגרת שהוא לשון אגרת מכתב כתוב בעברי בלא יוד כדכתיב על כל דברי האגרת הזאת (תוס') וי"א דה"פ שיכתוב ואגרת שבוקין ולא אגרת בלא ויו מה"לתו דמשמע אגרתא בעלמא שאדם שולח לחבירו אלא ואגרת בויו דמשמע דקאי אניטא ואודן דלעיל (תוס' בשם ר"י ע"ע) והרמב"ם כתב שלא יכתוב איגרת שמא יקרא הקורא אם זנית עכ"ל כלומר דגרת בארמית הוא לשון זונה ויקרא הקורא בשני תיבות אי גרת אם זנית יהיה גט ואם לאו לא יהיה גט :

לב עוד שם ולא לכתוב לימהך ביוד דמשמע לי מהך לי תהי מספר הזה ואילך (רש"י) אלא למהך בלא יוד וכמו שמסיים להתנסבא לכל מאן וכו' כלומר שהרשות בידה לילך ולהנשא לכל מי שתרצה וכן לא לכתוב למחך דמשמע כי חוכא כלומר צריך ליזהר להבדיל רגלו של ה"י שיהיה אויר בין רגלו לגגו דלא ליתחזי כחי"ת שיהא משמעו למחך לצחק כלומר מצחק אני בך (שם) ומפני שאותיות אחהע"ה מתחלפין לפיכך יש ליזהר בזה יותר שישתנה הכוונה ובבל ה"י כן :

לג עוד שם די תיהווין די תיצביין תלתא תלתא יודין דמשמע תהוויין ותצביין ר"ל חמשה יודין צריך לכתוב בדי תיהוויין ג' יודין בסוף התיבה ואחר הדל"ת ואחר התיו ודי ר"ל אשר וכן בדי תיצביין דזהו פירושו של הגט שכותב לה וכרו פטרית וכו' די תיהוויין רשאה ושלטאה וכו' לכל גבר די תיצביין כלומר ועתה פטרתי אותך בגט זה אשר תהא לך רשות להנשא לכל מי שתרצה ולכן אם יכתוב רק שני יודין בסופן די תיהווין די תיצביין יהיה משמעו דאנשים דעלמא קאי ועוד שמא יקרא הקורא לשון רבות שהוא מדבר עם שתי נשים ונמצא שאינו מגרש לזו אלא לאחרת אבל כשכותב בו' יודין אין לטעות ובדיעבד אין להקפיד אם

אם לא כתב יוד בין תיו לדלית וכן בין תיו להא (חמ"ח סקל"א) וכמ"ש בסעי' נ':

לד י"א דדי תיהוויין הוא תיבה אחת וכן די תיצביין וי"א שהם שני תיבות ולפיכך יש ליזהר לכתוב די תיהוויין בשיטה אחת וכן די תיצביין וגם לא ירחיק הרבה מלת די מהם (לבוש) באופן שיהא ביכולת לקרותם כתיבה אחת וכשני תיבות וכן המנהג ואם יכתבו די בשיטה זו ותיהוויין בשיטה אחרת יהיה דווקא שתי תיבות וכן אם ירחקם הרבה מיהו במקום הדחק או שכבר ניתן הגט כשר דהא ליכא שינוי ממשמעות הגט (ט"ז וב"ש סקכ"ה) ועוד דהעיקר שהם שני תיבות וכן בתרגום די לבד (הגר"א סק"כ) (גם החמ"ח סקל"ב חולק על הרמ"א דלדבלה הרח"ש כתב דגם תיבה אחת אינו טעות וכ"ש שני תיבות ע"ש):

לה ועוד שם ולורכיה לויו דתירוכין ולויו דשיבוקין ולורכיה לויו דוכדו דאי לא מאריך להו ויתראו כיודין משמע ספר תריכין גרושות דעלמא ושביקין עזובות דעלמא ולא שלה הוא (רש"י) ואם לא יאריך הויו השני דוכדו יהיה משמעותיה וכדי כלומר כחנם בולא כלום (שם) והרמב"ם כתב דתריכין ושביקין משמען שהיא שבקה ונירשה אותו וכדי משמע בתנאי זה אפטור אותך ואין הכוונה להאריכן יותר מדאי דלא יהיה תמונת אות אלא יאריכן קצת יותר מווין אחרים וכן נהגו והעיקר שלא יתראה כיוד (תוס') ובוודאי בכל הווין יש ליזהר שלא יתראו כיודין אלא שבאלו יש ליזהר יותר מפני שיש בם שינוי כוונה:

לו ויכתוב תרוכין שבוקין חסר יוד ראשונה דאם היה כותבן ביודין לא היה הש"ס מזהיר להאריך בהווין דגם בלא זה משמעותן יפה (רח"ש) אבל פיטורין יש לכתוב ביוד אחר הפ"א ולכן א"צ להאריך בויו דבלא יו"ד הוא לשון פטור וחובה וי"א דפטורין ג"כ חסר יוד ראשונה דכשכותב גם פטורין אין לטעות בפטור וחובה וכן נוהגין ולכן צריך להאריך ג"כ ויו של פטורין ולא תקשי לך דא"כ למה לא הזהיר הש"ס בזה דבאמת גם הש"ס (פ"ה:) מחלק בלשון פטורין בין בני בבל לבני א"י דאלו כותבין ביוד ואלו בלא יוד ע"ש ואנן נהגינן כמאן דלא כתבי ביוד:

לז ודע כי אלו הג' לשונות שבוקין תרוכין פטורין נכתבו בגט שלשה פעמים בראשונה כותבין צביתי וכו' ושבקית ופטרית ותרוכית ובשניה כותבין וכדו פטרית ושבקית ותרוכית ובשלישית כותבין ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין וסימנך שפ"ת פש"ת תש"ף ואם שינה בזה אין עיכוב בדבר כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י"ב ע"ש:

לח וטעם לשונות אלו ושינוייהן נ"ל דהנה בפרשה של הגירושין בתורה לא נכתב לשון גרושה אלא לשון שילוח ולשון כריתות ולשון גרישה נאמרה במקומות אחרים כמו בכהנים ואשה גרושה מאישה לא יקחו דשלשה עניינים יש בגט האחת שמתחלה היו מחוברים באישות שביניהם ועתה נכרת ביניהם החיבור הזה ע"י הגט ועל זה אמרה תורה וכתב לה ספר כריתת ותירגם אונקלס גט פטורין הרי דפטורין הוא לשון כריתת והשנית שמשלחה מביתו כדכתיב ושלחה מביתו דהרי א"א להם להיות ביחד ובזה נגמר עניין הגט וזהו לשון ושבקית שבותבין בהגט כלומר שמניחה לילך מביתו ושם גרושה הוא כלשון שילוח אלא ששילוח הוא לשון כבוד ולשעתה וגירושין הוא לשון בזיון כדכתיב ויגרש אותם מאת פני פרעה ולעולם ולכן באדה"ר בשחטא כתיב וישלחהו ד' ואח"כ כתיב ויגרש את האדם כלומר ששילחו מגן עדן לשעתו ואח"כ הודיע הכתוב שגירשו משם לעולם ולכן בעצם הפרשה לא כתיב לשון בזיון דגירושין אלא לשון שילוח דהיא היא ובכהנים לכן כתיב לשון גרושה דלפיכך לא יקחו אותן מפני קדושתם וזהו לשון תרוכין שבגט דעל גרושה תירגם אונקלס מתרכא וזהו סדר לשון הגט אנא פלוני צביתי וכו' ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי כלומר רצוני לשלחך מביתי ולהכרית הקשר שבינינו ולגרש אותך לעולם ואח"כ דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית וכו' כלומר עד כה היית אשתי והיינו מחוברים וכעת כרתי הקשר ושלחתיך וגרשתיך לעולם והקדים עתה פטרית לשבקית משום דמקודם אמר שהיו מחוברים לכן אומר מיד שעתה הוכרת הקשר שביניהם ובשני הפעמים הקדים שבקית לתרוכית משום דלשון שילוח כתיב בפרשת הגט עצמה ולשון גירושין כתיב במקום אחר ובסוף הגט כותב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין דכל העניין של ודן הוא כדי שיהו ידים מוכיחות במה מגרשה כדאיתא במשנה וגמ' (פ"ה:) והפירוש הוא שבזה הספר מגרשה והנה התורה קראתו ספר כריתת ובאה הקבלה דאינו כספר ממש אלא לספירת דברים הוא דאתא כדאיתא בש"ס שם (כ"א:) ועוד באה הקבלה (שם) דספר כורתה ואין דבר אחר כורתה שאינה מתגרשת רק בשטר והוכרחו חז"ל להזכיר שלשה שמות אלו ספר ואגרת וגט דספר כתיב בתורה ועל כי באה הקבלה דאינו ספר ממש לכן קראוהו אגרת ושלא לומר אגרת בעלמא לכן קראוהו גם גט כלומר שטר דבלא זה אינו יכול לגרשה ולכן סמכו אלו הג' שמות לג' שמות של נושא הגט והקדימו שם ספר מפני שכתוב בתורה ולא רצו לכתוב ספר פטורין ככתוב ספר כריתת דלא נימא ספר ממש לכך כתבו ספר תרוכין כלומר הספר של הגירושין ואח"כ אגרת שבוקין דהוא שילוח לשעה כמ"ש ואגרת הוא רק לשעה ואח"כ גט פטורין כלומר השטר המכרית חיבורם לעולם ושטר הוא דבר המתקיים:

לט עוד אמר אביי שם דלא לכתוב לאיתנסבא אלא להתנסבא כה"א דאם יכתוב באל"ף שמא ירחיק

לא

לא מן יתנסבא ומשמע לא תנשא (רש"י) אבל אם דילג ה"א דלהתנסבא וכתב לתנסבא כשר דכל שאין הענין משתנה אין חשש בזה ואפילו חיסר כל תיבת להתנסבא כשר בדיעבד שאינו אלא מהטופס (ב"י בשם רמב"ן וע"ש) ועוד דגם בלא תיבה זו המשמעות היא כן שכותב לה די תיהוי רשאה וכו' למהך לכל גבר דיתיצביין כלומר להיות לכל איש שרצינך בו דפסול אינו אלא כשיש בו משמעות אחרת כמו אם כותב באל"ף ויש לפרש לא תנשא אבל בלא"ה לית לן בה ועל דרך זה צריך ליזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהא בו משמעות משני עניינים וכבר נתבאר שאין כותבין אלא בלשון שתקנו חז"ל ובכתב אשורית:

מ כלל גדול כתבו הטור והש"ע בסעי' כ' דכיון שאנו סבירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשביל דילוג אות אחת ובטופס אפילו בחסר יותר כשר (ב"ש סק"ל) וכל שניכר שהוא ט"ס כשר בהזמן כגון שנחסר שין של ששי או ריש של רביעי אע"ג דזמן דינו כתורף מ"מ אינו ממש כתורף אבל בשמו ושמה וודאי פסול (כנ"ל כוונת הב"ש) דבתורף צריך לדקדק בחסר ויתיר מן התורה (שם):

מא לפיכך אם כתב ברביעי עשרים יום לירח פלוני ודילג תיבת בשבת כשר דהרי אין לרביעי פירוש אחר זולת על ימי השבוע וי"א דאפילו אם יום הרביעי היה כ"א לחדש כשר בדיעבד והטעם דכיון דרביעי אין לו פירוש אחר לבד ימי השבוע וידוע דיום ד' היה כ"א בחדש א"כ מוכרח שטעה בקביעות החדש וכן מבואר בח"מ סי' מ"ג לעניין שטרות אמנם רבינו הרמ"א אע"ג דבח"מ לא הגיה כלום בכאן משום חומרא דגיטין כתב בסעי' כ"א דיש חולקין ופוסלין בכה"ג דגם בשם יש חולקין (כמ"ש הס"ך שם סק"ז) ואפילו כתב יום השבוע כתקונו דיום השבוע לא מעלה ולא מוריד כמ"ש חז"ל (ר"ה ר"ה) דימי השבוע לא אשכחן בתורה דאפילו אם לא כתב כלל יום השבוע אין חשש בזה והעיקר הוא יום החדש (כן הוא בתשו' ריב"ש סי' ק"ז):

מב יתיכי בג' יודין ליכי בשני יודין כדכתיב הליכי את הילד הזה וגו' אנתתי בלא יוד אחר האלף (ב"י) ואנש לא ימחא בידיכי ג' יודין וימחא י"א בה"א וי"א באלף וכן עיקר דבאלף הוא לשון מחאה אבל בה"א הוא מלשון תמחה את זכר וגו' ואם כתב בה"א וכבר ניתן הגט כשר ואם נכתב ימחי ביוד פסול אם לא בשעת הדחק ובמקום עיגון וי"א דבכל ענין כשר (הגר"א סק"ל ומ"ש דפעם אחד כתיב בדניאל ימחה בה"א וכ"כ בב"י לא ידעתי מקומו):

מג אם כתב וישראל אלף למ"ד כאחת לא נפסל בכך בדיעבד שכבר ניתן או במקום עיגון וכבר נתבאר זה בסי' הקודם שאנו מנין ולא מונין ואם כתב מונין אין לפוסלו בשעת הדחק ואפילו אם נהגו לכתוב כד לכתחלה אין לפוסלו דשני פעמים נמצא בתנ"ך מלא ויו בירמי' ל"ג ובתהלים קמ"ז למנין בחד יוד דכן הוא בתרגום במדבר הרבה פעמים ונראה דאם כתב בשני יודין אין לפוסלו דאין בזה שינוי ובגמ' (כ"ק ס'.) כמה פעמים בשני יודין וה"ה אם כתב למנינא ולא למנין ג"כ כשר וכן אם כתב למנין שאנו מנין בו במתא פלונית ג"כ כשר וכן כל כיוצא בזה:

מד דיתבא על נהר פלוני תיבה אחת בחד יוד ואם כתב בשני תיבות ובשני יודין די יתבא כשר גם שלא בשעת הדחק וכותבין במתא פלונית דמתקריא פלונית דעיר היא לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה והרבה כן במקרא וכותבין אניסנא מלא ביוד שהוא סימן למדבר בעדו ואם כתב בדלא אניס ג"כ כשר לכתחלה דהכוונה אחת היא ולפעמים דרך הלשון כן:

מה נהגו לכתוב דהוית תיבה אחת ואם כתב די הוית אין קפידא ואם לא כתב מן קדמת דנא רק כתב דהוית אנתתי או דלג מלת אנתתי או מלת דהוית כשר דהא כתב מקודם אנת אנתתי ובנפשיכי נהגו לכתוב בב' יודין ואם כתבו בחד יוד כשר דלדעת כמה פוסקים כותבין לכתחלה כן בלא יוד אחר השין דביוד משמע שתי נפשות אך באמת אין זה עיקר (ועב"י) ולהתנסבה נהגו לכותבו בלא שום יוד ואם כתב יוד אחר הה"א כשר די"א דלכתחלה כותבין ביוד אלא שלא נהגו כן ויש נוהגין לכתוב מן שמי מן יומא דנן ולעלם וי"א דאין כותבין מן שמי וכן נוהגין במדינות אלו:

מו צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם דזהו עיקר תורף הגט והכי תנן במשנה (פ"ה.) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי גיטין הראשונים לא היה כתוב זה (תוס' כ"ו. ד"ה וצריך) וכן משמע מנוסח הגט של רש"י ז"ל (פ"ה:) וטעמם דכיון שכותבין עתה כמה לשונות בהגט שבקית ופטרית ותרוכית ומשלשין זה ג' פעמים וכן כותבין די תיהוי רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא וכו' תו לא צריך ובזמן המשנה לא היו מאריכין כל כך ומ"מ יש מרבותינו שכתבו דאם לא כתב הרי את מותרת לכל אדם קרוב לומר דאם נשאת תצא (רמב"ן) והטעם דאמת שהתירה להנשא לכל מי שתחפוץ מ"מ הא נתבאר בסי' קל"ו דאם אמר לה חוץ מזנותיך הוה שיור בגט וה"נ י"ל שלא התירה רק לנשואין ולא כזנות דלזה תהיה דינה כא"א והוה שיור בגט ולכן כותב הרי את מותרת לגמרי ואם תשאל למה באמת הנהיגו לכתוב להתנסבא די"ל דכיון שכותבין הרי את מותרת לא חשו לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן (ג"פ ופר"ח וכ"מ מהגר"א סקמ"ח) דחשש של זנות אינו אלא כשאומר מפורש כן ועוד דהרי כותב לה תרוכין ושבוקין ופטורין דמשמע לכל דבר לפיכך אם נשאת

לא

לא תצא וכן אם הוא מקום עיגון שהבעל הרחיק נדוד וא"א להשיג גט אחר תנשא לכתחלה וכן נמי אם כתב הרי את מותרת לכל אדם ולא כתב למהך להתנסבא לכל וכו' אם הוא מקום עיגון שאין יכולין להשיג גט אחר תנשא (ג"פ):

מז יזהר לכתוב מותרת בויו דאם חיסר הויו אפשר שפסול אפילו בדיעבד דמשמע שהיא מתרת לאדם אחר (לבוש וב"ש סקל"ו) ואע"ג דאפשר לקרות בשורק והשורק אינו מושך ויו כמלאפו"ם מ"מ יותר נראה לבני אדם לקרותו בפתח שמתרת לאדם אחר וכל זה להפוסל בחסרון הרי את וכו' אבל לרוב הפוסקים אין חשש בזה במקום עיגון (גם הגר"א סק"ג השיג בזה ולא אדע כוונתו שכתב שהת' בלבוש ומה בכך והרי גם מתרת בפתח ג"כ כלבוש וג"ע):

מח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"א דלכתחלה טוב ליזהר לכתוב הרי את בשיטה אחת אבל אם כבר נכתב הגט בשתי שורות כשר לתנו עכ"ל והטעם לכתחלה כדי שיהא נקרא בבת אחת בלא הפסק דאם יפסוק י"ל דהשומע סבור דלא התירה לכל אדם (לבוש) ולפ"ז יראה הקורא שלא להפסיק בקריאה (ב"ש) ובאמת עיקר הטעם חלוש מאד ואין בו טעם (ג"פ) ובגמ' מצינו להדיא להיפך דקאמר דכתב הרי את מלמטה ומותרת מלמעלה (פ"ח, גם הגר"א כתב כן והתה"ד עצמו כתב דלא ידע ריח קפידא בזה והובא בב"י) אמנם לכתחלה ודאי יש ליזהר לכתוב והרי את מותרת לכל אדם בשיטה אחת הואיל ונפיק מפומיה דרבינו הרמ"א וכן המנהג:

מט צריך ליזהר לכתוב הודן די יהוי וכו' כי היכי דליהוי ידים מוכיחות שבגט זה מגרשה ולא יאמרו שמגרשה בדיבור ושטרא לראיה בעלמא דהא בגמ' (פ"ה:) נשאר בספק אם ודן מעכב אם לאו וספק איסורא לחומרא וכן כתבו רוב הפוסקים אע"ג דמהרמב"ם לא משמע כן וכן תיבת מנאי מעכב גם בדיעבד כי היכי דליהוי ידים מוכיחות שהוא מגרשה ולא איש אחר כדאמרינן בריש נדרים (ה':) והימא שהש"ע לא הזכיר זה (ג"פ) דדעת רוב הפוסקים דבעינן ודן ומנאי ואם החסיר אחד מהם הוה ספק גירושין (שם) ויש לכתוב מנאי בלא יוד אחר המ"ם דביוד הוה כמינות ואם כתב יוד לא נפסל בדיעבד דלפי המשך הלשון מבוארת הכוונה דממני הוא ודי יהוי ליכי כותבין די יהוי בשני תיבות וכן המנהג אמנם אם כתב דיהוי תיבה אחת כשר ואף אם לא כתב רק דהוי כשר בשעת הדחק במקום עיגון והוא לשון הוה כלומר ודן שהוא מנאי ספר תרוכין וכו' ודקרי ודן בצירי ומנאי המ"ם בחיריק ונון בקמץ והאל"ף בחיריק ודהוית הויו בצירי (לבוש):

נ כבר נתבאר שצריך להאריך הווין דתרוכין שבוקין פטורין ושצריך חמשה יודין בדי תיהויין ודי תיצביין ושאין לכתוב יוד בודן ובאגרת וכתב הרמב"ם בפ"ד הל' י"ד וז"ל הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך ווין אלו או לא כתב היודין היתירות או שכתב היודין שאמרנו שלא יכתבו ה"ז גט פסול וכן כל כיוצא בזה בכל לשון פסול עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' כ"ב וכתבו דחוץ משני יודין הנוספות בדיתיהויין ודיתיצביין שאינו אלא מנהג עכ"ל ור"ל שכתב דתיהויין דתיצביין דאם אין הדלתין במקום אשר תהיה במקום שין כלומר כמו שתהיה שתרצי (רמ"א) ולפ"ז גם על היוד שבין תיו להא אין להקפיד (שם) וגם על היוד שבין תיו לצדיק (וזהו ב' יודין הנוספות בכל אחד ודו"ק) עוד כתבו די"א דאם לא כתב דיתיהויין רשאה רק כתב זאת תהא רשאה עדיף טפי עכ"ל:

נא וזהו דעת הרמב"ם דבשינוים אלו הגט פסול ואע"ג דאינם אלא חששות בעלמא מ"מ מקרי בזה משנה ממטבע שטבעו חכמים (הה"מ) ואם נשאת לא תצא אבל הראב"ד ז"ל כתב שם בשם הגאון דכל אלו הדקדוקים הם רק כדאתי בעל ומערער וז"ל המ"מ וכתבו רבוותא דכל הני דקדוקי דרב היכא דכתב ליה בעל גופיה אי נמי סופר מפומיה ובתר הכי אתי בעל ומערער דאמר אנא הוא דפסילנא ליה בהני דקדוקי ולקלקול איתכוונית אבל אם אמר בעל לסופר ולעדים לכתוב את הגט אפילו סתם וטעו הסופר והעדים באחד מאלו האותיות והבעל אינו מערער הגט כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים יעידו בפני ב"ד שט"ס היה וכ"כ רבינו האי אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו בהני כולהי או במקצתייהו אי איתא לספרא מתקן ליה ואי לא ואיתנסבא בהאי גיטא לא מפקינן לה וודאי אי אתיא לאינסובי ואתי בעל ומערער ואמר האי דכתיב ודין דינא הוא דאמרי וכו' ולכך איתכוונית לא מנסבינן לה אבל אי מינסבא לא מפקינן וכו' ורבינו נסים השיב כן בקבלה ספי הגאון היכא שכתב הגט הבעל עצמו אם נשאת וערער הבעל תצא ואם האשה טוענת ט"ס הוא עליה להביא ראיה אבל אם אין שם ערעור הבעל ויש בו טעות מתחת ידי סופר וצוה לכתוב גט סתם כיון דמדעת שלימה רצה לגרש א"צ גט שני וכל טעות שבא מתחת ידי סופר אין ערעור הבעל כלום וכן דעת הגאונים ז"ל וכו' וכתבתי דעות אלו ואין בידי להכריע עכ"ל המגיד משנה וכ"כ הר"ן וגם הטור הביא זה אך לא כתב דאם נשאת תצא ע"ש:

נב והנה לדברי המפרשים ה"פ דבתרתי לריעותא בערער הבעל והוא כתבו או הסופר מפיו אף אם נשאת תצא ובתרתי לטיבותא שהסופר כתבו והבעל צוה לו סתם וגם לא ערער גם לכתחלה תנשא ובחדא לטיבותא וחדא לריעותא כגון שהבעל כתב ולא עירער

או שהסופר כתב והבעל צוה לו סתם והבעל ערער לא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא (ט"ז ולח"מ ופר"ח והר"י בן לב כתמו' ועוד) ומהרמב"ם והראב"ד והטור מתבאר דלעולם לא אמרינן אם נשאת תצא:

נג האמנם מסוף דברי המגיד משמע דאין זה כולו דעה אחת ולכן יש לפרש דהרבוותא ורבינו האי לא ס"ל כ"ל דאם נשאת תצא אפילו בהתתי לריעותא ולכן הטור לא הזכיר זה כלל וזהו רק דעת רבינו נסים משמו של הגאון וכן הראב"ד לא הזכיר זה משמיה דגאון דהדרי אדברי הרמב"ם קאי ואי ס"ד דיש גוונא דאם נשאת תצא היה לו להזכיר דהרי הרמב"ם לא ס"ל כלל דתצא וכן אין הפירוש דכשהבעל מערער בכל עניין לא תנשא אלא דווקא בכתיבתו או בכתיבת הסופר מפיו וזה שכתב והבעל אינו מערער כוונתו או שהבעל אינו מערער והוא וי"ו המחלקת:

נד וה"פ דעת הרבוותא דכל הני דקדוקים הוא בתרתי לריעותא אבל אם אמר לסופר לכתוב סתם וטעו או אפילו כשכתב בעצמו ואינו מערער כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים טוב שיעידו שט"ס היה ולא לכוונת קלקלה ודברי רב האי ה"פ אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו וכו' אי איתא לספרא מתקן ליה גם בלא שאילת הבעל ואז לא משגחינן בערעורו אבל אי ליתא לסופר ובהכרח כשאחר מתקן דצריך לשאול מהבעל אם יתקן כמ"ש בסי' קכ"ה ואם לא עשו כן אין אנו אומרים לה להנשא דשמא יבא ויערער ואם נשאת לא תצא אפילו כשכתב בעצמו (וזהו שאמר האי דכתיב ודין וכו' דמשמע להדיא שכתב בעצמו ובזה מסיים דלא תצא) אך אם מערער קודם שנשאת גם אם אינו מכתיבתו לא שבקינן לה להנשא ורבינו נסים הוסיף דכשכתב בעצמו ומערער גם אם נשאת תצא ואם האשה מביאה ראיה שלא היתה כוונה לקלקלה בעת הכתיבה לא משגחינן בערעורו אבל אם אין שם ערעור הבעל גם כשכתב בעצמו אין לנו חשש בזה ויכולה להנשא וכן אם צוה לכתוב סתם וטעה הסופר אין ערעורו כלום וזה שכתב ויש בו טעות מתחת ידי סופר וכו' הוא ויו המחלק ע"ש ולפ"ז כמה דעות יש בזה מה שזה מחמיר זה מקיל וכן להיפך (וע' בג"פ סקס"ה שהביא ג"כ דעות אחרות בפירושם ודלא כפי' הקודם וגם מהב"ש סקל"ב מתבאר שמסתפק בכוונת אלו הדברים) (וגם ממ"ש בסי' קכ"ג סעי' י"ב מבואר כן ע"ש):

נה ורבינו הב"י בסעי' כ"ב אחר שהביא דעת הרמב"ם כתב וז"ל י"א שאם לא ערער הבעל כשר ויש מי שאומר שאין ערעורו מועיל אא"כ כתבו הוא או שהסופר כתבו מפיו עכ"ל וקיצר מאד אבל עכ"פ נראה להדיא כמ"ש מדלא הביא כלל הך דעה שאם נשאת תצא מכלל דס"ל דזהו דעה יחידאה ולא קיי"ל כן ועוד למדנו מדבריו דלהראב"ד שזהו הי"א בלא ערעור כשר בכל עניין אף בכתב הבעל ולדעת הרבוותא שזהו היש מי שאומר בכתב ידי סופר אין הערעור מועיל כלום ובכתבו הוא או הסופר מפיו מועיל ערעורו ובלא ערעור גם בזה כשר ולפ"ז הרמב"ם מחמיר מכולם וגם לדידיה אם נשאת לא תצא כמ"ש בס"ק:

נו ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל חמורים מאד דמ"ש המגיד משנה שטעמו הוא מפני שמשנה ממטבע שטבעו חכמים זה עצמו לא מצינו רק לעניין בפני נכתב ובפני נחתם שאמרו בגמ' כן אבל בזה שרק חז"ל הזהירו אותנו לעשות כן מנלן דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והרי בתקנת ר"ג שהעדים יחתומו בגט עכ"ז אם לא חתמו ונתנו לה בפני ע"מ בלבד הגט כשר וכן בעידי החתימה בלבד ובלא ע"מ כמ"ש בפ"א ויתבאר בסי' קל"ג והרי אין לך משנה ממטבע יותר מזה ועכ"ז פסק דכשר אלא וודאי במקום שלא אמרו חז"ל עצמם דמקרי משנה ממטבע לא אמרינן כן ועוד דמדבריו עצמו באותו פרק דין ט' נשמע טעם אחר בזה שזהו רק מפני לעז של אחרים שכתב כל לשון שיכתוב בה הגט צריך וכו' שלא יהא משמען שני עניינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין וכו' עכ"ל הרי שחשש ללעז הקורא וג"ל שהוא מפרש כן בגמ' בכל מה שהזהירו דלא לישתמע לישני אחריני הכוונה הוא דלהקורא לא לישתמע לישני אחריני ויוציאו לעז על הגט:

נז ודע דבהארכות הווין של תש"פ הסכימו גדולי האחרונים דהרמב"ם אינו פוסל אא"כ עשאן קטנים כיודין אבל אם עשאן ווין אף שלא האריכן נגד הווין האחרים אין חשש בזה (ב"ש סקל"ב וט"ז סקכ"ד ופר"ח וג"פ סקס"ו) ומ"מ יש להאריכן קודם חתימות העדים או עכ"פ קודם הנתינה ודווקא זה הסופר עצמו אבל אחר לא יתקן אם לא בציווי הבעל דשלא בשעת הדחק אין למסור הגט בלא הארכת הווין כמ"ש הטור בשם הרא"ש וז"ל אם ניתן לה הגט ואין הווין ארוכין והבעל רחוק מכאן לא הייתי פוסלו בשביל זה וכן אם יש בו תקנת עגון כגון שהובא ממקום רחוק יאריכו הווין כי מסתמא הבעל צוה לכתוב כתקון חכמים ואם לא כתב הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ועל זה יש לסמוך בשעת הדחק עכ"ל וזהו בגט הנשלח אבל כשהבעל לפנינו לא יתקן אחר בלא ציווי הבעל כמ"ש בסי' קכ"ה וכן אם כתבו יוד בודן או שכתבו לי מקן או הה"א דומה לחית יתקנום קודם החתימות ולפחות קודם הנתינה ויתקנו באופן שלא יהיה חשש חק תוכות כמ"ש שם ואע"ג שבאופן זה יהיה נגרר או כתיבה על המחק כשר מדינא שכותבין על דבר שיכול להזדייף ואף שאנו אין כותבין כמ"ש שם מ"מ אם הוא באופן שא"א לכתוב גט אחר יעשו כן דזהו פסול מדינא דגמ' והיודע בטיב גיטין יודע איך לתקן וא"א לבאר הכל בכתב:

נה נוסח הגט של הרא"ש שכותבין וכל שום בין להשמות ובין להמקום וזהו נוסחתו אנא פב"פ דממתא פלונית דיתבא וכו' וכל שום אוחרא וחניכא דאית לי ולאתרי וכו' עכ"ל ואנחנו אין כותבין וכל שום בשום דבר כמ"ש בסי' קכ"ח וקכ"ט ולנוסחת הרא"ש כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסי' זה סעי' ל' וז"ל נהגו לכתוב העומד במקום פלוני קודם וכל שום וי"א דיש לכתוב החניכא קודם העומד במקום פלוני וכן נוהגין במדינות אלו ונהגו לכתוב פלוני בן פלוני ולא בר פלוני ואם כתב בר הגט כשר ונהגו לכתוב וכל שום דאית לי ולאבהתי עכ"ל ואצלינו אין כותבין וכל שום כלל לבד בנהפך כמ"ש שם :

נט בגט ארוסה כותבין דהוית ארוסתי ואם כתב דהוית אנתתי כשר דגם ארוסה נקראת אשתו דהרי מקדשה גם בלשון זה כמ"ש בסי' כ"ז וי"א דה"ה להיפך דאם כתב לאשתו ארוסתי כשר בדיעבד ויש פוסלין בזה (לבוש) ויש להחמיר למעשה (ועט"ז סדחה ג"כ ראית הב"י וכתב כהלבוש) :

ס שי"ן ועין שהיודין לא היו נוגעין בהם שמופרדין מגוף האותיות וכן היודין שבאלף ושבצדין שאינם נוגעים באות פסק רבינו הב"י בסעי' י"ז שאם התנוק קורא אותם יפה אפילו הם בתורף יש להכשיר במקום עגון וכן אם נדבקו רגלי ההי"ן לגגן פסק דאם תנוק דלא חכים ולא טפש קורא אותם יש להכשיר במקום עגון אפילו אם הוא בתורף ויפריד בסכין עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' הקודם סעי' מ"ה דלעניין זה מקילינן בגט יותר מבס"ת דבס"ת אינו מועיל קריאת התנוק לעניין זה ובגט סמכינן מפני דלעצם הכשר הגט יש כמה לשונות של גירושין ולעין הרואה כיון שהתנוק קורא כתקונו אין זה שינוי בשעת הדחק ומ"מ ראוי לתקנו קודם החתימות ועכ"פ קודם הנתינה וזה שכתב רבינו הב"י שיפריד בסכין נ"ל דלאו דווקא קאמר דזהו חק תוכות אלא כלומר שיגרר הרגל ויכתוב כתקונו והוא סמך על מ"ש בעניינים אלו בסי' הקודם (נ"ל) :

סא עוד כתב בסעי' ך' כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשבול דילוג אות אחת עכ"ל וכוונתו אפילו בתורף דבטופס כתב בסעי' מ"ט אם חיסר תיבה אחת מהטופס לא נפסל בכך עכ"ל ולמה לו להשמיענו באות אחד אלא וודאי דגם בתורף אם חסרון האות אינו גורם שינוי בהכוונה אין לפוסלו ולכן כתב רבינו הרמ"א דכ"ש אם חיסר ויו שנייה של וכדו וכתב וכד דמאחר שאין העניין משתנה אין פסול בחסרון זה וה"ה אם היו אותיות יתירות כל שאין העניין משתנה אבל אם אם נשתנה העניין פסול ולכן י"א דאם כתב לבריאת עלמה בה"א שהגט פסול דעלמה לשון נערה ויש מכשירין בשעת הדחק עכ"ל ולדעה ראשונה הגט פסול אפילו אם אין הבעל מערער משום דלשון עלמה בה"א יותר סובל לשון נערה מלשון עולם אבל אם כתב לעלמא באלף כשר (ב"ש סקמ"ח) והרבה גדולים הכשירו בה"א בשעת הדחק כשא"א להשיג גט אחר (נ"פ סקק"ז והפר"ח מכשיר גם סלה במקום עגון ע"ש) :

סב הלכה פסוקה היא בגמ' (ב"ב קס"ב .) שאין למדין משיטה אחרונה בשטרות ונתבאר בח"מ סי' מ"ד לפיכך צריך הסופר ליזהר שלא יהא בשיטה אחרונה לא ספר תרוכין ולא אגרת שבוקין ולא גט פטורין אלא כדת משה וישראל לבד ולפיכך נהגו לעשותם אותיות גדולות מאד מפני שמה שקודם לזה אין לכתוב מפני הטעם שבתבנו ושיסיים באמצע שיטה אינו נכון מטעם שיש להוש שהעדים יחתמו בשיטה זו ואז אין למדין משיטה שלפניה ויפסול הודן די יהוי וכו' שזהו עיקרו של גט כמו שנתבאר ולפיכך בהכרח להאריך הרבה באלו האותיות כדי לסיים בסוף שיטה אמנם בדיעבד כשא"א לכתוב גט אחר ויש בזה חשש עגון לא נפסל בכך אפילו אם כתב בשיטה אחרונה הודן דבכה"ג אנו למדין משיטה אחרונה שהרי קיי"ל דבמקום שכותבין שריר וקים למדין משיטה אחרונה כמ"ש בח"מ שם וכדת משה וישראל הוה בגט כשריר וקים בשארי שטרות אלא שלכתחלה אין סומכין על זה מפני שיש מראשונים שפקפקו בזה אבל בדיעבד יש להקל (ועב"י וב"ש סקק"ט) :

סג בסי' קל"ד יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות ומ"מ אין לכתוב בהגט הביטול מודעות דאין כותבין שום תנאי בגט כמ"ש בסי' קמ"ז ואין לשאול לפ"ז בכל החששות שנתבאר בסי' זה ובסי' הקודם שאנו חוששין לזיוף איזה חשש זיוף יכול להיות אצלינו כיון שאין כותבין שום דבר בגט זולת הנוסחא הקבועה די"ל דהרי בשמות האיש והאשה והאבות והמקומות יש לחוש לזיוף ועוד דזה שאין אנו כותבין תנאי בגט הוא מפני החומרא כמ"ש שם ולכן א"א שמפני שקבלנו עלינו חומרא זו נקיל מזה לעניין אחר :

סימן קכז שצריך לכתוב זמן בגט ודין גט מוקדם ומאוחר ובו מ"ט סעיפים :

א תקנו חכמים לכתוב זמן בגט כיצד בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני ומפני מה תקנו זה והרי לאו שטרא דגובינא הוא (רש"י י"ז .) שתדע מתי לגבות דלגביית כתובה א"צ זמן דמיד שתוציא הגט גובית כתובתה ואי משום מזונות שתוציא ממנו מה שלותה ואכלה קודם זמן

הכתוב

הכתוב בגט ואם לא יהיה בו זמן יאמר שכבר נתגרשה ואין לה עליו מזונות דמשום זה א"צ זמן דיכולה להביא עידי מסירה לב"ד ויעידו על זמן גירושיה (ר"ן ותוס' שם) או שיכתבו לה שטר בפ"ע שהיום נתגרשה (שם) וגם אין לומר דתקנת הזמן היתה לעניין ג' חדשים שצריכה להמתין מלהנשא ואם לא יהיה בו זמן תנשא קודם ותאמר שכבר נתגרשה דמשום זה פשיטא שא"צ דכשתרצה להנשא נאמר לה הביא ראיה מתי נתגרשת (כ"ל) וכן אין לומר דתקנת הזמן היתה כדי שתדע מתי ליטול ממנו פירות נכסיה שהיו בידו ובלא זמן שמיט ואכיל וכשתתבענו לדין יאמר שעתה גרשתיך דמשום זה א"צ זמן דהא קיי"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינת הגט לידה אפילו אם כתב הגט זמן רב קודם וא"כ מה שיאכל עד שעת נתינה יאכל בדין ושלא יאכל אחר הנתינה א"צ זמן שביכולתה לבא תיכף אחר הנתינה לב"ד ולהוציא ממנו כל מה שיש ת"י מנכסיה (ער"ן שם) או שתבקש העדים שיכתבו לה מתי נתגרשה (תוס') דכל מה שהוא לטובתה א"צ זמן מטעמים שנתבארו:

ב אמנם התקנה היתה אמרו חז"ל (שם) מפני גדר זנות משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וירצה לחפות עליה ויתן לה גט אחר הזנות ולא יכתוב בו הזמן ותאמר קודם הזנות נתגרשתי וכן איתא בירושלמי פ"ד דגיטין (ה"ג) מפני מה התקינו זמן בגט מפני מעשה שאירע באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינתה עד שהיא א"א הלך והקדים זמנו בגט אמר מוטב שתדון כפנויה ואל תדון כא"א עכ"ל והביאו הרי"ף והרא"ש ע"ש וה"פ דקודם שהתקינו לכתוב זמן בגט לא השגיחו העדים על הזמן והיה ביכולתו לכתוב גם מוקדם והיא תסכים לזה כיון שלטובתה הוא אבל אחר שהתקינו זמן לא יוכל לכתוב מוקדם דהעדים לא יחתומו עליו וכן העידי מסירה לא יניחו לתת גט כזה ובאמת קודם התקנה לא היה צריך לעשותו מוקדם שיכול לכתוב לה גט בלא זמן ונותן לה וכשיעידו בב"ד על זנותה תוציאה גיטה ותאמר גרושה הייתי ופנויה באותה שעה (רט"י) ולא אמרינן אוקמה בחזקת א"א והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ואדרבא אוקמה בחזקת כשרות שלא זינתה כשהיתה א"א (ר"ן) (וצ"ע במ"ש הראשונים בשם העיטור דהירושלמי לא ס"ל טעם דשמא יחפה דהן אמת דבפ"ב אומר טעם דפירי אבל בפ"ד אומר טעם דשמא יחפה כמ"ש וצ"ל דכוונתו על ר' יוחנן דבש"ס שלנו אומר טעמא דשמא יחפה ובירושלמי אומר טעמא דפירי):

ג ואין לשאול הא תינח בזמן שבהמ"ק היה קיים והיו דנים ד"נ אבל בזמה"ז מאי נ"מ דבאמת גם בזמה"ז יהיה ברצונו לחפות עליה שלא יהיה הולד ממזר ועוד שלא תיאסר עליו אם זינתה קודם גירושין אבל לאחר גירושין אם זינתה מותרת לחזור לו (רא"ש שם) ואין לשאול דלפ"ז למה לנו הטעם להצילה ממיתה די"ל דבלא טעם הצלה ממיתה לא היו מתקנין זמן דגם בלא זמן כשירצה להחזירה נאמר לו הבא ראיה שזינתה אחר הגירושין והכן כשירצה לקחת אשת נאמר לו להביא ראיה ולכן עיקר התקנה היה כדי להצילה ממיתה וכיון שגזרו מפני זה מחזקינן התקנה מפני הטעמים שנתבארו ג"כ (שם):

ד אמנם יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר דעיקר התקנה היתה כדי להצילה ממיתה והא אין ממיתין בלא התראה והעדים שהתרו בה ממ"נ אם יודעים שהיא עדיין א"א לא יועיל ערמותו שיתן לה גט כיון שיודעים העדים שהיא עדיין א"א ואם אינם יודעים בלא זה אין מסיתין אותה דהוה אצל העדים התראת ספק די"ל דלעולם החשש הוא שמא לא ידעו העדים ואי משום התראת ספק הרי קיי"ל דהתראת ספק שמה התראה כמ"ש הרמב"ם בפט"ז מסנהדרין ע"ש ועוד דמרא דשמעתא בש"ס דילן שאומר הטעם הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל ההתראת ספק שמה התראה (מכות ט"ו:) ועוד דהאמת הוא דאין זה התראת ספק דהתראת ספק לא מקרי אלא כשהספק הוא גם אצל העושה העבירה אבל כשלהעושה העבירה ברורה אע"ג דהעדים המתרים בו אינם יודעים מקרי התראה וודאי דלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וכיון שהעובר יודע הוה התראה טובה (תוס' פסחים ס"ג: וכזה א"ש מה דאמר לר"ל בגיטין שם זנות לא שכיח ולמה לו לומר כן הלא איהו ס"ל במכות שם דלא שמה התראה אבל אי הוה התראת וודאי הוכרח לטעם זה ודו"ק):

ה ואם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא אך אם נשאת לא תצא אפילו כשאין לה בנים מהשני דזהו מהשלשה גיטין הפסולים (פ"ו:) דתנן בהו דאם נשאת הולד כשר ופסקו בגמ' שם דאם נשאת לעולם לא תצא ע"ש ואין לשאול דלפ"ז מה הועילו חכמים בתקנתן הא כשירצה להצילה ממיתה יכתוב לה גט בלא זמן ותאמר שזינתה אח"כ ואע"ג דזהו ריעותא נגד שארי גיטין מ"מ לא נוכל להמיתה כשתאמר שהיתה מגורשת קודם הזנות (כ"מ סק"ח) אמנם התועלת הוא דכיון דלכתחלה אסורה להנשא לא ירצה הסופר לכתוב והעדים לא ירצו לחתום (רט"י) ובזמה"ז פשיטא דאף אם ישנו גט כזה מ"מ לא נאמין להם שיחזירנה וגם הולד לא נכשיר מפני הריעותא נגד שארי הגיטין שלא נכתב כתקון חז"ל (כ"מ):

ו ודע דיש מרבותינו דס"ל דלפי מה דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי כשר הגט בלא זמן דכמו שתקנו שהעדים יחתומו על הגט מפני תקון העולם ומ"מ כשר גם בלא ע"ח כמ"ש בסי' קל"ג כמו כן הזמן שתקנו ג"כ מפני תקון העולם כשר ג"כ גם בלא זמן ותנשא בו לכתחלה דהעידי מסירה יעידו על הגט ועל הזמן (רמב"ם כ"כ קע"כ: ותוס' שם והגהמ"י פ"א אות כ'

בס הפיטור) אבל כל הראשונים לא כתבו כן ואין מטעם נזירות חכמים זל"ו ועוד דהכא התקין העולם הוא מפני חשש ממזרות ואינו דומה לתקון העולם דחתימות שהוא מפני תקון האשה ובטור וש"ע לא הביא דעה זו כלל (עב"י וב"ש) ויש מי שאומר דכשיש עידי חתימה וודאי פסול כדעת רוב הפוסקים אבל כשאין ע"ח כלל בגט יש להכשיר במקום עגון מפני שא"א לבא לידי חיפוי דהא בע"כ צריכה להביא ע"ט כשתרצה להנשא כמ"ש בסי' קכ"ד וישאלו אצלם מתי נתגרשה (ת"ג וג"פ) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא וגם מירושלמי לא משמע כן (דאמר בפ"ב ה"ב דלר"ם דמכשיר בנכתב ביום ונחתם בלילה וס"ל כר"א דע"מ כרתי יש חילוק בין רוצה להחתים עדים או לא משמע להדיא דלת"ק בכל ענין פסול ע"ש היטב) :

ז ויש מי ששאל שאלה גדולה לשיטת הפוסקים דמשנתן עיניו לגרשה שוב אינו יורשה (זהו שיטת הרמב"ם כ"ב קמ"ג כהך דתותרכית) א"כ מה שאלו חז"ל מפני מה תקנו זמן בגיטין הא י"ל כדי שאם תמות האשה בין כתיבת הגט לנתינתו דלא יירשנה ואם שלח גט ממדה"י וקודם שהגיע הגט לידה מתה האשה אם לא יהיה בו זמן יאמר שמתה קודם כתיבת הגט וע"י הזמן מתברר שמתה אח"כ ולשמא תמות וודאי חיישינן אלא וודאי דלא קיי"ל בדעה זו (נ"פ סק"ב) ולפ"ז יש להקשות על רבינו הרמ"א בסי' צ' סעי' ה' שפסק דבמורד על אשתו אינו יורשה כשאינו נוהג בה מנהג אישות ע"ש וממילא דמשעת הכתיבה אינו נוהג בה מנהג אישות כמ"ש שם בסעי' כ"ד א"כ נ"מ לענין ירושה אמנם לפי מה שבארנו שם דזה אינו אלא כאינו ציית דינא או שהב"ד אין מזדקקין לזה א"ש דבבה"ג לא שכיח ורובא דרובא מזדקקים הב"ד וציית דינא ויורשה עד הנתינה :

ח כיון דגט בלא זמן פסול כ"ש דאם היה הזמן מוקדם דפסול וכך שנינו במשנה נכתב ביום ונחתם בלילה פסול אבל נכתב בלילה ונחתם ביום כשר (י"ז.) דהלילה הולך אחר היום ופסק הרמב"ם בפ"א דין כ"ה דאפילו היו עסוקים באותו ענין פסול ואע"ג דבשטרות ובכתובה כשעסוקים באותו ענין לא מקרי מוקדם כמ"ש בח"מ סי' מ"ג מ"מ בגט פסול דבשארי שטרות כשר דכשעסוקים באותו ענין יצא הקול מזמן הכתיבה (רש"י י"ח.) אבל בגט לאו בקול תליא מילתא ועד שימסור לה היא א"א ויש לחוש לחיפוי זנות (עב"ש סק"ג) אבל הרא"ש (פ"ב ס"ז) חולק עליו וס"ל דבעסוקים באותו ענין כשר גם בגט דכן משמע מפשטות סוגית הש"ס דגם אגט קאי דכל שעסוקים באותו ענין חשוב כיום אחד (וגם הרשב"א שם והיש"ש פ"ב ס"ט השיגו על הרמב"ם ולא עוד אלא שיש גורסים להדיא בגמ' שם לא שנו דגט שנכתב וכו' אלא כשאין עסוקין בא"ע וכו' ע"ש) :

ט עוד כתב הרמב"ם שם דכשם שמוקדם פסול כמו כן גט מאוחר שכתבו הזמן דלהבא פסול וחלקו עליו כל הראשונים דבמאוחר לא שייך חשש דחיפוי זנות דהא אדרבה מאריך זמן אישותה וי"א שטעמו של הרמב"ם הוא דגזרינן מאוחר אטו מוקדם (המפרש) ודוחק הוא דאיך נגזור גזירות מעצמינו וי"א שטעמו מפני שתפסיד האשה פירות שמשעת נתינת הגט עד זמן הכתוב בו (כ"מ) שהרי הבעל יאכל הפירות גם אח"כ וכשתתבענו לדין יאמר לה הראיני גיטך שנתגרשת בזמן פלוני :

י ועוד דגם לחפוי דזנות יש לחוש במאוחר כמ"ש הר"ן ז"ל שיכתוב זמנו של גט לאחר כמה ימים ותוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של הגט מוכיח שהרי בע"כ אנו רואים שהוא מאוחר וה"ל כגט שאין בו זמן ויש ראיה לזה מיבמות (קט"ז. דאמר שם חיישינן דילמא בגמלא פרחא וכו' ולמה לא אמר חיישינן שמא מאוחר הוא כ"כ הכ"מ ע"ש) :

יא והפוסקים המכשירים במאוחר י"א דכשר להנשא בו מיד וא"צ להמתין עד זמן הגט (ראב"ד שם) ורק הפירות אוכל עד זמנו של גט וכן כתובתה לא תגבה קודם (שם) וי"א דאין הגירושין חלין עד הזמן (תוס' י"ז. ד"ה ר"ל) וכדעה זו פסקו הרא"ש והטור והש"ע בסעי' ט' וצריכין לתפוס לדינא כשני הדעות לחומרא לענין אם קבלה קדושין מאחר (ב"ש סקט"ו) ופשוט הוא דלדינא יש לחוש גם לדעת הרמב"ם דמאוחר פסול ואין מניחין אותה להנשא רק בגט אחר ואולי במקום עגון יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכשירים במאוחר לזמן הכתוב בו ודע דזה שכתבנו לדעה ראשונה דאין לה פירות וכתובה עד זמנו של גט זהו כשכתבו מאוחר מדעתה שהסכימה לזה והוה כמו שמחלה לו עד זמנו של גט אבל אם כתב שלא מדעתה נוטלת הכתובה מיד ואינו אוכל פירותיה מיד (רא"ש סי' ה') וזהו לדעה ראשונה שהגט חל מיד אבל להי"א וודאי דאינה נוטלת כתובתה קודם הזמן הכתוב בגט דאיך תטול כתובתה כשעדיין לא חלים הגירושין וגם הפירות אוכל עד הזמן הכתוב בהגט (שם) ולפ"ז נסתלקה החששא דפירות שבסעי' ט' וגם לחששא דזנות שכתבנו בסעי' הקודם י"ל דאין חשש בזה דכיון שידוע שאיחרו הזמן יחקורו היטב שזינתה קודם הגירושין ולא דמי לאין בו זמן שלא יתנו אל לבם כלל (עב"י וב"ש) :

יב זה שמוקדם פסול י"א דדווקא מוקדם שזמן הגט קודם החתימות כגון שנכתב ונחתם במרחשון ונכתב בו בתשרי וכן נמי מאוחר להרמב"ם שנכתב ונחתם בתשרי וכתוב בו במרחשון אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגט לשמה כהלכתו וכתוב בו זמן מרחשון ותתמו בו העדים שנכתב הגט בפניהם בו ביום הכתוב בגט נראה דכשר דלא חשבינן ליה מוקדם

ומאוחר

ומאוחר הואיל וזמן הכתוב בגט והחתימה הכל ביום אחד וזהו שכתב הרמב"ם עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בגט ולא אמר ביום כתיבתו והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול דווקא שנכתב בו זמן ונחתם בלילה אחר הזמן עכ"ל המפרש להרמב"ם שם (והב"י הביאו בבד"ה ויש שם חסרון ע"ש ודע שאין זה המגיד משנה דכבר כתב הריב"ש בס"ם קי"ז דבג' פרקים ראשונים מגירושין חסר המ"מ וגם הלשון מוכיח כן) :

יג ביאור הדברים דלא על עצם הכתיבה קפדינן שלא יהא מוקדם להחתימות אלא על הזמן הכתוב בו ולכן אם כתבו מקודם והזמן נכתב על כמה ימים אח"כ והעדים חתמו ביום שהזמן נכתב בהגט כשר והנה להסוברים דמאוחר כשר אין בזה רבותא כלל ורק להרמב"ם שפוסל מאוחר והיה מקום לומר דרק אם כתבוהו על זמן מאוחר פסול קמ"ל כיון דהעדים חתמו ביום הזמן לא מקרי מאוחר ואע"ג דקיי"ל כר"א דוכתב לה אכתב הגט קאי ולא על חתימות העדים מ"מ אחרי שלהחתימות אין כאן איחור אין כאן קלקול :

יד והנה הרמב"ם כתב על גט מוקדם לשון פסול וכן על מאוחר לשיטתו וכללא כייל בפ"י דכל מקום שכתב פסול ולא בטל ה"ז פסול מדרבנן ונפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וכותב גט אחר כשר ונותן לה והולד כשר ע"ש ויש להסתפק אם דינו ממש כגט שאין בו זמן דגם באין לה בנים לא תצא או לא וי"א דבזה חמירא מאין בו זמן ואם אין לה בנים תצא (ר"ן בפ"ט ד"ה וגט מוקדם) וי"א דאין חילוק וגם באין לה בנים לא תצא (שם בשם חיכה מ"ד) :

טו אבל הטור כתב וז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשו' אם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסו בה קדושי שני וא"צ גט ממנו ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ודבריו תמוהין מאין לו להקל כל כך והלא פסולו אינו אלא מדרבנן ואע"ג דזמן חשבינן מהתורף כמ"ש הטור בסי' קכ"ג מ"מ פשיטא שאין זה רק לחומרא ולא לקולא כמ"ש שם וכבר תמה רבינו הב"י בספרו הגדול על דבריו ע"ש ויש מי שאומר שטעמו כיון שלא נודע פסולו עד אחר שקדשה השני הוה קדושי טעות שאלו ידע השני שאין הגט כשר לא היה מקדשה (ב"ח) וא"א לומר כן דקדושי טעות אינו אלא בתנאי שקדשה ע"מ שאין בה מומין וכיוצא בזה שדבר בפירוש אבל לא בדבר שלא דבר (ט"ז) ומי עדיף איסור זה מחייבי לאוין דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט וכ"ש בשניות לעריות כדמוכח ממה שנתבאר בסי' קט"ו ע"ש וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן ויש מי שרוצה לומר שטעמו מפני שהעדים פסולים שחתמו א"ע על גט מוקדם (ג"ש בשם ג"ת) :

טז אמנם אין זה רק אם העדים ידעו שהוא מוקדם והם עצמם היו עידי המסירה דאלו לא ידעו הרי לא נפסלו ואפילו ידעו אם עידי מסירה היו אחרים כשרים אין זה רק פסול דרבנן וכל זה אינו מבואר בדברי הרא"ש (שם) ויש מי שרוצה לחלק בין נתקדשה לנשאת (שם בשם ר"י מינץ) ואין עיקר לדברים הללו כדמוכח מכמה מקומות (שם) ויש מי שרוצה לומר טעם נכון בזה דזהו וודאי כיון שלא נתוודע הפסול עד אחר קדושי שני ש"מ שלא נעשה בכוונה מהבעל אלא משגיאת הסופר והבעל וודאי אמר לו לכתוב גט כשר כדרך העולם וממילא דזהו שינוי משליחות הבעל ובטלה שליחותו והוה כלא נכתב ברשות הבעל והוי שלא לשמה דהגט בטל מן התורה (ג"פ ססק"ו) (והיש"ש פ"ב סי"ב דהה תשו' זו בשתי ידים וכתב שדברי שגגה הם ע"ש ולפמ"ש יש בזה סברא טובה) :

יז ולפ"ז אפשר לומר דשארי הפוסקים יודו לזה וכל הדינים שביארו במוקדם דפסולו מדרבנן זהו כשהבעל יודע מהפסול אבל אם אינו יודע הרי שינה הסופר משליחותו אמנם לפי דברי הרמב"ם בפ"ב דין ט' דכל שלא עשה שליח לגמר הגט למוסרו להאשה ורק לכתיבה וחתימות אין כותבין גט אחר אפילו נמצא בטל או פסול ואמרינן דנגמרה שליחותו ע"ש א"א לקיים דין זה ואע"פ שבסי' קכ"ב בארנו דעת הרמב"ם באופן אחר ע"ש מ"ש בסעי' ו' מ"מ א"א לקבוע דין זה להלכה כיון שכל הפיסקים לא הזכירו זה וגם הרא"ש בעצמו לא ביאר טעם זה ורבותינו בעלי הש"ע דחוהו מהלכה כמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ב' וז"ל וגט מוקדם אע"פ שפסול אם קדשה אחר צריכה גט משני ואסורה לחזור לראשון עכ"ל ולא חילק בין ידע הבעל מהפסול ובין לא ידע וגדולי אחרונים ג"כ דחו דין זה ע"כ לא קיי"ל כן ולדינא אף שלא ידע מהפסול מ"מ אסורה לחזור לו אחר שנתקדשה לאחר וצריכה גט מהשני ויש להסביר טעם לזה מדלא חש הבעל לראות בעת מסירת הגט לאשתו אם הוא כשר אם לאו אמרינן דסביר וקבל ככל מה שעשה הסופר בכתיבתו ומקרי שעשה שליחותו (גם הג"פ לא הסכים לדינא כן ע"ש ולכן חלילה להורות כתשו' זו) :

יח כתב הטור אם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אם אין לו בנים ואם הקדים הזמן פסול ומ"מ נכתב ביום ונחתם בלילה של אחריו או אפילו מכאן ועד עשרה ימים פסק א"א הרא"ש ז"ל שהוא כשר בשעת הדחק שא"א ע"י גט אחר והרמ"ה כתב שהוא פסול עכ"ל ולפ"ז דעתו של הרא"ש משונה מדעת כל הפוסקים דאיהו מחלק בין מוקדם גמור והיינו כשהקדימו הזמן שכתבוהו וחתמוהו במרחשון וכתבו בו הזמן בתשרי והחמיר בזה הרבה דאם לא ידע הבעל הגט בטל מן התורה ואם נתקדשה לאחר א"צ ממנו גט כמ"ש בסעי'

מ"ו

יח ובמוקדם דנכתב ביום ונחתם בלילה או אחר עשרה ימים הקיל הרבה דכשר בשעת הדחק וזהו ע"פ סוגית הש"ס (י"ס.) דהיה מעשה שלא חתמו כל העדים עד אחר זמן והכשיר ר' יהושע בן לוי ואמר נראי' הוא ר"ש החולק על דין דנכתב ביום ונחתם בלילה לסמוך עליו בשעת הדחק שהלך זה לדרכו או כבר ניסת (רש"י) וטעמו שמחלק בין מוקדם הנכתב בקדימת זמן למוקדם דנכתב ביום ונחתם לאחר זמן דהנכתב בקדימת זמן נכתב בשקר ונכתב ביום ונחתם לאחר זמן נכתב באמת (ב"י) וי"א דטעם החילוק בין כשיודעים העדים שהוא מוקדם כשר בשעת הדחק ובין בשהעדים אינם יודעים דבטל מן התורה (הר"ס מינץ ס"ט) ולא נראה חילוק זה מצד הסברא (ב"ש סק"ד) ויש מי שמחלק בין כשידע הבעל שהקדימו דאז מכשרינן בשעת הדחק ובין לא ידע הבעל שאז הגט בטל מן התורה (ב"ש שם) וטעמו דכשלא ידע הבעל יהיה קלקול לעניין פירות שתטרוף מהלקוחות הפירות שמכר מזמן הכתוב בגט אבל כשידע שהקדימו בדין תטרוף דס"ל דכיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לו פירות (שם) ולא נראה כן דמטעם זה לא היה להרא"ש לבטל הגט מן התורה ועוד דלהדיא משמע מלשון הטור דזה שהכשיר הרא"ש בשעת הדחק לא קאי אהקדים הזמן ולכן נראה עיקר כמ"ש דבשנכתב בשקר בטל מן התורה מטעם דשינה משליחותו אבל כשנכתב באמת כשר בשעת הדחק:

יט ולפ"ז לדעת הרא"ש והטור יש שלשה חלוקי דינים במוקדם דכשנכתב באמת והחתימות או המסירה היה אח"כ כשר בשעת הדחק ואם נכתב בקדימת זמן פסול גם בשעת הדחק מיהו כשידע הבעל מזה אינו בטל מן התורה וצריכה גט מהשני כשקבלה קדושין ממנו ואסורה לחזור לראשון וכשלא ידע הבעל מזה בטל מן התורה וכבר כתבנו דהפוסקים חולקים עליו בזה (וכן י"ל בכוונת הב"ש סק"ד ולדינא קאמר ולא אדברי הטור ע"ש ודו"ק):

כ והנה בדין זה דנכתב באמת והחתימות נתאחרו שמכשירים הרא"ש והטור בשעת הדחק הסכימו לזה כמה פוסקים (כמ"ש בב"י) ורק מהרי"ף והרמב"ם לא נראה כן ולכן הובא דעתם בש"ע סעי' ב' בשם י"א ובוודאי בשעת הדחק יש לסמוך על רבותינו אלו:

כא ולפ"ז לדינא כן הוא דבמוקדם ממש גם בשעת הדחק פסול ואינו בטל מן התורה בין כשהבעל ידע מהפסול בין כשלא ידע ואם בא אחר וקדשה צריכה ממנו גט ואסורה לחזור לראשון מיהו אם אין השני רוצה לגרשה יכול לקיימה (עב"ש סק"ה ודו"ק) ודינו ככל פסולים דרבנן שכתב הרמב"ם בפ"י דאם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ע"ש ויתבאר בסי' ק"ן אמנם זהו דווקא כשידע הבעל מהפסול אבל אם לא ידע מוציאין אותה מהשני ג"כ דצריכין אנו לחשוש לדעת הרא"ש שהבאנו דכשלא ידע הגט בטל מן התורה ואסורה לשניהם וכן הסכימו גדולי אחרונים (ג"פ וב"מ דלא כב"ש סק"ה וכ"מ מהרמ"א סעי' ב' שכתב דצריכה גט משני ולא כתב אם אסורה לו אם לא משום דבזה יש חילוק בין ידע ללא ידע):

כב וכשידע מהפסול דאמרנו דאם נשאת לא תצא י"א דאפילו אין לה בנים כגט שאין בו זמן וי"א דדווקא ביש לה בנים וכבר נתבאר בסעי' י"א ובנכתב ביום ונחתם בלילה או לאחר כמה ימים או שהנתינה היתה לאחר כמה ימים לדעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה דינו כמוקדם שנכתב בפסול שבארנו ולדעת הרא"ש והטור והעיטור והגהת מיימוני (פ"א) ורבינו ירוחם וכן נראה דעת רב האי גאון (ערה"ש שם) כשר בשעת הדחק:

כג אך מה נקרא שעת הדחק כתב הטור כשא"א להשיג גט אחר ורש"י ז"ל פירש (י"ט.) שהלך זה לדרכו או שכבר ניסת עכ"ל וי"ל בכוונתו דכשנשאת אף אם הראשון בעיר א"צ ליתן גט אחר שלא תתגנה על בעלה (ג"פ סק"ט) ובזה קיל משארי פסולי דרבנן מפני שאנו סומכין על ר"ש דס"ל דזהו גט כשר ויש להסתפק אם הגט הוא ע"י שליח והבעל כבר הלך למדה"י אם גם זה מקרי שעת הדחק ונותנין לה הגט לכתחלה או לא והסכימו הגדולים דגם זה מקרי שעת הדחק ואומרים להשליח ליתן לה הגט (שם בשם מהרי"ט ורח"ש) אמנם אם רק יש ביכולת להשיג גט אחר אפילו ממרחקים אין מתירין אותה להנשא בגט זה (שם) אפילו כשכבר נמסר לה אם לא נשאת עדיין והדבר פשוט דכשנתקשרה בשידוך עם אחר אין זה כלום להחשב שעת הדחק מטעם זה בלבד:

כד נכתב ביום ולא הספיקו לחתמו עד הלילה אם כתבו בו קודם חתימה גיטא דנן איכתוב ביום פלן ולא הספיקו סהדי למחתמיה עד לילה וחתמו העדים אח"כ כשר דהא תו ליכא למיחש לא משום זנות ולא משום פירות כיון שמפורש שנחתם למחר וה"ה אם נחתם לאחר כמה ימים כיון שמפרשים קודם החתימות שנחתם ביום פלוני דגם בשארי שטרות כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ג וה"ה אם עד אחד חתם א"ע ביום שנכתב ולא הספיק השני לחתום עד הלילה וכתבו בין עד לעד גיטא דנן איכתב ונחתם ביום פלוני ולא הספיק השני לחתום עד הלילה ג"כ כשר כמ"ש בח"מ סי' מ"ד ע"ש ובוודאי דרק בדיעבד כשר ולכתחלה אין לעשות כן דהא יתוסף על הגט יותר מי"ב שורות אמנם בשב"מ כשרואין שאין הזמן מספיק לכתוב גט אחר בלילה ותשאר זקוקה ליבם יכולים לעשות כן לכתחלה (ג"פ ות"ג) ואפשר דגם במקום עיגון כגון שמשערים שאח"כ לא יתרצה ליתן הגט ותשאר עגונה יכולים ג"כ לסמוך על זה לכתחלה אלא דזהו מילתא דלא שכיחא שבזמן קצר ישתנה דעתו ובוודאי דמוטב

יותר

יותר לכתוב ולחתום בלילה וא״ש שאין נוהגים ליתן גט בלילה משיחתימו ביום אחר מזמן הכתיבה אף שיכתיבו גיטא דנן וכו׳ :

כה ושאלו בגמ׳ (י״ה.) גיטין הבאין ממהד״י דמכתבי בניסן ולא מטו עד תשרי מה הועילו חכמים בתקנתן כלומר ואיך פסלו חכמים מוקדם והא גט ע״י שליח הנשלח מרחוק בע״כ היא מוקדם שנתינתו רחוק מזמן הכתיבה והחתימות ויש לחוש להפוי זנות ולפירות שתטריף מלקוחות שקנו ממנו עד הנתינה שתוציא גיטה ותאמר לזמן הכתיב בגט נתגרשתי ובאמת יש להבעל פירות עד שעת נתינה כמ״ש והרי תטרוף שלא כדין ותרצו בגמ׳ דגיטין הבאים ע״י שליח קלא אית להו שיש קול לדבר שהמסירה היא אחר זמן הכתיבה ויחקירו לדעת יום הנתינה ולא יהיה קלקול בדבר ושמא תשאל דא״כ למה צריך לכתיב זמן בגט הנשלח דבאמת ע״י הזמן יש לו קול לפי שרואין ע״י הזמן שבו שהנתינה אינה ביום הכתיבה (תוס׳) ואם לא היה בו זמן לא היה הרגש בדבר ואין לשאול דא״כ למה מקדם פסול והרי העדים יודעים שלא נמסר ביום הכתיבה ויש לזה קול דאין זו שאלה דחכמים לא סמכו על הקול רק בגט הנשלח דלא סגי בלאו הכי (ר״ן) ובגט הנשלח הדבר יותר מפורסם מגט הנכתב על מקומו :

כו וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ה׳ גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להכשירו אלא שישלחנה לה על ידי שליח עכ״ל ותקנה זו כתבו רבותינו הראשונים ויש מי שרוצה לומר דלפי מה שכתבנו הטעם דחז״ל לא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים דלא סגי בלא״ה לא ס״ל תקנה זו כיון דאפשר ליתן גט אחר (כ״ש סק״ו) ואין זה מוכרח לפסול בדיעבד דוודאי לכתחלה אין לעשות כן כמ״ש רבינו הרמ״א דנהגו להחמיר ולכתוב גט אחר עכ״ל אבל בדיעבד אין לפוסלו כיון ששלחו ע״י שליח וזה שאמרנו שלא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים וודאי דכן הוא דלא רצו חז״ל לקבוע תקנה זו בכל המוקדמים ואם לא היה ההכרח מגיטין הנשלחים לא היו מכשירים חז״ל בכל עניין אבל כיון דמשום גיטין הנשלחים הוכרחו לקבוע כן ולסמוך אקלא דלא סגי בלא״ה ממילא דמועלת תקנה זו בכל גט שע״י שליח וא״א לפוסלו כיון שמתקנת חז״ל היא אלא דלכתחלה אין לעשות כן כיון שאפשר לכתוב אחר אבל בדיעבד פשיטא דכשר (וכ״כ הנ״מ) :

כז ודע דאין דין זה רק במוקדם הנכתב בכשרות רק שנתאחרה נתינתו אבל מוקדם ממש שכתבו על זמן הקודם אינו מועיל התקנה זו לשלחו ע״י שליח ואפילו בגיטין הנשלחים מרחוק אם הקדימו זמן הכתיבה הוא פסול בכל גט מוקדם דלא עשו חז״ל תקנה לכותבי שקרים וכן הסכימו גדולי אחרונים (ב״ח וב״ש סק״ו בסוף דבריו וג״פ וב״מ ות״ג) וז״ל הר״ן ז״ל וא״ת א״כ גט מוקדם למה פסול והרי כיון שזמנו קודם לנתינתו קלא אית ליה וכו׳ ולפיכך נ״ל דדווקא בגיטין הבאים ממדה״י סמכי אקלא משום עגונה ודכוותה במשליש גט לאשתו והוא הולך לדרכו עכ״ל וכוונתו על מוקדם גמור שנכתב בקדימת זמן וכ״כ אחד מהגדולים (ת״צ) וז״ל והעיקר לדינא דמוקדם גמור או שנכתב ביום ונחתם בלילה פסול ואין לו תקנה ומוקדם שנתאחר בין כתיבה לנתינה ביד הבעל יש לו תקנה לשלחו ביד שליח ואם אפשר בקל ליתן גט אחר יכתוב גט אחר עכ״ל ווהו כמ״ש :

כח ומ״מ יש בזה עוד פרט אחד כמ״ש אחד מגדולי אחרונים (נ״פ סוף סק״ג) וז״ל ולענ״ד יראה לעניין הלכה דאם גט מוקדם זה הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בחמשה לחדש וביוצא דהקדימו זמנו בכוונה ויש בו עידי חתימה אין להכשיר גט זה ע״י שליח משום דהגט פסול מפני ע״ח שחתמו שקר והרי הם פסולים וכו׳ אמנם אם אין באותו גט ע״ח או אפילו יש בו ע״ח אלא שקדימת הזמן בגט לא היה בכוונה כלל כגון שטעו בעיבורא דירחא או שכתבו יום האמירה שצוה להם הבעל וכו׳ באופן דאין עידי החתימה פסולים בכה״ג אע״פ שמוקדם גמור היא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בה׳ יש להכשיר ולתרץ ע״י שליח דכל ע״י שליח יש לו קול וליכא למיחש לא לזנות ולא לפירות ע״ש עכ״ל ואולי דיש לסמוך על זה במקום עיגון וכן יש להורות בשעת הדחק (כנלענ״ד) :

כט ושאלו בגמ׳ (י״ז:) על תקנת זמן כתביה ואנחיה בכיסתיה מאי ותרצו לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ע״ש ביאור הדברים דמה הועילו חז״ל בתקנתן והא קיי״ל דכותבין גט לאיש אע״פ שאין אשתו עמו וכיון שכן הרי ביכולתו להשהות הגט בכיסו וליתן לה לאחר זמן ויכול לחפות על זנותה ותרצו דאין דרך בני אדם לעשות כן להקדים דבר שאינו טוב קודם הזמן ואם יעשה כן מסתמא מיד אחר הכתיבה יתן לה (תוס׳ ד״ה עד ע״ב) ואם באמת נמשך הדבר הרי יש תקנה לשלחו ע״י שליח כמ״ש :

ל ולפ״ז יש להתמיה על הרמב״ם ז״ל ריש פ״ב שכתב וכן אם אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבין וחותמין ונותנין לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה עכ״ל משמע להדיא דהתיר לכתחלה לגרש בו לאחר זמן ואיך אפשר לומר כן והא יש בזה חששא דזנות והרי זה הוא עיקר תקנת חז״ל בכתיבת הזמן אמנם מצאתי לאחד מראשונים (נמק״י פ״ק דכ״מ) שכתב בלשון זה דאפילו היכא דוודאי כתבי בניסן ואותביה בכיסיה ולא נתן עד תשרי כשר וכ״כ הרמב״ם ז״ל והסכים עמו הרמב״ן ז״ל דלא דמי לשט״ח חדא דבגט לא שכיח דמקדים משום דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ומהאי טעמא תנן דלכתחלה כותבין גט לאיש אע״פ שאין אשתו עמו ולא

ולא חיישינן שיקרימנו וא"כ אי איקרי ועבד הכי לא מיפסיל משא"כ בשאר שטרות דעביד אינש דמקדים וכתב ועוד דעיקר כתיבת גט לגירושין הוא ולגירושין כשר גמור הוא ומשום חששא דלא שביחא לא פסיל ליה בגירושין אבל שט"ח וכו' עכ"ל ונתבאר כוונת הרמב"ם דמפרש מה שאמרו חז"ל לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ה"פ דהוה מילתא דלא שביחא ולכן אם אירע כן במקרה לא חיישינן לה (וח"ל לדוחק של הכ"ש סק"ז ולא זכר השר את יוסף ע"ש ודו"ק):

לא ולפ"ז הוה מחלוקת הראשונים דאם אירע כן שאחד כתב גט לאשתו ונשתהה אצלו כמה ימים דלהרמב"ם והרמב"ן והנמק"י מותר הוא בעצמו ליתן לה משום דהוה מילתא דלא שביחא לא גזרו ביה רבנן ולהתוס' והרא"ש והטור אין לזה תקנה רק למוסרו ע"י שליח וכיון דרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דעה זו הכי נקטינן ואפשר דבמקום עיגון וא"א ליתן ע"י שליח יש לסמוך ע"ד רבותינו המתירים ליתן בעצמו (וכ"כ הב"ח ע"ש) וכן יכול אדם להשליש גט לאשתו שיתן לה השליש לאחר זמן ואין בזה חשש מוקדם (גמ' שם) דכה"ג קלא אית לה למילתא:

לב מפירש"י (י"ז: ד"ה עד) משמע דהאשה שבאת לטרוף מלקוחות שקנו מבעלה אחר זמן הגט צריכה להביא ראיה אימת מטא גיטא לידה וכל רבותינו חולקים בזה דלא אמרינן זה רק בגט הנמצא ויש בו ריעותא שנפל מבעליו ולא שמרו כראוי אבל כל אשה המביאה גט אמרינן שנמסר מסתמא ביום שנכתב ואינה צריכה להביא ראיה אא"כ היה בו ריעותא וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ה':

לג י"א דכשם שהתירו חכמים בגט שע"י שליח ליתנו אחר זמן ה"ה אם הבעל עצמו מוליכו למקום האשה לא חיישינן למוקדם דקלא אית ליה למילתא כמו ע"י שליח ואין בזה חשש מוקדם (יש"ש פ"ב סי' ה' וכ"כ מהרח"י) וברייתא מפורשת היא (ה'.) הוא עצמו שהביא גיטו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ע"ש הרי להדיא דהבעל יכול להוליך גיטו ומסתמא אינו ביום כתיבת הגט אלמא דלא חיישינן בזה למוקדם (שם):

לד אמר לשנים או לשלשה לכתוב גט ולחתום וליתנו לאשתו ונתאחר הדבר שלא כתבו ביום שצוום ואפילו נתאחר זמן רב והלכו למקום אחר או שכתבו באותו יום ונמצא שלא נכתב כהלכתו וצריכין לכתוב גט אחר לא יכתבו הזמן שצוה להם הבעל כלומר אותו יום שצוום או אותו מקום שצוום אלא יכתובו זמן היום שכותבין בו עתה וכן המקום כיצד היה בירושלים כשאומר להם הבעל והיו עומדים בתשרי ונתאחר עד ניסן והרי הם בלוד כותבין הזמן מניסן ובלוד וכן הדין בשאר שטרות לבד בשטרי אקנייתא כמ"ש בח"מ סי' מ"ג ואע"ג דגט הוא לשון הבעל ואיך יכתובו בניסן בלוד אנא פלוני והרי הוא לא היה בלוד בניסן דבשלמא שארי שטרות שהם לשון העדים א"ש שהם עומדים או במקום פלוני אבל הגט הרי הוא לשון הבעל די"ל דהא הם שלוחים ממנו ושלוחו של אדם כמותו דאל"כ איך כותבים אנא פלוני וכיון שהם כמותו שפיר כותבים בניסן בלוד שהם עומדים שם עתה וה"פ שהבעל צוה להם לכתוב בעדו גט לאשתו והוה כמו שכותבים בניסן בלוד באנו בשליחותו של פלוני אלא דנוסח הגט אינו כן משום דוכתב אסופר קאי שיכתוב בשליחותו של הבעל ובלשון הבעל (וכן מוכח להדיא ביבמות קט"ז. בגיטא דאיסתלק בסורא וכתיב ביה בסורא מתא אנא ענן בר חייא וכו' והוא היה אז בנהרדעא ואומר הש"ס שם מילי מסר ע"ש ודו"ק):

לה ודע דבשארי שטרות יש מהפוסקים שהצריכו להזכיר בהשטר מקום שנמסרו שם הדברים ג"כ (רשב"ם ב"ב קע"ב. ונמק"י ומרדכי שם) וכותבין במקום פלוני כתבנו מה שראינו במקום פלוני ולפ"ז יש מי שאומר שצריכין לכתוב בסוף הגט קודם כדת מו"י בלשון זה גיטא דנן צוה אלינו הבעל פלוני במקום פלוני בזמן פלוני שנכתוב גט לאשתו פלונית ונתאחרה כתיבתו עד יום פלוני בעיר פלוני כדת משה וישראל וחותמין העדים ואם לא עשו כן יש לחוש ולפוסלו משום מחזי כשיקרא כדעת אלו הפוסקים שהבאנו ובשעת הדחק והוא מקום עיגון דא"א להשיג גט אחר שיהיה כתוב בו בסוף הגט נוסח זה יש להקל ולסמוך אסברת המכשירים הסוברים שכותבין סתמא בניסן ובלוד (ג"פ סקכ"ג):

לו ולענ"ד נראה שאין לכתוב כן גם לכתחלה והוא קרוב לקלקול וראיה ברורה מיבמות שהבאנו דשם היה גט סתם ככל הגיטין כדמוכח שם ולא דמי לשטרות שהם לשון העדים וכשכותבין זכרון עדות שהיתה בפנינו ביום פלוני במקום פלוני שאמר לנו פלוני שפיר יש לחוש למיחזי כשיקרא והרי לא אמר להם ביום פלוני במקום פלוני אבל בגט שהוא לשון הבעל והסופר כותב בשליחותו שמאותו יום פוטר את אשתו ואיך יכתובו בהגט גיטא דנן צוה אלינו וכו' וכי הם הכותבים הגט והלא הבעל כותב הגט והסופר הרי הוא כהבעל עצמו ועמידתו של סופר במקום פלוני ביום פלוני כעמידתו של בעל ועוד שהרי אינו כותב בגט ביום פלוני במקום פלוני אני כאן אלא ביום פלוני במקום פלוני אני פוטר את אשתי והאמת כן הוא שביום פלוני ובמקום פלוני פוטרה שהיום במקום זה כותב הסופר הגט בשליחותו ולכן כל הפוסקים לא הזכירו זה (כנלע"ד):

לז ואם לא עשו כן אלא שכתבו המקום שאמר להם הבעל והזמן שאמר להם הוה ככל פסולי דרבנן שנתבארו בסי' ק"ן וכן משמע להדיא בגמ' (פ'.) ובב"ב הריב"ש (סי' ספ"ב) ושכן כתבו הרמב"ן והרא"ה ז"ל ע"ש והטעם דמיחזי כשיקרא ואע"ג דקיי"ל

דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן (כתו' פ"ט: גיטין כ"ו:) אין כל השקרים דומין זל"ז (שם) אמנם אם לא שינו מקומם ורק שנתאחרו מלכתיב וכתבו היום שצוה להם הבעל כיון שנמסר ע"י שליח כשר בדיעבד (ב"פ סק"כ) דאין זה מוקדם גמור שהרי באמת צוה להם הבעל באותו יום אך כשעומדים במקום אחר ממילא כיון שמוכרחים לכתוב המקום שעומדים בו עתה א"א להכשיר כשכתבו יום שצוה להם הבעל דאם יכתבו מקום הכתיבה וזמן האמירה אין לך שינוי גדול מזה ופסול אבל כשלא שינו מקומם ועומדים באותו מקום שצוה להם הבעל וודאי לכתחלה צריכים לכתוב יום הכתיבה אך בדיעבד כשכתבו יום האמירה ונמסר ע"י שליח כשר (שם):

לח כבר נתבאר דלכתחלה צריך לכתוב כל פרטי הזמן יום השבוע ויום החדש והשנה אך יום השבוע אין לזה עיקר דבשום מקום בתנ"ך לא נמצא ולכן אם לא כתבו אין עיכוב בדבר כלל (ב"ש סקי"א) ויותר מזה כתבו הרמב"ם בפ"א דין כ"ו והטור והש"ע סעי' ז' דגט שלא כתב בו שם היום אלא כתב בשבת ראשונה או שנייה מחדש פלוני או בחדש פלוני או בשנה פלונית ולא הזכיר החדש אפילו כתב בשמיטה פלונית כשר עכ"ל ומפורש כן בגמ' (י"ז:) ושאלו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ותרצו דהתועלת הוא לשמיטה הקודמת שאם זינתה ידונו אותה דאל"כ אף אם יכתובו היום אכתי יש חשש שמא תזנה בבקר ובערב יכתוב לה גט ותאמר שבבקר נתגרשה אלא שהתועלת הוא לזמן הקודם:

לט ואין לשאול דסוף סוף מה תועלת בהתקנה והלא אם תזנה יכתוב לה גט בשנה פלונית או יותר מזה בשמיטה פלונית ולא יתברר זנותה די"ל דמסתמא לא נודע הזנות להבעל בזמן קרוב דוודאי בסתר זינתה ואף אם נודע אינו חושש שיתגלה לב"ד וע"פ רוב יעברו חדשים ושנים עד שיתוודע לב"ד ולכן ברוב פעמים יש תועלת מהזמן (מהר"ס סיף) ולא רצו חכמים להחמיר הרבה בתקנתם ורק אם יש בו איזה זמן דיו ויראה לי דעכשיו לא שייך זמן דשמיטה דזה אינו אלא בזמן שמנו שמיטין ויובלות וכתבו בשמיטה ג' של יובל (וכ"מ מרש"י) אבל עכשיו אין זה סימן כלל ויותר משמיטה לעולם אינו סימן כגון שיכתוב ליובל פלוני אינו כלום עוד נ"ל דחדש בלא שנה אינו כלום ואפילו אם כתב יום החדש והשבוע דהרי אינו ניכר כלל באיזו שנה היא (וכ"מ מפירש"י שפי' כתב הדש ולא כתב שבת ע"ש):

מ ויש מרבותינו דס"ל דאפילו לכתחלה יכול לעשות כן לכתוב שבוע ב' לירח פלוני שנה פלונית או שנה בלבד (רש"י ורשב"א) אבל מלשון הרמב"ם משמע דרק בדיעבד כשר ויש להסתפק בכוונתו אם כוונתו כשכבר ניתן כשר או אפילו כשנכתב יכולין ליתנו

(וכ"מ בב"י ע"ש ועב"ש ס"ק י"ב) והרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה ולא ידעתי למה:

מא עוד כתב הרמב"ם ז"ל וכן אם כתב בו היום גירשתיך כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע שם דהיום ההוא יומא דנפיק ביה האי גיטא משמע (כ"כ קע"ב:) וחשבינן ליה כזמן גמור (רשב"א) וכיון דעדים קא חזו ליה בידה וכתוב בו היום הרי כתוב בו זמן (שם) ואפילו לא נכתב השנה כלל כשר (ב"ש סקי"ג) ויש מרבותינו דס"ל דסתם היום אינו כלום דאין בו שום בירור זמן אלא דהיום שהוא כעניין תנאי שלא יהיה חל הגט עד היום שיבורר בב"ד שהיה בידה (רמב"ן שם) או שיתברר בעידי מסירה היום שנמסר לידה (ב"ג בשם ריא"ז פ"ב דגיטין) ולפ"ז צריכים הב"ד או העדים לכתוב לה בכתב שנתברר אצלם שביום פלוני גירשה ואז מגורשת (עב"ש סקי"ג ועת"ג):

מב עוד כתב הרמב"ם שאם חתך הזמן מהגט ונתנו לה כשר ורבים חלקו עליו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ובוודאי דין זה הוא ככל פסולי דרבנן כגט שאין בו זמן והרמב"ם ז"ל ס"ל דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ואזיל לשיטתו בגט שביד הבעל שיכול ליתן לה מתי שירצה ולא חיישינן לזמן משום דהוה מילתא דלא שכיחא כמו שבארנו בסעי' ל' וה"נ בדין זה כיון דלא שכיח לכן כשאירע שאחד עשה כן לא אסרינן לה אבל רוב הפוסקים חולקים בזה ויש לתמוה על רבינו הב"י בסעי' ח' שכתב דעת הרמב"ם לעיקר וכן השיגו עליו האחרונים (הרמב"ם מפרש מ"ש חז"ל י"ז: גזירי' לזמן וכו' לרמאי ל"א ר"ל דהוה מילתא דל"ש וכשאירע לא חיישינן לה ומתירין אותה):

מג בימי חכמי התלמוד היו כותבין בשטרות ובגיטין לשנות המלכים שבמדינה מפני שלום מלכות ואם שינה היה הגט פסול ועכשיו שגם האומות אין מונים בשטרותיהם לשנות המלכים כבר בטל מנהג זה מהרבה מאות שנה מקודם וכל העולם מונים למניינים אחרים וכל ישראל שמקצה העולם ועד קצהו מונין לבריאת העולם ולכן כתבו כל הפוסקים דאם דילג הסופר לבריאת עולם כשר דהכל יודעים שמניינינו הוא לבריאת עולם וכן פסקו בש"ע סעי' י' (עתוס' ע"ז י'. ד"ה ספרא):

מד וכתב הרמב"ם בפ"א וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין או ליצירה או למלכות אלכסנדרוס מוקדן שהוא מנין שטרות ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות ה"ז כשר עכ"ל והנה מנין שטרות כבר נתבטלה ואם כתבה עתה בגט נראה דדינו כמ"ש הרמב"ם שם מקודם כתב לשם מלכות שאינה מלכות אותה המדינה או לבנין הבית או לחורבנו אם דרך אותו מקום

למנות

למנות בו ה"ז כשר ואם אין דרכן למנות בו ה"ז פסול עכ"ל וכיון שעתה אין דרך למנות למנין שטרות ה"ז פסול אך אין ראיה מזה דא"כ אמאי מכשיר בכתב לשם מלכות אותו זמן במדינה הא אין דרך למנות עתה כן אלא וודאי דטעם הפסול הוא משום דחיישינן שהמלכות תקפיד בזה דאע"ג דעתה אין כותבין לשנותם מ"מ בכתיבת שאינה מלכות אותה מדינה או לבנין הבית וחורבנו יקפידו משא"כ למנין שטרות לא יקפידו (וכ"מ בב"י ע"ש) וכן במה דרגילי אנשי המקום לכתוב לא יקפידו (שם) ויש מי שמפקפק לומר דעכשיו כיון שאין מקפידות לא שייך שום פסול מטעם קפידא (שם) ומזה נראה דאם כתבו עתה למנין שהאומות מונין בו ה"ז כשר וצ"ע והפוסקים לא דברו מזה כלל מפני שעכשיו הכל מונין לבריאת עולם:

מה כמנין הבריאה יש ארבעה מניינים האלפים והמאות והעשיריות והאחדים כמו עתה שכותבין חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש וכתב רבינו הב"י אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט כשר ואפילו אם דילג גם בריאת עולם עכ"ל עוד כתב אם דילג חמשת ולא כתב אלא אלפים כשר עכ"ל עוד כתב אם כתב הכלל והפרט הקטן ודילג הפרט האמצעי כגון שכתב חמשת אלפים וארבעים וחמש ודילג ושש מאות פסול ואם נשאת לא תצא ויש מי שאומר שמצריכין לה גט כשר מבעל הראשון ותשב תחת השני עכ"ל וכעין זה פסק בח"מ סי' מ"ג ע"ש:

מו והנה זה שכתב בדילג האלפים והמאות שכשר הטעם פשוט שידוע לכל הכוונה וראיה שגם במכתבים כשכותבים שנת השנה אין כותבין כלל מנין האלפים ולכן גם בהשמטת המאות ידעו הכל הכוונה וי"א דגם אם השמיט מספר העשרות כגון שכתב שנת חמש כשר (ב"ש סקי"ח) ולענ"ד יש לפקפק בזה דהא רבינו הב"י בח"מ שם בש"ע השמיט זה וגם בספרו הגדול שם שכתב שדעתו נוטה להכשיר מ"מ מסתפק בזה ולא כתב זה בש"ע ואיך נכשיר זה בגט והשכל מעיד דאין לזה שום משמעות להקורים וכ"כ אחד מהאחרונים דכה"ג פסול (ת"ג) דבזה וודאי יש לחפות על זנותה דיאמר על עשרה שנים מקודם:

מז וזה שכתב בדילג חמשת כשר הטעם פשוט דהכל מבינים דפירוש אלפים הוא על חמשת אלפים דאין לומר שני אלפים דא"כ היה לו לכתוב בשני יודין אלפיים ואע"ג דבתורה כתוב בחד יוד מ"מ בכתיבת בני אדם צריך עוד יוד (ב"ש) ועוד דאין לטעות שנכתב בשלשה אלפים שנה מקודם:

מח וזה שכתב בדילג הפרט האמצעי דפסול הטעם דכה"ג לא רגילי אינשי למיכתב ונראה כמוקדם ממש ואין לדמותו למ"ש בסי' קכ"ו כשמותר יום השבוע ליום החדש דכשר זהו מפני שמיום השבוע מוכח דטעה ביום אחד בהחדש משא"כ בזה ואף שזהו וודאי דאם נחשוב פרט זה לשש מאות שנה מקודם לא יתכוונו ג"כ יום השבוע עם ימי החדש אין זה מוכח מתוכו דרובא דאינשי לא ידעי חושבנא של מאות שנים מקודם (ב"י):

מט וזה שכתב ואם נשאת לא תצא ונראה דגם באין לה בנים לא תצא וגם א"צ גט מהראשון ואינו דומה למוקדם גמור ולכל פסולי דרבנן דצריכה גט גם אם נשאת כמ"ש בסי' ק"ן משום דבאמת יש כמה סברות להכשירו חדא דבשם שבחסרון האלפים אין פסול למה יגרע חשבון המאות ועוד דהכל יבינו שנחסרו המאות דלא יעלה על לב איש שנכתב לפני הרבה מאות שנים מקודם ועוד דכיון דרואין העשיריות והאחדים משנה זו הוה כמוכח מתוכו שאינו מוקדם ועכ"פ לא גריעא מגט שאין בו זמן דלא תצא אף באין לה בנים והיש מי שאומר מחמיר כבכל פסולי דרבנן שמצריכין לה גט כשר מהראשון ותשב תחת השני (וכ"כ הב"ש) ודבר פשוט הוא שאם חיסר האחדים הוה מוקדם גמור (לבוש וב"ש סקכ"א) דוודאי נראה להדיא שנכתב מקודם באיזה שנים ודינו כמ"ש בסעי' כ"א ע"ש:

סימן קכח צריכין להזכיר בגט מקום הבעל והאשה והעדים. ובו מ"ח סעיפים:

א צריכין להזכיר בגט המקום שכותבין וחותמין בו את הגט וזהו שאנו כותבין בכך וכך וכו' למנין שאנו מונין כאן ב... מתא דיתבא וכו' והיא תקנת חז"ל לכתוב המקום שהגט נעשה ודעת התוס' והרא"ש והטור וכן משמע מהרמב"ם דעיקר הקפידא הוא על מקום העדים ולא על מקום הסופר דמאי חששא יש בסופר אבל בעדים הוה תקנה טובה מפני קיום העולם שמא יצא עליו ערער שנדע מי הם העדים כדי שנוכל לקיימו על ידם (לבוש) ואם לא נכתוב שם העיר מי יודע מי המה העדים הלא הרבה יוסף בן שמעון יש בעולם אבל אין לומר הטעם כדי שיהיה עדות שאתה יכול להזימה ויוכלו לומר להם עמנו הייתם ובהכרח צריכין לכתוב המקום שהיו שם בעת כתיבת הגט דהא קיי"ל ע"מ כרתי ועידי חתימה אינם אלא מפני תקון העולם (שם) ועל עידי המסירה אין תועלת בכתיבת המקום דשמא נמסר לה במקום אחר ואותם אין ביכולת להזים ולכן נראה כטעם הראשון (תוס' ורא"ש הוא פ', ע"ש):

ב אבל יש מגדולי ראשונים (סמ"ג וסה"ת והגהמ"י פ"א) דס"ל דגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד וכן

משמע פשטא דלישנא דגמ' (פ'. דקאמר אלא אסופר) והנה לדעה ראשונה אם הסופר כותב בטבריא והעדים חותמים בצפורי יש לכתוב צפורי בגט ולדעה זו צריכים כולם להיות במקום אחד דא"א בעניין אחר וזה וודאי דאין לכתוב מקום עמידת הסופר לבד ומקום עמידת העדים לבד דלא היתה התקנה כך ובהכרח שיהיו במקום אחד (וכזה מוכן דברי הטור וש"ע סוף סעי' א' ע"ש) ובטעם של בעלי דעה זו י"ל דהא באמת כל הגט הוא לשונו של הבעל ומקום הבעל מתבאר בהגט וא"כ אין עניין כלל להזכיר מקומית העדים ג"כ אלא משום דענייני הגט צריכים להיות מבוררים מפני שצריכים לכתוב ולחתום לשמו ולשמה לפיכך יש לברר באיזה מקום כתבו וחתמו העניין הגדול הזה ובשם שבהכרת האיש והאשה גם הסופר צריך להכירם כמ"ש בסי' ק"ך כמו כן לעניין המקום שעומדים בו שוה הסופר להעדים ודעה ראשונה סוברת דלא דמי להכרה שבהכרח להכירם כיון שצריך לכתוב לשמו ולשמה ואם לא יכירם אין זה כלשמו וכלשמה אבל מקום עמידתו אינו עניין כלל (ועב"ש סק"ד) ועוד דהאמת דהגט היא לשון הבעל אבל הרי הוא כותב למנין שאנו מונין ומדבר עם העדים לכן כותבין מקום העדים (שם סק"ה) אבל עם הסופר אינו מדבר אלא הוא שלוחו לכתוב:

ג ואם לא נכתב כלל מקום עמידת העדים והסופר הסכימו גדולי האחרונים (ב"ש וג"פ ות"ג) דהגט כשר דוודאי לא היתה תקנת חכמים לפסול הגט מפני זה ולא דמי לאין בו זמן שיש לחוש לקלקול אבל בזה אין שום חשש קלקול אלא תקנה טובה היא כמ"ש ודבר פשוט היא שאם עדיין לא ניתן הגט ויש שהות לחזור ולכתוב גט אחר עם מקום עמידתם דיש לכתוב גט אחר:

ד ויש בזה שאלה והא יש מרבותינו דס"ל דכל דבר שא"צ להזכיר אם שינה לא פסיל (תוס' פ'. ד"ה וסס) וא"כ כיון דבשינוי מקום עמידת העדים פסיל כמו שיתבאר בהכרח דהחסרון מעכב והתשובה בזה דכלל זה אינו אלא בדבר שאין השקר מוכח מתוכו כגון בשינוי מקום הלידה שיתבאר לפנינו שהיה מנהגם לכתוב דלאו כ"ע ידעי באיזה מקום נולד ואין זה דבר הניכר אבל במקום עמידת העדים דהשקר מוכח מתוכו שיבואו להזים את העדים ויאמרו עידי שקר הם שהרי עמנו היו במקום פלוני וודאי פוסל השינוי אע"ג דהחסרון אינו מעכב (ג"פ):

ה לפיכך אם שינו מקום עמידתם וכתבו שנכתב במקום אחד הגט פסול אפילו בשעת הדחק (שם) ואם נשאת לא תצא ככל פסולי דרבנן שיתבאר דינם בסי' ק"ן וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן סתמו בש"ע סעי' א' ולא הביאו דעה אחרת אבל זה לשון הטור שינה מקום עמידת העדים כתב ד"ח שאם ניסת בו הולד ממזר וכ"כ הרמ"ה שאפילו אם נשאת תצא אבל הולד כשר מן השני אבל מן הראשון (כשהחזירה בלא גט מהשני) הוי ממזר ולא נראה לא"א הרא"ש ז"ל ור"ת פסק שהולד כשר אבל לא תנשא בו לכתחלה ולפירש"י תנשא בו לכתחלה וכן הוא דעת רב אלפס עכ"ל ור"ל כשכבר ניתן הגט:

ו והנה מ"ש דלר"ח הולד ממזר וודאי אין פירושו שיהא מותר בממזרת גמורה דהא אינו אלא מדרבנן אלא כוונתו ממזר מדרבנן (ב"ח) דס"ל דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והולד ממזר מדבריהם והראשון כשהחזירה בלא גט מהשני הולד ממזר דאורייתא דכיון דמן התורה היא מגורשת גמורה הויין קדושי שני קדושין גמורים וזה שכתב דלרש"י והרי"ף תנשא בו לכתחלה לא שמפורש כן בדבריהם אלא הטור תפס כן בכוונתם ואין בזה הכרח ברור למעיין בסוגיא וכ"כ אחד מהגדולים (ג"פ סק"ד בשם רש"ס) ורבותינו בעלי הש"ע תפסו לעיקר כדעת הרמב"ם ור"ת והרא"ש וכן נראה עיקר (ג"פ) ויש מי שחששו לדעת הרמ"ה דתצא (ב"ש סק"ג ות"ג) וצריך להתיישב בזה שהרי כתבו שגם רב האי גאון ס"ל כפסק הש"ע:

ז ודע שיש מי שאומר דשינוי מקרי לא לבד שינוי גמור שכתב עיר אחרת אלא אפילו כתב שם אותה העיר בשינוי כמו עיר תונס שכתב תנס או עיר ליפאנטו שכתב ליפונאט הגט פסול (ג"פ סק"ג) וכ"כ אחד מהגדולים בעיר ששמה פילטין וכתבו פילץ דהוה שינוי שם (נוב"י פ"ז) ויש שינוים דאין להקפיד בהם כולי האי בדיעבד או במקום עיגון ושעת הדחק (ג"פ) כמו בקושטנדינ' שכתב קושטנטינ' ט' במקום דלית או שכתב קושטאנטין כשר דאין השינוי נרגש כל כך אבל תנס ותונס השינוי נרגש וכן עיר אישקופי שלא כתבו היוד אחר האל"ף והכשירו (שם) ולכן היושבים על מדין ידקדקו בהשינוים איזה להכשיר ואיזה לפסול (שם) אמנם יש מהגדולים דס"ל דאלו השינוים לא נידונים כשינוי אלא כלא כתב כלל שם המקום וכן נראה (ב"מ וגמ') וצ"ע:

ח ובאמת נראה דאם לפי קריאת הקורא נראית כעיר אחרת לגמרי וודאי הוה שינוי אבל אם לפי קריאתו מכיר שהיא העיר אלא שנכתבת בשיבוש אין חשש בזה לפסול בדיעבד ולפ"ז הכל תלוי לפי הבחנת הב"ד ויותר מזה אנחנו רואים בכתיבת שמות הערים דברים מתמיהים דבעיר מולדתי שהכל קוראים אותה באברויסק בין יהודים בין אינם יהודים וכן היא נכתבת בכל כתב ולשון ובערכאות המלוכה ובגט כותבים באבראיסק וכן עירי שאני בה כעת נאווהרדאק שכותבין בגט בחסרון אלף בין דלית לקוף והוא תמוה דהא הקמץ מושך אלף ובכל לשון קורים הדלית בקמץ ועוד דלפי הכתיבה שנוהגים הויין שלשה שוואין רציפין ודבר זה א"א כידוע ובהכרח צ"ל דהקורא יקרא בקמץ

בקמ״ץ גם בלא האלף וכמדומה שיותר יקרא בפתח והוי בשינוי שם ובתחלת בואי לכאן הרהרתי הרבה בזה אלא שיראתי לשנות מפני שכן כתבו כל הגדולים שהיו לפנינו וצ״ל בהכרח הואיל שהדבר ידוע שכן כתבו בגט הכל יודעים שאין זה שינוי :

ט כתוב במרדכי פ׳ המגרש תשובת ריצב״א ורשב״א בעלי התוס׳ וז״ל על הגט שהובא מארץ הגר וכו׳ ומה שקורין בורזי״ש ואנו קורין באוריי״ש נראה בעיני דכיון שמתוך מקום דירת האיש ומקום כתיבת הגט מוכיח שמארץ הגר בא ולשונם לדבר לשון קלילא אין להקפיד כלל עכ״ל ולמדנו מדברי רבותינו אלה דהא דקיי״ל דשם מקום הנתינה עיקר זהו כשהשמות נפרדים אבל בשם אחד אלא שלפי לשון המבטא ממדינה למדינה נשתנה קצת בשינוי אותיות ונקודות ובמקום הנתינה ידוע שבמקום הכתיבה מדברים כך ויודעים שזהו שם העיר או הנהר ששם קוראין כך ובכאן קוראים כך אין קפידא כלל אם כתבו כפי קריאת מקום הכתיבה :

י עוד כתבו שם וז״ל מה שכתבו על נהר יי״ר ואנו נוהגין לכתוב על נהר קיי״ר כיון שאין שום אות במקום הלעז כך שוה יו״ד במקום קו״ף עכ״ל והדברים סתומים (עפת״ש וג״פ סק״ג) ולי נראה דה״פ דוודאי אם היה אות אחר שם במקום הכתיבה תחת הקוף של מקום הנתינה היה שינוי שם גמור (כמו נפלתה ותפלתה ס״ג :) אבל כיון שבמקום הכתיבה אין אות אחר תחת הקוף אלא שנחסר הקוף כך שוה יוד במקום קוף כלומר דשוה כשמתחיל ביוד כמו אם היה מתחיל בקוף דהכל מבינים שהיא היא הנהר שקורין פה קיי״ר אלא שבשם השמיטו הקוף ותפסו לשון קצר יי״ר וזהו כקיצור השם וזה שכתב אות אחר במקום הלעז ר״ל במקום לעז הקוף (כנלע״ד) :

יא כתב הדרכי משה בשם מהרי״ו דאם מגרש תוך עיבורו של עיר כותבין העומד כאן דתוך עיבורה של העיר בעיר עכ״ל (כ״ש סק״ח) ונראה דה״פ דאם יש חומה סביב העיר או הבתים בעצמם סמוכים זל״ז סביב העיר עד שנראה להדיא ששם הוא קצה העיר (פרש״י רפ״ה דעירובין) ואחורי החומה יש עוד בתים אם הם תוך עיבורה של העיר דהיינו בתוך שבעים אמה ושירים והמגרש או המתגרשת עומדים שם יכולים לכתוב בגט העומד במתא פלונית או העומדת וכן אם כותבין שם גט יכולים לכתוב שם העיר דתוך עיבורה של עיר שם העיר עליו ומשמע דלאחר עיבורה של העיר אין לכתוב שם העיר אפילו הם בתוך התחום דמאי עניין תחום לעיר וכן הדין לעניין נדרים כדתנן (נדרים נ״ו :) הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה ומפרש בגמ׳ שם דכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וא״א לומר ביריחו ממש דהא כתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא שהיה בעיבורה של יריחו וא״א לומר בתחומה של יריחו דעל תחום כתיב בתורה ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה אלמא דחוץ לעיר אקרי ולא עיר ע״ש :

יב ויש לדקדק לפ״ז מאי דכתיב ביהושע (כ״א) ויהי לבני אהרן וגו׳ ויתנו להם את קרית ארבע וגו׳ היא חברון בהר יהודה ואת מגרשיה סביבתיה ואת שדה העיר ואת חצריה נתנו לכלב בן יפונה באחזתו וברישׁ שפטים כתיב ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה וגו׳ ובע״כ דהיה רחוק מן חברון הרבה יותר מעיבורה דהא אחר המגרש הוא ומגרש עצמו אלף אמה כדכתיב במסעי ומגרש גופה אקרי חוץ לעיר כדכתיב שם ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב ועכ״ז קרי לה בשפטים חברון וכן אמרו חז״ל (ב״ב קכ״ב : מכות י׳.) דפריך שם אקרא דשפטים דאיך נתנוה לכלב והא עיר מקלט הואי ומתרץ דנתנו לו פרורי העיר כפרים ושדות וחצרות הסמוכות לה ונקראות על שמה נתנו לכלב (רש״י) וצ״ל דלאו כללא הוא דזהו רק בסתם אמרינן דחוץ לעיבור אינו כעיר אבל אם נקראים על שם העיר אפילו רחוק הרבה הוה שם העיר עליהן ולאו מפני שהיא שייכת לעיר אלא מפני שקוראין אותה בשם העיר וכן היה בחברון שקראו גם להכפרים שסביבה שם חברון וכן אמרו חז״ל במכות שם בעיר קדש שאחת היתה עיר גדולה עיר מבצר ועיר בינוני סמוכה לה שקראוה ג״כ קדש ע״ש :

יג עוד נ״ל דמחברון ליריחו ל״ק כלל דחילוק זה דתוך עיבורה ולאחר עיבורה אינו אלא בעיר שיש לה חומה סביב או שהבתים בעצמם דבוקים זל״ז והם עצמם כחומה סביבות העיר דבזה שייך שפיר שם חוץ לעיר אבל עיר שאין לה חומה סביב וגם הבתים אינם דבוקים זל״ז מה שייך לומר בה חוץ לעיר מי יודע איפוא הוא קצה העיר ולפ״ז א״ש דיריחו היתה מוקפת חומה כמבואר שם אבל חברון היתה עיר מקלט וערי מקלט אסורים להיות מוקפי חומה כדאיתא במכות שם (דפריך מערי מבצר) והכי איתא להדיא בשלהי מס׳ ערכין דערי מקלט הם בלא חומה סביב ע״ש ולכן אפילו רחוק הרבה נקרא על שם העיר ומ״מ א״א לומר כן דהא בנדרים לא מפליג בין יש בה חומה לאין בה חומה ועוד דיליף מקרא דומדותם מחוץ לעיר דכתיב בערי הלוים ועריהם לא היה מוקף חומה כדאיתא בערכין שם אלא וודאי כל שבתי העיר נגמרו זהו קצת העיר וכל הבתים שאח״כ חוץ לעיר מקריא וכל שלאחר העיבור אינם בכלל העיר והעיקר כתירוץ הראשון דבחברון גם הכפרים והחצרים והשדות קראום חברון וכן מצינו בריש גיטין לוד וכפר לודים ובמכות שם סליקום ואקרא דסליקום ע״ש וזה שיתבאר דבנהר כל שהיא תוך תחומה של עיר כותבין דיתבא על נהר פלוני וזהו מפני שתשמישי העיר ממנה כמו שיתבאר

ואין

דאין ראיה לבתים העומדים חוץ לעיבורה וב"ב המרדכי בפ' מי שאחזו דחיין לעיבורה של עיר אינה נכללת בשם העיר אף שהיא תוך התחום (ע"ש בהג"ה המתחלת י"מ) :

יד ואע"ג דבתשו' מיימוני להל' אישות סי' כ"ב כתוב תשו' רשב"א בעל התרומ' דכל שבתוך התחום נחשב כעיר והביא ראיות לזה אמנם כתב בעצמו שם שאינו סומך על הראיות ועיקר טעמו מסברא לעניין נהר וריחים דשם העיר נקרא עליהם ע"ש ולפ"ז אינו חילק בנדון דידן דבבתים לא שייך זה כמ"ש וראיתי מי שסמך על זה להכשיר בתוך התחום כל שכתוב שם העיר ולא נהירא כלל דוודאי אם אין להם שם אחר רק שם העיר גם לכתחלה כותבין שם העיר כמ"ש בחברון אבל אם אין לזה שם העיר נראה דהוה שינוי מקום וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וצ"ע שלא הזכירו בש"ע מזה כלל (והג"פ סקכ"ו מכשיר בשעת הדחק אף חוץ לתחום ובתוך התחום מקיל בדיעבד ע"ש וצ"ע) :

טו והנה אם יבא ההכרח לכתוב חוץ לעיבורה של עיר אם אין לזה שם בפ"ע נראה דצריך לכתוב למניין שאנו מונין כאן סמוך ל..... או לכתוב כאן בצד..... ובגמ' מצינו כלשון זה (יבמות קט"ו:) ההוא גיטא דאישתכח בנהרדעא וכתיב בצד קלוניא מתא וכו' אך אפשר דהעיר היתה נקראת בשני שמות צד קלוניא (ואפשר בזהו כוונת רש"י שם דאל"כ מאי קמ"ל) (ומתשו' מיימוני' הנ"ל משמע כפשוטו) ואיך שכתב כשר וכן אם הבעל עומד שם בשעת כתיבת הגט יכתוב העומד סמיך ל... או העומד בצד... מתא דיתבא וכו' וכן אם האשה עומדת שם יכתוב העומדת סמוך או בצד (כנלע"ד אם אין לזה המקום שם בפ"ע ואפילו הוא חוץ לתחום כיון שהוא בטל להעיר) :

טז והנה עתה בזמנינו זה בהרבה ערים יש מגרשים בקצה העיר שיש להם שם בפ"ע בין שנמשך עם העיר ביחד ובין שחלק מהעיר באיזה משך ולדוגמא עירי שאני בה בעת יש בה מגרש קטן חלוק מהעיר בחצי תחום שבת ונקראת פירעשיקא ובעיר נאוואהרדק כשישאל אחד להדר שם איפוא דירתך יענה בפירעשיקא ואם ישאלנו בלשון שאלה האתה תדור בנאוואהרדק יענה ויאמר לא כי בפירעשיקא דירתי גם בערכאות המלוכה יש לה שם זה אמנם מערכאית אין ראי' דכל חלק מהעיר יש לזה שם בפ"ע דכן הוא החוק מהממשלה שכל רחוב יהיה לה שם ויראה לי דאם נצרך לכתוב שם גט יכתוב למניין שאנו מונין כאן בפירעשיקא הסמוכה לנאוואהרדק מתא וכו' או בפירעשיקא שבצד נאוואהרדק מתא וכו' ואם כתב רק בפירעשיקא בלבד נראה דכשר בדיעבד אבל אם כתב רק בנאוואהרדק נראה דצריך גט אחר ואולי במקום עיגון ושעת הדחק יש לסמוך כיון דבמקומות אחרים אינו ידוע כלל שם זה וכשהאיש הדר בפירעשיקא יסע למרחק עשרה פרסאות וישאלו לו מאין אתה יאמר מנאוואהרדק וכשיאמרו לו מאין באת יאמר מנאוואהרדק וכשישאלו לו להיכן אתה נוסע בשובו מדרכו יאמר לנאוואהרדק אין זה אלא כחלק מהעיר ויש להתיישב בזה למעשה :

יז שם מתא כותבין בין על עיר גדולה ובין על עיר קטנה ואפילו על כפר קטן (הגר"א סק"י) דמתא פירושו מקום אמנם זהו לפי' התוס' בעירובין (כ"ה.) אבל לפירש"י שם אין ראיה ונ"ל דטוב יותר לכתוב בכפר פלונית דכן פירש אונקלס על חות יאיר כפרני יאיר בסוף פ' מטות וכן שם דכתיב וילכד את קנת ואת בנתיה פירש ית קנת וית כפרנהא עוד נ"ל דכשיגיע ההכרח לכתוב בכפר יכתוב כפר פלונית הסמוכה לעיר פלונית מפני שידוע שהרבה כפרים יש ששם אחד להן ואינו ניכר היטב המקום שנכתב בו הגט וכותבין במתא פלונית או בפלונית מתא וכן המנהג אצלינו :

יח כשיגיע ההכרח לכתוב גט בבתי חצירות שעל השדות נראה דצריך לכתוב למנין שאנו מונין כאן בחצר פלוני הסמוך לעיר פלונית מתא דיתבא ואם צריך לכתוב גט בקרעצים שבדרך ועומדת יחידית בלא כפר סמוך לה יכתוב למנין שאנו מונין כאן ב.... כפי שקורין אותה הסמוכה לעיר פלונית מתא וכו' דמה שאנו קורין בלשונינו קרעצים אין לזה מלה מיוחדת לא בלה"ק ולא בארמית ולכן אין לכתוב רק שמה וכשיכתוב בכל אלו הסמוך לעיר פלונית לא יהיה צריך לכתוב שם הנהר שבכפר וחצר וקרעצים וע"פ רוב אין שם נהרות וכשיש אינו ברור שמה איך נקראת ולכן מוטב לכתוב סמיכת העיר וכמ"ש וסמיכת העיר ידוע לכל בעלי הכפרים והאחוזות לאיזה עיר המה שייכים והנה זהו וודאי שיש למנוע א"ע בכל היכולת לבלי לכתוב גט רק בעיר שמסדרים בה גיטין תדיר אמנם לפעמים בגט שכ"מ ההכרח לסדר במקום שהחולה שוכב שם ולכן בארנו הדברים האלה ואם דילג מלת מתא כשר וכתבו דאם כל המדינה נקראת על שם העיר כמו שיש מדינת בבל ועיר ששמה בבל כשכותבין בעיר בבל כותבין במדינת בבל (ד"מ וב"ש סק"ז) דיתבא וכו' ומקדימין מדינה לשמה העצמי ובמתא מנהגינו להקדים שמה למתא והטעם הוא דמתא צריכין להסמיך אל דיתבא על נהר כלומר העיר היושבת על נהר פלוני' משא"כ במדינה א"א לכתוב כן דמשמעותו דכל המדינה יושבת על אותו נהר ובדיעבד אין קפידא בשניהם בשכתבם מוקדם או מאוחר (בירושלמי פ"ק דמגילה משפחה ומשפחה אלו הכפרים מדינה ומדינה אלו הכרכים ועיר ועיר אלו עיירות גדולות) :

יט יש נסחאות שהיו כותבין בין בשמות בין בערים וכל שום דאית לי ולאתרי מפני החששא שמא יש להם עוד איזה שם ומ"מ אם ידוע שיש לה שני שמות אין סומכין על זה וכותבין להדיא מתא פלונית

דמתקריא פלוגית ואנו אין מנהגינו לכתוב וכל שום לא בשמוה ולא בערים ואם יש לה שני שמות כותבין מפורש דמתקריא כמ"ש ולא יכתוב יוד אצל המ"ם והדל"ת הוא בשוא ואחר השוא א"א להיות יו"ד מיהו אם כתב יוד דימתקריא כשר וקורין הדלית בחיריק וכותבין דמתקריא באלף או דמתקרית דעיר הוה לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה וכן כשיש לנהר שני שמות כותבין על השני דמתקרי ובנהר כותבין בלא אלף משום דנהר הוא לשון זכר כדכתיב בארבע נהרות שם האחד ושם השני והשלישי והנהר הרביעי הוא פרת אע"ג דנהר בלשון רבים נהרות כדכתיב נשאו נהרות קולם וכן בכל התנ"ך לבד שני פעמים בחבקוק כתיב נהרים מ"מ בלשון יחיד הוא לשון זכר וי"א דאם הנהר נקרא בלשון זכר כותבין בלא אלף ואם נקראת בלשון נקבה כותבין באלף דיש נהרות הנקראים בלשון זכר אותם שסופם בנח נראה (פ"ת) ויש שנקראות בלשון נקבה אותן שסופן אינן בנח נראה ובדיעבד אין עיכוב בכל אלה:

כ אם יש לעיר או לנהר שני שמות אחד במקום כתיבת הגט ואחד במקום נתינת הגט כשנשלח הגט ע"י שליח. ממקום למקום דינם כמו בשמות הבעל שיתבאר בסי' קכ"ט דהעיקר הוא מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה כותבין דמתקריא ומיהו בזה לא דמי לשם הבעל דבשם הבעל אם עשה מקום הכתיבה עיקר ומקום הנתינה טפל יש פוסלים כמ"ש שם ובשם עיר ונהר אין זה פסול בדיעבד או בשעת הדחק דשם הבעל מעכב מן התורה לפיכך השינוי פוסל בו אפילו אינו שינוי גמור משא"כ שם העיר והנהר א"צ מן התורה לפיכך אם אינו שינוי גמור כגון זה שעשה מקום הכתיבה לעיקר אינו נפסל הגט (ג"פ סק"ל) וכבר בארנו בסעי' ט' דכל שהשם אחד אלא שהמבטא נשתנה ממקום הכתיבה למקום הנתינה ובשם ידוע שלשונם משונה בהברתם אין חשש בזה ע"ש:

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם יש לעיר ב' שמות אחד נקרא בפי ישראל ואחד בלשון האומות שם שקורים לו ישראל עיקר וכותבים כפי משמעות לשונם ואם השני לשונות קרובים זל"ז ושם שקורים לו ישראל אינו אלא קצור לשון כגון עיר שהאומות קורין הרעדי"ש וישראל רעדי"ש אין כותבין רק שם ישראל אבל בלא"ה כותבים שניהם שם ישראל תחלה ועל שם האומות דמתקריא עכ"ל לכאורה נראה דהרי בבות הם דכשאינו אלא קצור לשון כותבין של ישראל לבד ובשני שמות כותבין שם ישראל לעיקר ועל שם שלהם דמתקריא (וכ"כ בג"פ סקל"ח) אבל א"כ למה האריך כל כך ואין זה מדרכו ועוד מה זה שכתב וכותבים כפי משמעות לשונם מה שייך משמעות בזה:

כב ויראה לי דשלשה חילוקי דינים הם דלפעמים יש שהשם שוה לנו ולהם ורק לפי הברת לשונם משתנה השם כמו עיר נאווהרדק בלשונינו והאומות קורין לה נאוואגרודאק ולא מפני השינוי אלא שכן הוא לפי הברת לשונם שמחלפים אות ה"י על גימ"ל כידוע וגם הנון והויו בקמץ לפי לשונם שהפירוש הוא עיר חדשה ואין כאן שינוי אלא שלפי חילוף הברת לשונינו ללשונם מתחלפים מקצת האותיות והנקודות בזה אין כותבים רק שם ישראל לבד וזהו שאומר וכותבין כפי משמעות לשונם כלומר כפי משמעות לשון ישראל לבד ומשמעות לשונם אין כותבין כלל כיון דבאמת אין כאן חילוף לשון אלא מהכרח ההברות ואח"כ אומר ואם הב' לשונות קרובים זל"ז כלומר שיש בעצם שינוי בין הלשונות לא מפני ההברות אלא שקרובים זל"ז כמו הרעדיש ורעדיש ג"כ אין כותבין רק שם ישראל לבד מפני טעם אחר דזהו כמו קצור השם וחניכה דכשר גם לכתחלה להרבה פוסקים כמו שיתבאר בסי' קכ"ט וכ"ש עיר שהם קוראים בגימל וישראל בקוף כמו העיר רוטנבורג רוטנבורק דכותבין רק בקוף דזהו מסוג הראשון שכתבנו ועוד אומר אבל בלא"ה כותבין שניהם וכו' ר"ל דכשאין השינוי בההברות וגם אינו קצור לשון הוה שינוי גמור וכותבין שניהם:

כג והקשו על רבינו הרמ"א דלפמ"ש בהרעדיש ורעדיש דלפי שהוא קצור השם א"צ להזכיר הרעדי"ש כלל והרי בסוף הלכות גיטין כתב נוסח הגט מעירו קאזמר דמתקרי קאזמירז ע"ש והרי זהו ג"כ אינו אלא קצור השם וכן בפוזנן כותבין דמתקרי פוזנני ואינו ג"כ אלא קצור השם ובאמת הלבוש לא הזכיר כלל הרעדיש ורעדיש אלא שכתב דבשהוא קצור השם א"צ לכתוב לשונם כלל וכתב שבאמת בפה פוזנן לא היו צריכים להזכיר דמתקרי פוזננא ע"ש ויש שכתבו לחלק דקאזמירז שדרך לשונם לדחוק הזיין בסוף וכן פוזננא דרכם לדחוק הנון בסוף הוה כשם אחר ולכן צריך להזכיר שניהם (כ"ט סק"ט) ולא אבין דאטו מפני שמדחיקין האות אינו קצור לשון והלא מובן לכל שזהו קצור לשון ואפשר לומר טעם אחר בזה דוודאי בקצור לשון שבהארכת הלשון אין בו פירוש אחר זולת ההארכה כמו הרעדיש ורעדיש אין לכתוב שניהם אבל כשיש בההארכה פירוש אחר צריכין לכתוב שניהם ולכן בקאזמר ובפוזנן צריכין לכתוב שניהם דכפי הנראה נקראת העיר על שם מיסדה שהיה נקרא קאזמר דידוע דשם זה מצוי ביניהם גם עתה וכשאומרים קאזמירז הוה כמו שאומרים של קאזמר כלומר שהיא של קאזמר וכן בפוזנן כך הוא ולכן צריך לכתוב שניהם (כנ"ל):

כד ויש מי שאומר דא"צ להזכיר כלל רק שם של ישראל בלבד (ג"פ סס) כמו בשם המגרש

שיתבאר

שיתבאר בסי' קכ"ט והרי הגט הוא דת ישראל ובין ישראל צריך להודע ואין לנו אלא שם שלנו בלבד דהא מהאי טעמא גם לדברי רבינו הרמ"א אין אני משגיחים אם רוב ישראל בעיר אם לאו דאפילו אם ישראל מיעוטא העיקר הוא שם ישראל וי"ל לשונם כותבין דמתקריא מפני שהגט הוא בין ישראל וא"כ מה לנו להזכיר שם אחר בגט (וכתב שמהרח"ו ומהרי"ק אין כוס יהיה לזה) אמנם באמת לא דמי לשם המגרש שישראל נתני לו השם משא"כ בעיר מייסדי העיר הם האומות והם קראו להם שמות מקודם ועדיין לא נפסקה מביניהם השם שנתנו לה בעת שיסדוה ולפיכך א"א שלא להזכיר שם זה כלל וכן המנהג הפשוט בכל המדינות ובעירי הקידמות לזה שנקראת בלשונינו זיבקאי ובלשונם נאויא זיבקאוי כותבין זיבקאי דמתקריא נאווא זיבקאיו וכן המנהג בכל המדינות:

כה והנה זהו מילתא דפשיטא שאם לא כתבו רק שם ישראל בלבד דכשר גם לכתחלה וא"צ לכתוב גט אחר אבל אם כתבו רק שם האומות לכתחלה בוודאי צריך לכתוב גט אחר אמנם אם כבר קבלה הגט ובקושי להשיג גט אחר נראה דכשר בדיעבד דלא גרע מחניכה ובמדינת רייסין יש עיר אחת שכותבין בהגט רק כפי שם האומות בלבד וכבר בדור שלפנינו הרעיש אחד מהגדולים על זה ומ"מ לא שינו מנהגם ואולי סמכו על זה דכיון דלדעת כמה גדולי הפוסקים כשר בחניכה לכתחלה גם בשמות הבעל והאשה כמ"ש בסי' קכ"ט כ"ש בשם העיר וכיון שהנהיגו מעולם כן לא רצו לשנות כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים והגם שאין בזה כל כך הוצאת לעז מ"מ כיון דמדינא כשר לא רצו לשנות (עפ"ת סקי"ג ולדברינו מ"ש ודו"ק):

כו וזה שבשמות כותבין המכונה כמ"ש בסי' קכ"ט ובעיר כותבין רק דמתקריא מפני שבעיר לא שייך כל כך שם כינוי כבאדם ועוד דבאדם מקודם נתנו לו שם העיקרי ואח"כ כינוהו בשם כינוי אבל בעיר שכותבין על שם האומות דמתקריא איך נכתוב המכונה והרי ע"פ רוב הם מייסדי העיר והם נתני לה שם מקודם ועוד דלקמן יתבאר דאם כתב על המכונה דמתקרי כשר ולא להיפך ולכן בעיר כותבין רק דמתקריא וכן בנהר:

כז מדינא א"צ לכתוב שם הנהר שהעיר יושבת אצלה שאין זה סימן כל כך (לבוש) אבל נהגו לכתוב כדי להבדילה מעיר אחרת ששמה בשם עיר זו ולכן אפילו בשלא הוחזק שיש עוד עיר אחרת ששמה בשם עיר זו כותבין שם הנהר (ב"ש) ובגמ' מצינו גט שנכתב עם שם הנהר (גיטין כ"ז.) בשוירי מתא דעל רכים נהרא וכן מצינו גט שנכתב בלא שם הנהר (יבמות קט"ו:) ולכן אם לא כתב שם הנהר כשר (ב"י) אמנם אם ידוע שיש עיר אחרת ששמה בשם עיר זו בוודאי מן הדין צריך לכתוב שם הנהר ואם לא כתב יש מי שחושש לפוסלו (ג"פ סק"ג) אך במקום עיגון יש להכשיר (שם) דהא גם בלא נכתב כלל מקום כתיבת הגט כשר בדיעבד כמ"ש בסעי' ג' וכ"ש בכה"ג ובמקום שכותבין בכל הגיטין שם הנהר ואירע גט אחד שלא כתבו יש שחושש לפסול בכל עניין מפני הרואה שיאמר שלא במקום זה נכתב הגט (שם) ופשיטא שבמקום עיגון כשר (שם) דגם הרואה יתלה שבגט זה השמיטו שם הנהר דלמה יחשוב שהיא עיר אחרת ואפילו בשהוחזק שיש עיר אחרת ששמה בשם עיר זו וכותבין שם הנהר בכל הגיטין ובגט זה לא נכתב נ"ל ג"כ דכשר במקום עיגון מטעמים שנתבארו:

כח ואפילו שינה בשם הנהר פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' דכשר מטעם דכל דבר שא"צ לכותבו ושינה בו כשר (הגר"א סקכ"ב) והנה לפמ"ש בסעי' ד' בשינוי הניכר לכל ליתא לדין זה ע"ש ובאמת מצאתי מי שפוסל בשינוי שם נהר (רד"ך בית ד') ומ"מ רוב גדולי אחרונים מכשירים במקום עיגון (לבוש וב"ש וג"פ) דלא דמי לשם עיר שהוזכר בש"ס דצריך לכתוב דוודאי השינוי פוסל משא"כ בשם נהר ולא דמי למה שיתבאר דאם כתב נהר שחוץ לתחום יש פוסלין זהו מפני שאחרי שנהר זו אינה שייכא להעיר והעיר היא בלא נהר ובשכתב דיתבא על נהר פלונית הוה שינוי בהעיר משא"כ בשינוי שם הנהר דזהו אמת שהעיר יושבת על נהר ואין שינוי בהעיר רק בהנהר אין לפסול (לבוש וב"ש) וצ"ע לדינא:

כט כתב רבינו הרמ"א דכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכתבו כלל אפילו מסתפקים ממנו ואפילו בדיעבד אם כתבו יש פוסלין ואפילו הוא תוך התחום חוץ לעיבור העיר אין כותבין אא"כ כל תשמישי העיר ממנו עכ"ל משמע מדבריו דג' חלוקי דינים יש בנהר דאם הוא תוך העיר או בעיבורה של עיר אם רק בני העיר משתמשים בה קצת התשמישים כמו שריית פשתן או כביסה או טחינה כותבין אותה בגט ואם אין משתמשים ממנה שום דבר אין מזכירין אותה כלל (כ"מ בב"ש סקי"ד) דפירושא דיתבא הוא שמשתמשין בה וי"א דתוך עיבורה של עיר בכל ענין כותבין (שם בשם מהר"מ) ואם הוא חוץ לעיבורה ובתוך התחום אין כותבין אותה אא"כ כל תשמישי העיר שחשבנו הם ממנה וכ"ש אם בני העיר שותין המים ממנה פשיטא דאפילו למאן דס"ל דכל שחוץ לעיבור אין כותבין (עב"י) דבכה"ג כותבין (נ"ל) ואם היא חוץ לתחום אין כותבין אותה כלל אפילו כשכל סיפוקי העיר ממנה ואם כתבוה יש פוסלין דאינה שום שייכות להעיר אך יש שמכשירים בכה"ג (ב"י בשם כל בו) וכ"ש אם רואין אותה מהעיר דכשר (עב"י) ויראה לי דאם שותים המים ממנה דלכ"ע כשר כיון שהיא חיותה של עיר שייך לומר דיתבא אף חוץ לתחום וכן בתוך התחום וחוץ לעיבורה

לעיבורה אפילו אין משתמשין בה כל התשמישין שחשבנו אלא אחת מהן או שום תשמיש אחר וכבר נהגו לכתוב הנהר בגיטין של אותה העיר אין מוחין בידם (ג"פ):

ל אם יש שנים או ג' נהרות כותבין כולם דיתבא על נהר פלוני ופלוני וא"צ לכתוב על נהר פלוני ועל נהר פלוני דלמה לן להזכיר נהר אצל כל אחד מיהו יש טופסי גיטין שכותבין נהר אצל כל אחד ונכון הוא שלא יטעו לומר דהנהר יש לו כמה שמות (ג"פ) וכן המנהג וכותבין כל הנהרות אפילו אם הרוב מסתפקין מן האחד ומיעוט מן השני מ"מ כותבין כולם (ב"ש) והסברא כן הוא דאטו מיעוט העיר אינה עיר וכן אם באחת משתמשים הרבה תשמישים ובאחת מיעוט תשמישים מ"מ כותבין כולן אם לא שאין להאחת שום תשמיש דאז אין כותבין אותה וכותבין דיתבא בחד יוד ותיבה אחת ופירושו העיר היושבת על נהר פלוני ואם כתב די יתבא ג"כ כשר שזהו כמו העיר אשר יושבת על נהר פלוני:

לא אף הנהר המתייבשת בעת שההמימות רב מ"מ שם נהר עליה בעת שיש בה מים כדכתיב ונהר יחרב ויבש ובגמ' ופסקא נהרא (ב"מ ע"ז.) ומצאתי שכן פסק מהרי"ק (ג"פ סקל"ז) והדבר פשוט דכשאין בו מים אז בעת הזאת א"א לכותבה בגט (ב"ש) והעיר היושבת לחוף ימים כותבין דעל כיף ימא מותבא ולא נהגו לכתוב שם הים ולא ידעתי למה ויראה לי דעיר היושבת על שני ימים צריך לכתוב ימי ביוד לשון רבים ויש להסתפק בנהר שאינה נמשכת אלא היא במקוה ונקרא אזירא אם יש לכתוב לשון נהר דנהר הוא לשון המשכה ואולי טוב יותר לכתוב דיתבא על מי פלונית ובירושלים תוב"ב כותבין על מי שלח ויש מי שאומר דבים אם אינו בעיבורה של עיר אין לכתוב על כיף ימא דמשמע על שפתו אא"כ נראה בעיר (ג"פ סקמ"ה) ולא ידעתי אם נהגו כן ולכאורה נראה דים שהוא מפורסם יותר מנהר וכולם יודעים שעיר הזאת יושבת על הים והדבר מפורסם מפני המסחור אין לדקדק בזה ומ"מ לדינא צ"ע אך אין להאריך באלה דבוודאי כל עיר שכותבין בה גיטין דקדקו יפה יפה ונעשה מעשה ע"פ גדולי המורים שבזמן ההוא ואין להרהר אחריהם (כנלע"ד):

לב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דעיר שסיפוקה ממי בארת כותבין על מי בארת ועיר שסיפוקה ממי מעינות כותבין מי מעינות ובחד יוד וכותבין בארת בלא ויו ואם המעין מים חמים כותבין על מי מעינות חמין ואם יש בעיר בארת נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר ואם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארת ולא מעינות כי אם הנהר ויש חולקים וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי העיר וכן נוהגין במדינות אלו כאשר יתבאר לך מנוסח הגט שכתבתי ס"ס קנ"ד ועיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יזכירם כלל שלא לחלק בין גיטין שנכתבו קודם שנעשו לנכתבו אחר שנעשו עכ"ל:

לג ביאור הדברים דבור מקרי מים מכונסים ובאר נקרא מים חיים הנובעים וכן איתא בש"ס (עירובין כ"ג:) וכן הוא במקרא (משלי ה') שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך וההפרש שבין נהר למעין דנהר יש לו משך להלאה ממקום הנביעה כדרך הנהרות ומעין הוא שאינו נמשך להלאה ממקום נביעתו וכן תניא בגמ' (שבת קכ"א:) נהרות המושכין ומעינות הנובעין וכו' וההפרש שבין באר למעין דמעין הוא שנובע מעצמו והמים סמוכין להארץ ובאר הוא ג"כ מעין אלא שחופרין בעומק הקרקע עד שמוציאין מים חיים הנובעים כדרך שחופרין הבארות שלנו ועושים בנין בתוך הבאר שלא תפול העפר ויסתמוהו:

לד וזה שכתבו דבשמעינות חמים כותבין על מי מעינות חמין בכמה מקומות לא נהגו וגם בעה"ק טבריא אין מזכירין חמין (ג"פ) דאין חיוב להזכיר כל הפרטי סימנים וזה שכתבו דאם כתב בורות במקום בארת כשר אע"ג דבכל הש"ס אמרינן בור לחוד ובאר לחוד כמ"ש מ"מ מדסבר הש"ס בביצה (ל"ט.) לומר דבור היינו מעין ע"ש ש"מ דשם בור חל על מעין וכ"ש על באר ויראה לי הטעם דוודאי בלה"ק יש הפרש אבל בארמית באר הוא בלא אלף כמו שתרגם אונקלס על כל באר שבתורה בירא ולכן גם אם כתב בור בויו כשר דרובו של גט הוא לשון ארמית ובשילהי מדות מוכח ג"כ דשם בור חל על באר ע"ש (ודו"ק):

לה ואם כתב על בארת מעינות יש שרוצים ליפסול (ב"י בשם מהרי"ק) וכן אם כתב על מעינות בארת (ג"פ סקנ"ב) ומאד תמיהני דהא בנוסח הגט שלנו אין מזכירין רק מעינות ולא בארת כמ"ש בס"ס קנ"ד וכן המנהג פשוט וידוע שאצלינו רוב תשמישי מים הם מהבארת ויש מקומות שאין שם מעין כלל ואפילו במקום שיש מעינות הם מיעוטא דמיעוטא וזהו דוחק לומר דאנן סמכינן על מה שנתבאר שיש להכשיר בשינוי שם נהר דאיך אפשר לכתחלה לסמוך על זה אלא וודאי דקים לן דבמעין נכלל גם באר וראיה ברורה לזה דהנה רש"י ז"ל בעירובין (ק"ד:) פירש על באר הקר מעין ע"ש (וגם ראיה משם דבור הוא ביר היינו באר ע"ש ודו"ק) ואע"ג דבלשונינו המורגל קוראים באר ולא מעין מ"מ הכל יודעים שהבאר הוא מעין דהא באמת הם מעינות הנובעים בעומק הקרקע ועוד דבש"ס ביצה שהבאנו היה סבר לומר דבור ומעין אחת היא וכ"ש באר ומעין (וכ"כ הב"ש סקמ"ז אע"פ שבסקי"ד הביא דברי המהרי"ק):

לו וזה שכתבו דעיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יזכירם כלל שלא לחלק בין גיטין הקודמים להגיטין שאח"כ כדי שלא להיות לעז על הקודמין ובאמת לא שייך בזה הוצאת לעז בדבר שאינו הכרה

להזכיר

להזכיר אם הזכירם אח"כ כמ"ש כמה מהגדולים אלא דה"פ דזהו מילתא דפשיטא שגם מקודם לא ישבו בלי מים דא"א לאדם ובהמה לחיות בלי מים אלא דצ"ל שהסתפקו ממימי עיר אחרת הסמוכה להם (ג"פ) והיו כותבין בהגיטין במתא פלונית דמסתפקא ממימי מתא פלונית ואח"כ לרויח העיר עשו בה בורות ואגמים ועדיין מסתפקים ממימי העיר הסמוכה לכך אין כדאי לשנות מנוסח הקודם אבל אם עתה אין מסתפקים במימי העיר הסמוכה רק מהבורות ואגמים פשיטא שיש לכתבם בהגט מתא פלונית דיתבא על מי בורות ואגמים וכן כותבין בירושלים עה"ק דיתבא על מי שלח ועל מי בורות (שם) וכן אם נתוסף עוד נהר כותבין הנהר החדש ג"כ ולא שייך בזה הוצאת לעז על הראשונים (לבוש וזהו כוונת הגר"א בסקכ"ט שהשיג על הב"ש ודו"ק):

לז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' שתי נהרות השופכות זל"ז אם קרוב לעיר אבד אחד שמו ואין כותבין אלא האחד ואם שם שניהם עליהם כותבין שניהם ואם יש ספק בדבר אין כותבין אלא אחד וכן תמיד יותר יש ליכנס לספק חסרון מלספק שינוי עכ"ל והנה ידוע שע"פ הרוב נהרות קטנות נופלות לתוך נהר גדול ומשמע מדבריו דאפילו אם הגדול אבד שמו אין כותבין רק הקטן ובמקור הדין בתשו' מהרי"ק סי' ק"ז מבואר לא כן ע"ש וגם הלבוש כתב וז"ל שני נהרות שמתערבין קודם הגיעם לעיר אם אחד גדול ואחד קטן והקטן אבד שמו מן התערובת והלאה קודם שיגיע לעיר פשיטא שאין כותבין רק שם הנהר הגדול ואם הגדול אבד שמו וכולם או רובם שבמקום קוראים הנהר בשם הנהר קטן י"א שצריך לכתוב שניהם הגדול שהרי עינינו רואות שעיקר המים ורובם הם מן הנהר הגדול אלא מפני שבני המקום קוראים לה בשם הנהר הקטן צריך להזכיר גם אותו השם עכ"ל ואפשר דגם רבינו הרמ"א יסבור כן וזה שסתם דבריו מפני דאורחא דמילתא הוא שהקטן אובד שמו (וכ"מ בב"ש סקי"ח ודלא כג"פ) וזה שכתב אם יש ספק בדבר ר"ל שקצתם קוראים בשם הנהר הקטן וקצתם בשם הגדול ה"ז ספק ואין כותבין רק הנהר הגדול שהוא עיקר (לבוש) ואין כותבין שניהם כי שמא הגדול עיקר והוי שינוי אבל להיפך אין חשש דגדול אינו נדחה ואין חשש רק מה שנחסר הנהר הקטן מן הגט אם שניהם עיקרים וידוע דגם כשיש שני נהרות ממש ולא כתב רק אחד מהם ג"כ כשר דחסרון נהר אינו פוסל משא"כ בשינוי יש שסוברים דשינוי פוסל אף במקום שהחסרון אינו פוסל (זהו דעת סה"ת כמ"ש בב"י):

לח עוד כתב בחבורו דרכי משה שנשתרבב המנהג לכתוב שני נהרות בגט דתו ליכא חשש שמא יש עוד עיר אחרת ששמה כשם העיר הזאת ונהרותיה מיהו במקום דליכא שני נהרות ואיכא למיחש לעיגון או בדיעבד אין לחוש (ב"ש סקי"ח) ואנו אין חוששין בזה גם לכתחלה ובעירי אין רק נהר אחד וכותבין בה גיטין מעולם דוודאי אין לך עיגון גדול מזה אם לא נכתוב גט בעיר וכמה מקומות יש שאין רק נהר אחד וכותבין גיטין ואם יש נהר ששמה כשני תיבות כמו רעגין שפורג וכיוצא בזה מ"מ תיבה אחת היא ואין לכתוב בשני תיבות (שם) ואם יש נהר או עיר שקוראין בכ"ף רפויה אע"פ שאנו קורין חית כמו כף רפויה מ"מ אין לכתוב בחית רק בכף כי בקצת ארצות קורין חית כמו הי והוי שינוי ובסי' קכ"ט יתבאר עוד מזה (שם):

לט עיר שאין בה שום נהר ומעין ובאר רק אסיפת מים ולפעמים נתייבשו ואז שותין ממימי העיר הסמוכה יכתובו תמיד גם העיר הסמוכה לענין המים אף בשעה שלא יבשו המים בכאן כיון דבהרבה פעמים משתמשים מעיר האחרת ויכתובו מתא פלונית דיתבא על אסיפת מים ודמסתפקא ממימי מתא פלונית (הגמ"ר וכביאור הג"פ סקנ"ד ול"נ דכוונתו שיזכירו גם אסיפת מים שבעיר ודו"ק) ועיר חדשה שיש בה נהר ואין לו שם ידוע ויש מעינות ובארות יכתובו דיתבא על מי נהר ועל מי מעינות ובארות (נוב"ת סי' קט"ו) אמנם הדבר רחוק במציאות שלא יהיה שם לנהר ובוודאי בעיר חדשה כשצריכין להתחיל לסדר גיטין צריכין לשאול פי גדולי המורים שבזמן ההוא והמה יקבעו השמות:

מ צריך לכתוב בגט שם עירו של הבעל ושם עירה של האשה ומוכח בש"ס שהיו נוהגין לכתוב שם עירו ושם עירה (גיטין כ'. הא בעינן שמו ושמה ושם עירו וכו' ובמשנה פ'. שינה שמו ושמה שם עירו וכו') ובפירושא דשם עירו ועירה יש לפרש בשלשה דרכים האחד שם המקום שהבעל והאשה עומדים בעת כתיבת הגט כמו שם עיר של העדים והסופר שנתבאר והשני י"ל שם העיר שדרים שם ואם הגט נכתב במקום אחר צריך לכתוב שהוא ממקום פלוני והיא ממקום פלוני והשלישי י"ל שם המקום שנולדו בשם (ובאמת כתבו הרא"ש פ"ח ס"ט והטור דנהגו באשכנז וצרפת לכתוב שלשתן מקום לידה ועמידה ודירה משום השאלה דשני יוסף ב"ש ע"ש):

מא ויש מרבותינו שתפסו דהעיקר הוא מקום הדירה ומעכב (רשב"א בתשו' סי' אלף רי"ג בשם הראב"ד) ויש שמסתפקים בזה (רשב"א שם בשם לדעת הראב"ד ובסי' אלף ר"ח מכשיר בדיעבד כשלא כתבו ע"ש) ויש מרבותינו דס"ל דאינו מעכב מקום הדירה (שם בשם העיטור והרא"ש שם והסמ"ג ורבינו יחיאל ורי"ו והגהמ"י פ"ב וזהו דעת התוס' כ"מ כ"ב) ומ"מ כתבו דלכתחלה כשאפשר לכתוב מקום הדירה יכתובו רק שאינו מעכב כלל ומקום הלידה א"צ כלל וגם בצרפת שנהגו לכתוב כתבו בשם ר"י הזקן דהרבה פעמים

פעמים כשלא היה להם ברור מקום הלידה היה אומר להם אל תכתבוהו כלל (תוס' פ'.) :

מב והנה אצלינו המנהג הפשוט שלא לכתוב לא מקום הלידה ולא מקום הדירה אלא המקום שעומדים שם בשעת כתיבת הגט ובגט הנשלח ממקום למקום אין כותבין כלל מקום עמידת האשה והטעם כתב בעל תרומת הדשן סי' קמ"ב דכיון דמקום דירתינו מרופה בידינו דאנו גולים ומטולטלים אין אנו כותבין אותו כלל וסמכינן על רוב הפוסקים דשם עירו ועירה הוא על מקום העמידה ואע"ג דבגט הנשלח אין כותבין כלל מקום עמידתה מפני שאין אנו יודעים איפא עומדת כעת וא"כ הרי ליכא שם עירה כלל מ"מ אין שום חשש בזה דזה שנהגו לכתוב גם בימי חז"ל שם עירו ועירה אין זה לעיכובא ויש לזה ראיות רבות ואחת מהן ממה ששנינו במשנה (כ"ו.) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן עכ"ל ולא קתני שם עירו ושם עירה ש"מ דאין זה מעכב (הגר"א סק"ג) דכל עיקר הטעם שהנהיגו לכתוב אינו אלא מפני שני יוסף ב"ש (שם) וכיון שכותבים מקום עמידתו של הבעל תו ליכא חשש שיוליכנו לאשת יוסף ב"ש האחר (ג"פ סק"י) וגם ברוב פעמים מקום עמידתו הוי מקום דירתו ואפילו אם יארע שהבעל אינו בעיר בעת כתיבת הגט וגם היא איננה בעיר שבהכרח לא נכתוב על שניהם סימן המקום ג"כ אין חשש כלל לדעת רוב הפוסקים כמ"ש ואפילו לדעת המצריכים לעיכוב שם המקום יודו דבמקום שא"א לכתוב שם מקומם דאין זה עיכוב להגט דאל"כ איך אפשר לומר דמי שאין לו מקום קבוע לא יגרש את אשתו (שם) ולא רצו חכמים לתקן בגט הנשלח שנדע בעת הכתיבה מקום עמידתה של האשה ונכתוב העומדת במקום פלוני' דא"כ ברוב פעמים יהיה עיכוב להגט ואין לך קלקול לעגונות יותר מזה (ומ"ש הס"ג בשם ריח"ז פ"ח תמוה) :

מג וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' שכתבו וז"ל כותבין שם עירו ושם עירה ואין כותבין שם מקום הלידה ואע"פ שאם שינה לא פסל מ"מ מוטב שלא לכתוב כדי שלא יבואו לטעות ומיחזי כמשנה וגם אין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומטולטלים ומקום דירתינו מרופה בידינו אבל כותבים שם מקום עמידת האיש העומד היום במתא פלונית אם הוא מצוי במקום חתימת הגט ואם אינו מצוי שם אין כותבין מקומו כלל וכן באשה אם היא עומדת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל ואם כתב שם הלידה או שם הדירה ולא שינה כשר עכ"ל ואין בזה רבותא כלל אלא דקמ"ל דלכתחלה אין לשנות מכפי הנהוג שלא לכתוב מקום הלידה והדירה אך בדיעבד לא חיישינן לזה :

מד וכתב רבינו הרמ"א דאם שינה מקום העמידה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שא"צ לכתוב אף אם שינה בו כשר ויש פוסלין ובמקום הדחק יש להקל אבל אם שינה במקום דירה פסול לכ"ע ואפילו אם נשאת תצא עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהא לפי מה שנתבאר דאין עיכוב בדיעבד אם לא כתבו כלל שם עירם א"כ למה פוסל השינוי במקום דירה לפי הכלל שכתב דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל ועוד דאיך אפשר להכשיר בשינוי שם העיר והא משנה מפורשת היא (פ'.) שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכו' ע"ש :

מה אמנם ביאור העניין כן הוא דיש קצת מהפוסקים שסוברים דכל שינוי פוסל אף במה שלא היה צריך לכתוב כלל כמו מקום הלידה (וזהו דעת סה"ת כמ"ש בב"י ולהרמ"א בד"מ גם הראב"ד ס"ל כן ע"ש) אך רוב הפוסקים מכשירים בזה ולכן לא הובא בש"ע דעת הפוסלים בכה"ג אמנם אפילו הפוסקים המכשירים שינוי בדבר שא"צ לכתוב י"א דזהו רק בדבר שאין השינוי ניכר להעולם כמו מקום לידה דלאו כ"ע ידעו באיזה מקום נולדו אבל מקום העמידה דניכר לכל השינוי הוה כמזויף מתוכו ופסול (עב"י) וזהו דעת היש פוסלין אבל היש מכשירין ס"ל דגם בכה"ג כשר כיון שא"צ לכתוב (וזהו דעת התוס' והרא"ש ועוד פוסקים) אבל כל זה הוא כשכתבו גם מקום דירתן שזהו עיקר שם עירו ושם עירה דתנן וכיון דבזה ליכא שינוי לא חיישינן לשינוי של מקום העמידה ועוד דשינוי מקום עמידה היא רק ניכר לשעה ושינוי מקום דירה ניכר תמיד ולכן בשינוי במקום דירה לכ"ע פסול דזהו עיקר שינה שם עירו ושם עירה דתנן במשנה כמ"ש :

מו ולפ"ז בהכרח צ"ל דרבינו הרמ"א לא קאי לפי מנהג שלנו שאין כותבין רק מקום עמידתן וסמכינן דזהו שם עירו ועירה כמ"ש דא"כ איך אפשר להכשיר בשינה מקום עמידתן הא להדיא תנן דהשינוי פוסל אלא בוודאי דדבריו הם לפי זמן הקדמון שהיו כותבין גם מקום הדירה וכ"כ אחד מגדולי אחרונים (ת"ג סק"ה וז"ש דכשאין כהמקום שנכתב בגט אינו שמו כשם זה גם לדידן כשר לע"ג דמטעם שכתבנו גם בכה"ג יש לפסול ודו"ק) :

מז אבל עיקרי הדברים תמוהים דאיך אפשר דרבינו הרמ"א יכתוב בש"ע בשינוי מקום עמידה כשר בשעת הדחק ולא יהיה כוונתו לדידן הא אין לך מכשול גדול כזה ולכן נלע"ד דאיהו ס"ל דגם לדידן כשר דס"ל דזה שאנו כותבין מקום עמידתן אין כוונתינו דזהו שם עירו ועירה המוזכר במשנה דזהו וודאי דכוונת המשנה הוא רק למקום דירה כפשטיה דלישנא אלא דאנן מפני שמקום דירתינו מרופה בידינו אין ביכולתנו להזכירו כמ"ש וגם חז"ל לא אמרו זה לעיכובא כמו שנתבאר בסעי' מ"ב וזה שאנו כותבין מקום עמידתן

עמידתן אינו מתקנת המשנה אלא דנהגינן כן מפני שא"א לנו לכתוב מקום הדירה ולכן בשעת הדחק סמכינן על הפוסקים דס"ל דכל שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל אף בדבר הניכר לרבים ועוד דההיכר הוא רק לשעה כמ"ש ואע"ג דברוב פעמים מקום עמידתן הוא מקום דירתן מ"מ כיון דלא מזכרינן שדרים שם לא חיישינן ולכן בגט הנשלח אין מזכירין כלל מקום עמידת האשה כמ"ש וכן אם אין הבעל במקום שכותבין הגט בשעת הכתיבה אין מזכירין כלל מקום עמידתו כמו שבארנו ולכן גם השינוי אינו פוסל בזה:

מח והנה כל זה כתבנו ליישב דבריו אבל **למעשה** נ"ל דח"ו לסמוך על זה דמכל **הראשונים מוכח** להדיא דזה שהכשירו בשינוי מקום עמידה **זהו כשכתבו** גם מקום דירה אבל לדידן א"א **להכשיר למעשה** אפילו אם נשאת וראיתי לאחד מהגדולים **בספרו** (פ"י פ' הזורק) שהכשיר למעשה בשעת הדחק **כששינו שם** מקום עמידת האשה ולדידי צע"ג בזה (גם הגאון **נכ"י** בתשובה סי' ק"ט מפקפק בזה ומ"מ לא פסלו להדיא **אלא** שכתב שאלו בא מעשה כזה לידו לא היה ממהר **להכשיר או** לפסול והיה מתיישב בזה ועל הגאון פ"י כתב כבר הורה **זקן** ולכן אני אומר בזה לא איסור ולא היתר וצ"ע):

סימן קכט דיני שם האיש והאשה וכינוים והניכות וגם שמות אנשים ונשים המצוים במדינתנו ובו קל"ב סעיפים:

א כותבין שם האיש ושם האשה בגט וזהו מן התורה ואם לא כתבו שמו ושמה הגט בטל מן התורה אף שמסר לה בפני עידי מסירה דהא ספר כריתות כתיב סיפור דברים של כריתות ואי אפשר לספירת דברים של כריתות אא"כ כתוב בו שמו ושמה (רמב"ן ור"ן גיטין כ'.) ונכלל זה בלשון הרמב"ם ריש הלכות גירושין בעשרה דברים שהן עיקר הגט במה שכתב ולא ינרש אלא בכתב כלומר שיכתיב שמותיהם בכתב ולא הוצרך לבאר זה מפני גודל פשיטתו (ומיושב לקדוק הג"פ) וכן דעת כל רבותינו וכ"כ רבינו הב"י בסעי' י"א דאם לא כתב שם האיש והאשה בגט פסול והבנים ממזרים עכ"ל וכן הסכימו רוב גדולי אחרונים (הגר"א סקי"ט והב"מ והת"ג ס"ק ט"ו) (וז"ש התוס' כ'. בד"ה הא דלר"מ פסול מה"ת ר"ל דלר"מ בע"כ הוא מה"ת ונשמע מזה גם לרבנן דבזה לא פליגי כמבואר בהזורק בסוגיא ולא לגמרי כמ"ש התוס' וכ"ש בלא כתב לגמרי וכ"כ הב"מ ולאנס טרחו בזה האחרונים ודו"ק):

ב ודע דבמרדכי רפ"ג כתוב בלשון זה כתב רבינו יואל הלוי אי לאו דמסתפינא מחבריא הייתי אומר אפילו לא הזכיר שם האיש והאשה בגט וכו' לר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל כמותו דכיון דקיימי עדים קמן ואמרי נמסר הגט ליד זו מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותיהן וכו' עכ"ל ודברי יחיד הם ואין לו חבר בפוסקים והראיות שהביא אינם ראיות כלל (הגר"א) ובאמת תמוה מאד סברא זו דזה דמועיל לר"א ע"מ אף כשאינו מוכח מתוכו זהו כשהשמות נכתבו אך שיש עוד שם כשם זה או שביכולת לזייף וכה"ג בזה אמרינן דהעידי מסירה יודעים אבל כשאין מבואר בהגט שום שם על מה הם ע"מ וכל עדותם הוא בע"פ ואינו מגרש בשטר וגם לא דמי לחניכא דכשר דזהו בעצם השם אבל מה שייך שם גט בלי שמות כלל (ובזה סרו כל ראיותיו ע"ש) ומ"מ יש מגדולי אחרונים שחששו לדעה זו לחומרא דאולי אין הפסול רק מדרבנן (לח"מ פ"א וג"פ) ולפ"ז **בגירשה בלא** שמות ונתקדשה לאחר צריכה גט מזה ומזה **וצ"ע**:

ג ומ"מ אפילו למאי דפשיטא לן דמן **התורה מעכב** השמות יש להסתפק אם שמו כתוב בהגט **ואת** שמה לא כתב אלא כתב סתמא אנת אנתתי **מי נימא** דדינו כאין שם שום שם או אפשר דכיון דשמו **מבואר בהגט** והע"מ יודעים שזו היא אשתו מקרי גט מן **התורה** ואין פסולו אלא מדרבנן ויש מי שכתב **דגם שמה** הוה מן התורה דאל"כ אין כאן ספירת **דברים שבינו** לבינה (ת"ג) ולי נראה דכשאין לו רק **אשה אחת** אפשר דהוה מן התורה כמו שם מפורש **ואם יש לו שתי** נשים או יותר אין כאן ספירת דברים **ולמעשה יש** להחמיר בכל ענין:

ד כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל דאם **לא הזכיר בגט** שם אבי האשה כשר וה"ה אם לא **הזכיר שם אבי** הבעל (כ"י) וב"כ בש"ע סעי' ט' אם לא **הזכיר שם** אבי האיש או שם אבי האשה כשר ולפיכך **גר** (כינוים קדמונים) או שתוקי או אסופי אין כותבין **אלא שמותיהן** בלבד עכ"ל ויש מי שאומר דדווקא בנכתב **מקום** דירתן או מקום עמידתן דאל"כ במה יוודע **מי הוא** המגרש והמתגרשת (כנה"ג בשם רדב"ז) **ולפ"ז בגט הנשלח** שאין מזכירין שם מקום עמידת האשה **צריכין להזכיר** שם אביה ויש שחוששין עוד דהרא"ש **שהכשיר היינו** מפני שבימיהם היו כותבין מקום הדירה והיה **סימן** טוב אבל בזמנינו שאין מזכירין רק **מקום עמידתן** ובמה עוברים ושבים יש מכמה מקומות **אין סימן כלל** דבמה שמות שיש יש בעולם לאלפים **ולפ"ז בזמנינו** לא די בלא הזכרת שם האבות (טב"ת סי' ק"ג):

ה האמנם מדרבותינו בעלי הש"ע **סתמו הדברים** והרי גם בימיהם לא כתבו רק **מקום עמידתן ש"מ** דאין חילוק בזה והאמת כן הוא דאנן **דקיי"ל כר"א** דע"מ כרתי והם יודעים מי הוא **הבעל ואשתו. לא** בעינן מוכח מתוכו ולא גריע מדבר **שיכול להזדייף**

דכשר לדינן מטעם זה ולפ"ז גם בלא נכתב מקום עמידתן יש להכשיר בשמם לבד דכיון שיש בו שמו ושמה והעדים יודעים מי הם די בזה (שם) וכן משמע להדיא בירושלמי (פ"כ ה"ג) דגרסינן שם אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל וגם היה אפשר לדייק מזה דשמה לא בעינן מדלא קאמר אשתי פלונית אך אפשר דלישנא קלילא נקט או שהסר תיבה אחת בירושלמי אבל לעניין שמות האבות וודאי הוכחא טובה היא דאל"כ לא הוה משתמט מזה דבכל עיקרא דדינא הוא שם דגט א"צ אריכות לשון ע"ש (כ"ל) :

ו ודע דהלבוש כתב בדין זה דלא הזכיר שם האב די"א שהוא כשר ויש פוסלין עכ"ל ולא אדע מי המה דעת הפוסלין ונראה שכוונתו על דברי בעל תה"ד סי' קל"ח שנראה מדבריו שהוא פוסל (והובא בב"י וב"ש סקי"ז דהם דבריו בלא ראיות ע"ש) ולכן למעשה יש להתיישב בזה וזהו מילתא דפשיטא דזהו רק בדיעבד ובמקום עיגון אבל בלא"ה גם לפי דעות המכשירים אסור לעשות כן וצריכים לכתוב שם האבות עם כינוייהם ולא לשנות (וצ"ל דהתה"ד אינו חולק על הרא"ש אלא דס"ל להלק כמ"ש בסעי' ד') :

ז שינה שמו או שמה כגון ששמו אברהם וכתב יצחק ואפילו כתב אברם או אברם שכתב אברהם (ג"פ) וכן באשה ששמה נפאתא וכתב טפאתא (גיטין ס"ג :) וכן כל כיוצא בזה אע"פ שכתב וכל שם שיש לו ולה אפ"ה פסול הגט מן התורה וכן הוא דעת כל הפוסקים ואפילו נמסר בע"מ (ב"ש סק"ה) דמה מועיל ע"מ כשהגט נכתב על שם אחר ויש מי שרוצה לומר דלדעת התוס' אין הפסול רק מדרבנן (שם) ולא נהירא לי (וזה התוס' שהבאנו בסעי' ח' ולפמ"ש שם אין הכוונה לר"מ דווקא ודו"ק) :

ח ואפילו שינה שם אביו או שם אביה ג"כ הגט פסול ואע"ג דאם לא כתב כלל שם האב כשר כמ"ש ובסעי' הקודם נתבאר דכל דבר שאינו מעכב גם השינוי אינו פוסל מ"מ בזה לא דמי להתם חדא דגם שם נתבאר בסעי' ד' דכלל זה אינו אלא בדבר שאינו ניכר לרבים אבל בדבר הניכר ליתא לכלל זה ואפילו אם לא נאמר כן א"א להכשיר בזה דכיון דשמו הוא יוסף בן שמעון וכתב בן שמואל הרי איש אחר הוא המגרש ועוד דמה שצריך על פי הדין לכותבו אף שאינו מעכב בדיעבד אם לא כתבו מכל מקום כיון שצריך לכתוב וודאי השינוי פוסל בו כמו בשינוי מקום דירה שם סעי' מ"ד (הגר"א) וכל זה בשלא הוחזק א"ע בשינוי שם זה אבל אם מכבר החזיק א"ע בכאן בשינוי שמו ושמה או שם האבות יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד בסעי' פ"ח :

ט ונמצא לאחד מהראשונים שכתב דבשינוי שם האב לא מיפסל גיטא (עיטור מאמר ז') דס"ל דגם לכתחלה א"צ לכתוב שם האב (ג"פ) והיא דעה יחידאה ובטילה נגד רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שפסקו דגם אם נשאת תצא וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י' ע"ש ואין שום פקפוק בזה :

י אך יש מי שאומר דפסול זה משינוי שם האב אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא דמי לשינוי שמו ושמה (שם סקמ"ט) ואע"ג דבכל פסולי דרבנן קיי"ל דאם נשאת לא תצא כמ"ש בסי' ק"ן מ"מ יש פסולים שראו חז"ל להחמיר בהם דגם אם נשאת תצא (שם) וראיה שפסול זה אינו אלא מדרבנן דהרא"ש כתב בתשו' דטעמא דפסול בשינוי שם האב הוא מפני הרואים שיאמרו איש אחר גירשה וכיון דאינו אלא מפני הרואים פשיטא דאין פסולו אלא מדרבנן (שם) וכן ראיתי לאיזה גדולים שכתבו דאין זה אלא מדרבנן :

יא אמנם מתשו' הרא"ש אינה ראיה כלל דשם מיירי שמפני הבושה שינה שם אביו בכוונה משמעון לשמואל כדמוכח מדבריו (כלל י"ז סי' י"ב) שכתב דגירש את אשתו בשם החדש וע"ש שכתב ששם אביו היאך יכול לשנות עכ"ל וכן משמע בטור ויש מי שכתב שהמעשה היה ששינה א"ע על שם זקינו (עב"י ד"ה וכתב עוד) אבל זה שבטעות או בכוונה כתב שם אחר על אביו הרי אינו זה המגרש ואי משום דע"מ יודעים שזה הוא המגרש דא"כ גם בשינה שמו נאמר ג"כ כיון דע"מ יודעים שזה הוא המגרש לא יפסול מן התורה אלא וודאי כיון דכתוב בגט שם אחר אינו גט כלל ואין מועיל לזה ע"מ וא"כ בשינה שם אביו נמי הרי בגט מבואר שיוסף בן שמואל גירש ולא יוסף בן שמעון ומה יועילו ע"מ לזה ומ"מ למעשה יש להחמיר דאם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני (ועיקר דברי הג"פ שכתב דבזה החמירו חז"ל שתצא תמוהים דהטו היא משנה או גמ' ועתש"ו הגרע"א סי' קי"ט שנראה דגם דעתו ודעת הג' ב"מ דלא ברירא מילתא דהוה דרבנן ע"ש) :

יב יש הרבה פרטי דיני במי שיש לו שני שמות כמו שיתבאר בס"ד אך בפירושא דשני שמות יש ג"כ כמה אופנים האחד שקורין לו שני שמות מתולדתו כאשר מצוי אצלינו הרבה והשני ששם אחד הוא אלא ששם זה יש כינוי כמורגל אצלינו שמי שקורין אותו ליב שם הקדש שלו יהודה או אריה ומי שקורין אותו וואלף שם הקדש שלו זאב או בנימין ומי שקורין אותו בער שם הקדש שלו דוב או ישכר ומי שקורין מיכל שם הקדש יחיאל וכיוצא באלו והשלישי שמתולדתו נתנו לו שם אחד אך שהיה חולה והוסיפו לו עוד שם כנהוג אצלינו והרביעי שמקצת בני אדם קורין לו שם זה ומקצת קורין לו שם אחר כדאיתא בגמ' (ל"ד :) ההיא דהוו קרו לה רובא מרים ופורתא שרה ע"ש והחמישי שבמקום זה קורין לו כך ובעיר אחרת קורין לו שם אחר והגט הולך מכאן להעיר האחרת ויש כאן שם של מקום הכתיבה ושם של מקום הנתינה

וכלל

וכלל גדול צריך לדעת ששני שמות המבואר בגמ' ובראשונים הם של הרביעי והחמישי דידוע שבימי חז"ל והראשונים לא קראו לאדם שני שמות כלל כאשר עינינו הואות בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשים שאין לך תנא או אמורא שהיה לו שני שמות וזה שמצינו אבא שאול אינו אלא שם אחד שאול ואבא הוא שם התואר כמו רב רבי וגם בראשונים לא נמצא (זולת תוס' כתובות נ"ה: ד"ה אמר) וגם כינוים לא היה בימיהם וגם שינוי שם של חולי היה שינוי שם ממש שהחליפו שם הישן לשם חדש ולא כנוהג אצלינו שמוסיפין שם יהרי בתורה ראינו ג"כ שינוי שמות ולא הוספת שם כמו שרי לשרה אברם לאברהם הושע ליהושע ויעקב אבינו כשא"ל הקב"ה לא יעקב יאמר וגו' כי אם ישראל לא מצינו בכל התנ"ך שקראו בשני שמות אלא או יעקב או ישראל וזה שלא עקר לגמרי שם יעקב מפני שכך רצה הקב"ה כמו שדרשו חז"ל (ספ"ק דברכות) אלו הן הכללים ועתה נבאר בעזרת ד' ית' פרטיהן :

יג ודע דנוסח הגט של הרמב"ם ז"ל בפ"ד כן הוא איך אנא פלוני בר פלוני דממקום פלוני וכל שום אחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולאתרי וכו' וזהו נוסחת בה"ג לפמ"ש הסמ"ג והרא"ש פ"ד ובר"ף הנוסחא לפנינו בפ"ט איך אנא פב"פ וכל שום דאית לי ולא כתב וחניכא וכן הוא לפנינו בבה"ג הנדפסים וגם לנוסחת הרי"ף אינו כותב וכל שום רק בשמו ושמה ולא לשם אבותיהם ע"ש (ובבה"ג שלפנינו יש עירבוב בזה ע"ש) והעיד הרמב"ן ז"ל שכן היא הנוסחא האמיתות של הרי"ף ז"ל כמ"ש הר"ן וכן כותבין באשכנז כנוסחא זו (רח"ס) :

יד והטעם מנוסח זה הוא ע"פ מה דתנן (ל"ד.) שהתקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תקון העולם כלומר שאם אח"כ יתוודע שיש לו או לה עוד איזה שם יהיה נכלל בוכל שום ולא הששו להיפך שמא אין לו עוד שם והרואה נכתב וכל שום יאמר שאין זה המגרש דכיון דהיא נוסחא של כל הגיטין לא יהא עירעור בזה (נ"ל) והנוסחאות שהוסיפו גם חניכא ג"כ מטעם זה שמא יש להם איזה חניכא ועוד דע"פ רוב באשכנז קורין האומות ליהודים בחניכא הקרוב ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכא דמתקרי לכן נהגו לכתוב וכל שום וחניכא שכולל הכל (רח"ס) וזה שבנוסחת הרי"ף אינו אלא בשמו ושמה לבד ולא בהאבות דכיון דחששא בעלמא הוא ובתקנת ר"ג לא נמצא רק על שמם בלבד לכן לא חששו לכתוב ג"כ כן על האבות ועוד דנתבאר בסי' הקודם דשם האבות אינו מעכב בדיעבד ע"ש :

טו אבל רבינו תם ז"ל לא נהיר ליה שיהא זה נוסח בללי דזימנין דאתי לידי תקלה בשאין לו אלא אותו שם הכתוב בגט ואין לו חניכא וכשכותב בגט וכל שום וחניכא נראה זה הגט של אדם אחר שיש לו שם וחניכא (תוס' ורח"ס וסמ"ג) ואע"ג שזהו נוסחא כללית מ"מ איך נכתוב וכל שום וחניכא כיון שאין לו שם אחר וגם חניכא אין לו (נ"ל) ותקנת ר"ג לא היתה רק על מי שבאמת יש לו עוד איזה שם כמבואר במשנה וגמ' שם שמפני זה היתה התקנה ואין הכוונה לכתוב וכל שום אלא כלומר שיכתוב גם השם השני שיש לו כדאיתא בש"ס (ל"ה.) אחא בר הדיא דמתקרי איה מרי ע"ש וכפי שיתבארו פרטי הדינים בזה וזהו נוסח הגט של הסמ"ג והר"י מפרי"ש וסה"ת שאין כותבין וכל שום בנוסח הגט וכן המנהג הפשוט בכל מדינתינו :

טז ודעה ראשונה סוברת דא"כ היה כוונת ר"ג מה לו לומר איש פלוני וכל שום שיש לו לימא בקצור דהתיקון שיכתבו כל השמות (ר"ן) ולדעה אחרונה י"ל דבכוונה אומר כן כדי שעיקר השם שלו יכתבו מקודם והשם הטפל יכתבו אח"כ דמתקרי או המכונה כמי שיתבאר בס"ד (נ"ל) :

יז אמנם ממה דאיתא בגמ' שם ההיא דהוי קרי לה מרים ופורתא שרה ר"ל מיעוט בני עירה היו קוראין אותה שרה (רש"י) ובר"ף הגירסא ההיא דהוי קרי לה רובא מרים ופורתא שרה ואמרי נהרדעא שיכתבו בהגט מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה ע"ש הרי דזה מבואר להדיא כדעה ראשונה דלדעה אחרונה היה להם לומר מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים וצ"ל דבאמת הכוונה כן היא והש"ס נקט לישנא דמתניתין וכן מתברר לי מחדושי הרשב"א שם ע"ש ואי קשיא כיון דלהדיא מזכיר שני השמות מה לי אם כותב מקודם שרה או כותב מקודם מרים די"ל דמ"מ אין לכתוב דמתקריא על עיקר השם (סס) :

יח עוד י"ל דלפי גירסא שלנו יש לפרש שכולם היו קוראים אותה ע"פ הרוב מרים אך המיעוט היו קוראים אותה לפרקים שרה ובבה"ג אפשר דאין לכתוב דמתקריא שרה כיון דגם המיעוט רק לפרקים קוראים אותה שרה וצריכים לכתוב וכל שום ואפילו לגירסת הרי"ף דהמיעוט קראוה תמיד שרה י"ל ג"כ דאין לכתוב דמתקריא שרה דלשון דמתקריא משמע שכולם או עכ"פ רובן קוראים אותה כן ולא כשמיעוט אנשים קוראים אותה כן ולכן צריכין לכתוב וכל שום ולא דמי למה שיתבאר ביש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה דצריך לכתוב על מקום הכתיבה דמתקרי דבשם כיון שבמקום זה כולם קוראים אותו כן שייך שפיר לשון זה משא"כ כשרק מיעוט העיר קוראים אותה בשם אחר י"ל דלא שייך בזה לשון דמתקריא ויש להתיישב בזה :

יט ובירושלמי איתא על תקנת ר"ג בלשון זה אמר ר' יוסי הדא דאת אמר לשעבר (בדיעבד) אבל לכתחלה צריך למעבד כהדא דר' אילא אמר ר' אבין אם יצא

לו

לו שם במקום אחר צריך להזכיר שלשתן עכ"ל ור"ל דבדיעבד סגי בוכל שום לעניין כשיש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה וזהו תקנת ר"ג לעניין דיעבד אבל לכתחלה צריך לפרט השמות כדעת ר"ת ולא עוד אלא אפילו יש לו עוד שם שלישי צריך לפרט כל השלשה שמות ומתבאר לפ"ז דפירושו של התקנה היא כדעה ראשונה ולכתחלה צריך לעשות כדעה אחרונה :

כ ויראה לענ"ד דגם דעה ראשונה ס"ל כן דאין כוונתם דכשיש לו שני שמות או כינוי שלא לפורטו דוודאי צריך לפרוט כל השמות אלא דס"ל דגם וכל שום יש לכתוב כיון דתקנת ר"ג היתה לכתוב כן כדי להכשיר בדיעבד על כל פנים ולכן יש לכותבו וגם אולי יש לו עוד איזה שם או חניכא שאינו ידוע לנו ובאמת דעת הראב"ד כן הוא במ"ש הר"ן שם בשמו וז"ל אבל מדברי הראב"ד ז"ל נראה דה"פ התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני כלומר שני השמות שיש לו בפירוש של מקום הכתיבה ושל מקום הנתינה ומפני שחשש ג"כ לשם לווי וחניכות התקין שיהא כותב ג"כ וכל שם שיש לו וכך היה כותב פלוני דמתקרי פלוני וכל שום אחרן וכו' עכ"ל ולדעתינו גם הרי"ף והרמב"ם נהי דלא סברי כן בפירושא דתקנה מ"מ לדינא ס"ל כן :

כא וכן להיפך לדעת ר"ת ז"ל בדיעבד אם לא כתב כל השמות אלא שם העיקרי עם כל שום ג"כ כשר וראיה לזה ממה שיתבאר בנהפך דגם אצלינו כותבין וכל שום ועוד דהרי אם לא כתב רק שם העיקרי בלבד ג"כ כשר כמו שיתבאר אבל אם כתב שם הטפל בלבד אע"פ שכתב וכל שום אין להכשירו ועוד יתבאר בזה בס"ד הרבה פרטי דינים :

כב אמנם מדברי רבותינו בעלי הש"ע סעי' א' משמע קצת דלא כדברינו דז"ל רבינו הב"י אם יש לאחד מהם שני שמות כותבים שם שהם רגילים בו ויודעים בו ביותר וכותב איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה עכ"ל ומשמע דא"צ לפרוט השמות לדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א הגיה וז"ל וי"א דאין לכתוב וכל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות ואפילו נכתב הגט אין לגרש בו אע"פ שכתב וכל שם עד שיכתוב שני השמות עכ"ל הרי דגם בדיעבד אינו מכשירו אך י"ל כוונתו כשעדיין לא ניתן הגט אבל אם כבר ניתן הגט כשר (וכ"כ הב"ש סק"ב) וזהו וודאי כן הוא דבל זמן שלא ניתן הגט עדיין הוה כלכתחלה ואין לשנות מכפי הנהוג :

כג וגם בדברי רבינו הב"י יש לדקדק שהרי הוא בעצמו כתב בסעי' ט"ז דכותבין יהודה דמתקרי ליאון ובסעי' י"ז כתב דכותבין חיים דמתקרי ביבאנ"ט ובסעי' י"ט לעניין שם שנשתנה מחמת חולי דכותבין

אותו קודם ועל שם הישן דמתקרי ע"ש הרי דס"ל דצריך לפרט כל השמות אמנם דעתו מבוארת ע"פ מ"ש בסעי' י"ב במי שיש לו שם אחד ביהודה ושם אחד בגליל וז"ל לכתחלה יש לו לכתוב כל השמות שיש לו או יכתוב שם שיש לו שם ויכתוב וכל שום לכלול שמות דשאר מקומות עכ"ל הרי דס"ל דדא ודא אחת היא ואין יתרון לזה מזה ולפיכך לא חש לדקדק בזה בכל המקומות ולפעמים כותב שצריך לכתוב וכל שום ולפעמים כותב שיפרט השמות כיון דס"ל דדין אחד להם אבל מהירושלמי שהבאנו מתבאר דלכתחלה יותר טוב לפרוט כל השמות (ומלשון הב"י משמע דכשפורט כל השמות א"צ לכתוב וכל שום אף שבמקומו כתבו וכל שום אך דינא קמ"ל כנלע"ד) :

כד ועתה נבאר פרטי שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט שני השמות שבארנו בסעי' י"כ ומקודם נבאר הפרט הרביעי והחמישי שהם בש"ס ונבאר הפרט החמישי שיש לו שני שמות בשני מקומות והכי איתא בגמ' (ל"ד :) היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל וגירש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם גליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו יצא למקום אחר וגירש באחד מהן מגורשת והאמרת שם דגליל עמו אלא: ש"מ הא דאיתחזק הא דלא איתחזק עכ"ל הגמ' :

כה ובאור הדברים כששולח גט לאשתו העומדת במקום אחר וידוע בכאן שבמקום נתינת הגט יש לו שם אחר צריך לכתוב בהגט שם מקום הנתינה ועל מקום הכתיבה יכתוב דמתקרי או וכל שום כפי הדעות שנתבארו דהעיקר הוא מקום הנתינה וזהו כשידוע שיש לו בשם שם אחר אבל אם אינו ידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה וכתבו השם שבמקום הכתיבה ושלח לה הגט וקבלתו אף שאח"כ נתוודע שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט כשר דאין לנו אלא השם שהחזיק א"ע בו ולכן רק ביהודה וגליל צריך לפרט השמות דבהם היו יודעים שיש לו עוד שם במקום אחר אבל אם יצא למקום אחר ובאותו מקום לא הוחזק שיש לו עוד שם אף ששלח הגט למקום השם השני הגט כשר כמ"ש וזהו שיטת רש"י ותוס' והטעם דמקום הנתינה עיקר שהרי עיקרו של גט הוא להתירה לעלמא וצריכין לכתוב השם שהוחזק במקום שהותרה ואע"ג שמתוספתא פ"ו דגיטין מתבאר שמקום הכתיבה עיקר וכן משמע קצת בירושלמי מ"מ תלמודא דידן עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים :

כו וויש לבאר בזה דא"כ דהעיקר הוא מקום הנתינה מפני שהותרה האשה שב כמ"ש (כמ"ש הרא"ש) ועוד

דאותן שבמקום הנתינה שאין מכירין שם מקום הכתיבה ייציאו לעז על בניה מן השני שיאמרו שלא מבעלה נתגרשה (תוס' ורא"ש) א"כ למה כשר הגט בשלא היחזק במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה סוף סוף במקום נתינת הגט שנקרא בשם אחר אינו ניכר שאשה זו הותרה וגם יוציאו לעז על בניה מן השני דהאמת היא דמעיקר הדין כשלא ידעו אין שום חשש בזה שהרי במקום שכתב הגט נקרא כן כשמו הכתיב בגט וגם בני מקום הנתינה ידונו כן דמסתמא בעלה של זו נקרא בשם הזה במקום כתיבתו דאין אדם מגרש אשת חבירו (ע' נדרים י'.) ולכן כשר גם מעיקר הדין גם מפני הלעז אבל כשידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה א"א שלא לכתוב לעיקר שם מקום הנתינה שהרי יודעים בעצמם דבמקום שהאשה ניתרת אינו נראה כלל בהגט שבעלה מגרשה ולכן גם בדיעבד אינו גט אם לא כתבו שם מקום הנתינה וגם בני מקום הנתינה כשיתוודע שבני מקום הכתיבה ידעו שיש לו שם אחר במקום הנתינה ולא הזכירוהו בהגט יאמרו בוודאי איש אחר גירשה דאלו נתגרשה מבעלה היו מזכירים שם זה כיון שידעו מזה (והת"ג סק"ח תמה בזה) :

כז ואם לא כתב כן כתב הטור דהגט פסול ואם ניסת בו הולד ממזר וכל י"ג דרכים שנשנו בפ' הזורק נוהג בה דזהו שינוי שם גמור ונראה דזהו רק כשלא הזכיר כלל שם מקום הנתינה אפילו כתב וכל שום דכיון דשם זה היא העיקר אין לכוללו בכל שום אבל כשפרט גם שם זה וכתב עליו דמתקרי אף שעשה לעיקר שם מקום הכתיבה מ"מ כיון שגם שם מקום הנתינה הזכיר בפירוש כשר בדיעבד וכן משמע מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש :

כח אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דאם עשה שם מקום הכתיבה עיקר וכתב על שם מקום הנתינה דמתקרי או כל שום פסול עכ"ל וצ"ע מנ"ל הא וכבר תמהו עליו האחרונים (ב"ש סק"ו והב"ח) ויש מי שמכשיר בכה"ג אפילו לכתחלה (ב"ח) וקולא גדולה היא דוודאי לכתחלה יש לכתוב על שם מקום הכתיבה דמתקרי ולא על שם מקום הנתינה (ב"ש) אבל בדיעבד אינו נראה שיעכב (שם) ויותר מזה תמוה שכתוב בש"ע שכ"כ הב"י שכן משמע מלשון הטור ואדרבה הטור והב"י לא כתבו רק על וכל שום ולא כשפורט השם ע"ש אמנם טעמו נראה כפמ"ש בסעי' כ"ג דאינהו ס"ל דוכל שום שוה דיני לפורט השם ע"ש וכיון שפסלו בוכל שום ממילא דגם בפורט פסול ואם כי זהו דעתם אבל לדינא י"ל דאינו שוה כהכרעת גדולי אחרונים (וגם הגר"א סקי"ב והמל"מ פ"ג הי"ג כתבו דהעיקר כדעת המכשירין ע"ש) :

כט ואם לא כתבו שם מקום הכתיבה רק שם מקום הנתינה יש מי שאומר דג"כ פסול (ב"ש סק"ו)

ודייק לה מלשון הש"ס שהבאנו דקאמר עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם גליל עמו משמע דגם שם מקום כתיבה מעכב ואע"ג דלשיטת הרי"ף והרמב"ם גם לכתחלה א"צ לפורטו אלא לכוללו בוכל שום מ"מ הרי זהו כהזכירו בפירוש לשיטתם אבל אם לא כתבו כלל לא בפרטיות ולא בוכל שום אין להכשירו ועוד דלדעת הראב"ד שהבאנו צריך לפרוט ובארנו דאפשר דלדינא מודים לו ועוד דהתוספתא ס"ל דהעיקר הוא מקום הכתיבה וכיון דגם מלשון הש"ס משמע דצריך להזכירו א"א להכשיר כשלא הזכיר כלל ואע"ג דבכל שם עיקר וטפל כשהזכיר העיקר בלבד אין הטפל מעכב וכמו שיתבאר זהו כששני השמות במקום אחד אבל כאן שבמקום הכתיבה הוא שם העיקר וודאי דמעכב ומ"מ אם נשאת יש להסתפק אם תצא כיון דעכ"פ שם העיקרי נכתב בהגט וצ"ע לדינא :

ל מדברי הרא"ש והטור מתבאר דזה שצריך לכתוב שני השמות ומעכב בדיעבד זהו כשבני מקום האחד אין מכירים כלל בהשם של המקום השני אבל אם במקום אחד מהם יודעים שיש לו עוד שם של המקום השני כשר בדיעבד אם כתבו רק זה השם של המקום השני הידוע גם להמקום האחר ודבר פשוט הוא מיהו לכתחלה וודאי דצריך לפרט כל השמות כמ"ש בסעי' י"ט מהירושלמי ע"ש :

לא ודע דבזה שכתבנו דכשאין ידוע במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה כשר בשם הכתיבה בלבד כתבו הרא"ש והטור וז"ל אבל אם לא הוחזק בשני השמות שאין יודעים במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה וגם במקום הנתינה אין יודעים שיש לו שם אחר במקום הכתיבה א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה ולא כל שום וחניכא וכו' עכ"ל באור הדברים דלא מיבעיא אם במקום הנתינה יודעים משם מקום הכתיבה דפשיטא דכשר כמ"ש אלא אפילו אין בני מקום הנתינה יודעים מהשם של מקום הכתיבה ג"כ כשר אף שנתגלה אח"כ הדבר שיש לו שם שם אחר (ב"י) וזה שכתבו א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה לאו לכתחלה קאמרי דוודאי רק בדיעבד כשר כדמוכח מסוף דבריהם ע"ש וזה שכתבו לשון לכתחלה בהכרח כן הוא כיון שאין יודעים משם אחר וכוונתם שא"צ לחוש שמא יש לו שם אחר במקום הנתינה וא"צ לכתוב וכל שום מפני חשש זה ואפילו אם אח"כ נתגלה שיש לו שם אחר כשר בדיעבד כמ"ש בסוף דבריהם ע"ש (והב"ח והט"ז טרחו לפרש דברי הרא"ש והטור בלשון אחר והדבר פשוט כמ"ש הב"י ומה שהקשו למה כשר כשלא ידעו מהשם האחר וכן תמה הת"ג בסק"ח כבר בארנו בס"ד בסעי' כ"ז ונפרש דזהו רק מדרבנן הולד ממזר בשם מקום הכתיבה בלבד כמ"ש הב"ש בסק"ח) :

לב והדבר פשוט שכל זה אינו אלא בשמות מקום כתיבה ונתינה אבל כשהכתיבה והנתינה הוא במקום אחד או שהשם שוה בשני המקומות אע"פ שבמקום אחר יש לו עוד שם לא חיישינן ליה אמנם לכתחלה וודאי נכון לכתוב כל השמות כמ"ש מהירושלמי וכ"כ הסמ"ג ע"ש וכל דברים אלו שבארנו זהו לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש והטור:

לג אבל יש מרבותינו דס"ל דאין חילוק בין שידעו במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה ובין שלא ידעו דאם אפילו לא ידעו אם נתגלה אח"כ שבמקום הנתינה יש לו שם אחר ואין מכירין בהשם של מקום הכתיבה הגט פסול וזה שאמרו חז"ל דבלא איתחזק לא חיישינן לה ה"פ דדווקא כשהוחזק בשם אחר במקום הנתינה אבל אם לא הוחזק במקום הנתינה בשם אחר אלא ששוה שמו לשם של מקום הכתיבה או שיודעים שבמקום הכתיבה קוראים אותו כן אע"פ שאח"כ נתגלה שבאיזה מקום היה לו שם אחר ואין יודעים כלל מהשם הזה לא חיישינן לה כיון שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתינה וזהו דעת ס' התרומה והסמ"ג וראבי"ה והמרדכי ולדינא וודאי דאין לעבור על דעת רבותינו אלה והרמב"ם ז"ל ובעלי הש"ע לא הזכירו מכל עניין זה כלל ויתבאר לפנינו בס"ד טעמם ונמוקם:

לד ויש בזה עוד פירוש אחד לראשונים שהביא הר"ן ז"ל בהיפך מהדעות שנתבארו דס"ל דאם נתחזק במקום הכתיבה בשני שמות והיינו שקוראים לו באיזה שם ולפעמים קוראים אותו בשם של מקום הנתינה ג"כ דאז אפילו אם כתב שם של מקום הנתינה אינה מגורשת אבל אם לא נתחזק בשני שמות במקום הכתיבה כלומר שאין קוראין אותו אלא בשם אחד אע"פ שיודעים שיש לו שם בפ"ע במקום הנתינה אין כותבין רק שם של מקום הכתיבה אך הר"ן ז"ל עצמו האריך וביאר כפירש"י והתוס' ע"ש ולכל הפירושים כן הוא לשם שיש לו או לה בשארי מקומות שלא במקום כתיבה ונתינה לא חיישינן להו כלל בדיעבד והשמות של מקום הכתיבה והנתינה בין שלו ובין שלה וכן שמות אבותיהם צריך לפורטם מפורש והעיקר הוא שם מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה יכתבו דמתקרי לזכר ודמתקריא לנקבה או בדיעבד אם כתבו על שם מקום הכתיבה וכל שום כשר אבל על מקום הנתינה פסול ולדעת רבינו הרמ"א גם דמתקרי פסול על מקום הנתינה אך הרבה הגדולים חולקים עליו בזה כמ"ש בסעי' כ"ח ולכתחלה יש לכתוב כל השמות שבכל המקומות כמ"ש מירושלמי:

לה והרמב"ם ז"ל בפ"ד לא הזכיר מכל זה דבר ורק כתב מי שהיו לו שני שמות וכן אשה שיש לה שני שמות כשמגרש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו וידועין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר כתב השם שאין ידועין בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ז פסול עכ"ל ולא הזכיר שום הפרש בין מקום כתיבה לנתינה ונראה דדעתו הוא דעיקר תקנת ר"ג היתה כן שמי שיש לו עוד איזה שם בין שהשם השני הוא בכאן ובין שהוא במקום אחר כלל גדול הוא לכתוב השם העיקרי ועל השני וכל שום ועל העדים מוטל שיבינו מהו העיקרי ומהו הטפל ולעניין מקום כתיבה ונתינה כיון דבש"ס משוה מקום הנתינה לעיקר ובתוספתא משוה מקום הכתיבה לעיקר ס"ל דלא פליגי ואין קפידא על איזה שם יכתוב וכל שום דשניהם עיקרים (ג"פ סוף סקט"ז) ולא הוצרך לבאר דבלא איתחזק א"צ לכתוב וכל שום כיון דס"ל דתקנת ר"ג היתה לכתוב בכל גט וכל שום מפני חשש זה א"כ גם בלא איתחזק כותבין והש"ס מפרש לפי עיקרא דדינא ומדכתב הרמב"ם בכתב השם שאין ידוע ביותר ועל העיקרי וכל שום פסול ש"מ דפסולו רק מדרבנן וכמ"ש בסוף סעי' ל"א ואינו דומה לשינוי שם גמור (כמ"ש הב"ש סק"ח):

לו ורבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' כתבו דין זה דשם הנתינה עיקר כדעת רוב הפוסקים וכן כתבו בסעי' י"ב דלכתחלה יכתבו כל השמות שיש לו גם שלא במקום הכתיבה והנתינה או יכתוב השם שיש לו שם ויכלול בוכל שום שארי השמות ואם לא כתב רק השם שיש לו שם במקום שעומדים שניהם בלבד ולא כתב וכל שום ג"כ כשר אע"פ שידעו שיש לו עוד שם באיזה מקום (ב"ש סקכ"ב) אבל אם כתב השם של מקום האחר ועל שם מקום הכתיבה והנתינה וכל שום הגט בטל מן התורה (שם סקכ"ג) ואינו דומה למה שנתבאר בכתב שם מקום הכתיבה ועל שם מקום הנתינה וכל שום דאינו פסול אלא מדרבנן דבשם יש עכ"פ מקום הכתיבה אבל בשם של מקום אחר לגמרי הוה כשינוי שם גמור (שם):

לז והנה גם הם לא הזכירו חילוק בין הוחזקו ללא הוחזקו ולדבריהם בהוחזקו בשם מקום הנתינה שיש לו שם שם אחר אם כתב על מקום הנתינה וכל שום הרי הגט פסול א"כ היה להם לבאר דבלא הוחזקו הגט כשר ונראה ברור שחששו לדעת רבותינו שהבאנו בסעי' ל"ג דגם בלא הוחזקו אם רק נודע אח"כ שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט פסול אפילו אם כתבו וכל שום כל שלא הזכירו בפירוש ולכן השמיטו דין זה לגמרי:

לח ועתה נבאר הפרט הרביעי שבסעי' י"ב כשיש לו שני שמות במקום אחד שיש שקוראים לו ראובן ויש שקורין לו שמעון והנה אם מחצה על מחצה קוראים אותו כן הדבר פשוט שכותב שם אחד ועל השני דמתקרי או וכל שום לשיטת הבה"ג ויכול לברור על איזה שם שירצה לכתוב וכל שום ולא לכתבו בפירוש אמנם אם רוב אנשים קורין אותו ראובן ומיעוטו

מיעוט קורין אותו שמעון צריך לכתוב ראובן דמתקרי שמעון או וכל שום ולא להיפך כדאיתא בגמ' שהבאנו שם בההיא דרובא קרו לה מרים ומיעוט שרה ופסקו חז"ל מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה וכבר בארנו בסעיף י"ז דלדעת ר"ת שאין כותבין וכל שום וכפי המנהג שלנו אלא כל שם בפירוש כוונת הש"ס ג"כ הוא מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים ע"ש:

לט ויש להסתפק אם כוונת הש"ס הוא דגם בדיעבד מעכב אם כתב שרה וכל שום שיש לה או רק לכתחלה והספק הוא אם נדמה המיעוט למקום כתיבה ורובא למקום נתינה אזי הדין הוא דאם כתב שרה וכל שום הגט פסול ואם כתב שרה דמתקריא מרים הגט כשר כמ"ש בסעיף כ"ח אך אפשר לומר דזהו עדיף משם דבשם במקום הנתינה אין מכירין כלל בשם מקום הכתיבה אבל בכאן גם הרוב יודעין שהמיעוט קורין אותו בשם הכתוב בגט וזהו דומה למה שנתבאר בסעי' ל' וכשר בדיעבד אף בשם המיעוט בלבד וכן נראה מחידושי הרשב"א ז"ל שם ע"ש:

מ אבל הטור ל"א ס"ל כן שכתב בשם הרמ"ה בזה"ל כשמגרש במקומו כותב שם העיקר בפרט והטפל כולל בוכל שום ואם כתב שם טפל בפרט וכולל שם העיקר הוה ספק מגורשת עכ"ל ומצאתי למהרש"ל בספרו (יש"ש פ"ד סי' ט"ז) וז"ל ומ"ש וכו' ספק מגורשת לא ידענא למה נהי דאמרינן מרים וכל שום ולא שרה וכל שום אין הלשון הזה לכאורה רק לכתחלה ומניין לנו לפוסלו בדיעבד ולכל היותר אינו אלא פסול שלא תנשא ואם נשאת לא תצא ואף זה הוא רק לפי פירושם וכו' אבל לפי דעתינו אין זה קפידא אלא לכתחלה אבל אם כתב שרה דמתקריא מרים פשיטא דכשר וכן פסק הריב"ש עכ"ל והנה בכה"ג וודאי דכשר כמ"ש בסעי' הקודם אבל אם כתב שרה וכל שום יש לחוש לדעת הטור והיא ספק מגורשת וכן משמע מדברי הרמב"ם שהבאנו ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ז פסול עכ"ל ומשמע דאפילו שני השמות במקום אחד כהך דשרה ומרים שבגמ' ולדעתם הוי פסול מדרבנן ובפסולי דרבנן נתבאר בסי' ק"ן דאם נשאת לא תצא וצ"ע:

מא ועיקר דברי הטור תמוהים שבעצמו כתב בריש סי' זה דכותבין שם העיקר וכל שום וחניכא אבל אין כותבין שם הטפל וכל שום וכו' בד"א לכתחלה אבל בדיעבד אפילו לא נכתב אלא אחד מהם כשר עכ"ל מבואר להדיא דאפילו כתב רק שם הטפל בלבד כשר וכ"כ רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל לא כתב אלא שם האחד אפילו הוא שם הטפל וגירש בו כשר עכ"ל ואיך סותר הטור א"ע אלא דצ"ל דכותב דעת הרמ"ה וליה לא ס"ל וא"כ כיון שרבינו הרמ"א פסק דלא כהרמ"ה נקטינן כן להלכה אך רבינו הב"י בספרו הגדול כתב סברא דבלא וכל שום עדיף טפי ע"ש ונראה דגם רבינו הרמ"א סובר כן דאל"כ היה לו להגיה בסעי' ב' וסברא זו לא מסתברא כלל (הגר"א סק"ו וכ"מ מכב"ש סק"ג) ולפ"ז לדינא פסול בשם הטפל לבדו כדמשמע גם מהרמב"ם (שם) ולא דמי לחניכא דכשר שהכל מכירים בו וידוע לכל ולא בשם טפל (שם):

מב כשכותב שני השמות בהגט יכתוב לכתחלה שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ואם עשה להיפך כשר בדיעבד כיון ששניהם מפורשים ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דגם לכתחלה אין קפידא בזה אך י"א דאם אינו מקום עיגון ועדיין לא ניתן הגט צריך לכתוב גט אחר דמהש"ס מתבאר דיש לכתוב שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ולא להיפך (ב"ש סק"ד) וכן עיקר:

מג כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון ואם כתב ראובן שמעון יש מי שאומר שהוא פסול עכ"ל ביאור הדברים כגון שיש לו שם במקום הכתיבה ושם במקום הנתינה או אף ששני השמות במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין אותו שמעון כי הך דמרים ושרה שבש"ס שנתבארו הדינים שצריך לכתוב על אחד מהם דמתקרי כפי הפרטים שנתבארו ולכן אם כתב שני השמות ביחד פסול דכיון דאין קורין אותו בשני השמות ביחד יאמרו שאחד הוא המגרש (מהרי"ק סל"ה) ואפילו אם בני מקום זה יודעים שבמקום אחר קורין לו שמעון (ב"ש סקכ"ד) וכן במקום אחד שאלו שקורין אותו ראובן יודעים שיש שקורין אותו שמעון מ"מ אינו מועיל דסוף סוף בשני השמות ביחד אינו נקרא:

מד ודע דבספרו הגדול רצה לחלק דכששני השמות הם בשני מקומות פסול אבל כשהם במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין שמעון כשר כשכתב ראובן שמעון אבל מלשונו בש"ע משמע דבכל גווני פסול (וכ"כ הג"פ ס"ק ס"כ) וטעמו בספרו הגדול לפי שראה שמהרא"י בעל תה"ד מכשיר בכה"ג לפיכך רצה לחלק אך בש"ע סתם כדעת הפוסל ולא חילק בזה לפי שאין שום סברא לחלק בזה ולכן כתב יש מי שאומר שהוא פסול לפי שלדעתו חולק בעל תה"ד בזה (שם) אמנם האמת הוא כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות ט"ז דגם התה"ד מודה דפסול בכה"ג בכל ענין מה שהכשיר מבואר שם שנשתנה שמו ע"י חולי וכשקראוהו לעלות לתורה קראוהו בשני השמות ביחד ראובן שמעון ולכן אע"פ שרוב אנשים קראוהו רק בשם אחד אלו קורין ראובן ואלו שמעון מ"מ כיון דלתורה קראוהו בשני השמות ביחד הכשיר בעל תה"ד ולפ"ז לדינא בבל גווני פסול אם אין מי שקורא אותו בשני השמות ביחד (הלבוש נתן טעם אחר לפסול זה וכבר תמה עליו הג"פ שם דבב"י מבואר הטעם שבארנו):

מה ועתה נבאר הפרט הראשון שבסעי' י"ב מי שנקרא בשני שמות ביחד ובזמן הש"ס והראשונים לא היה מצוי

מצוי זה כלל ולפיכך לא הזכירו מזה דבר כמ"ש שם ואצלינו מצוי הרבה כמו מי שקורין אותו אברהם יצחק שני השמות ביחד הדבר פשוט שצריך לכתוב בן בגט וכן המנהג הפשוט ואם כתב אברהם דמתקרי יצחק הוה פסול גמור דזהו שינוי גמור (ב"ש סקכ"ד וג"פ ס"ק ס"ג) וזה שכתב רבינו הרמ"א על דברי הש"ע סעי' י"ד אבל אם נקרא שני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר עכ"ל ותמהו עליו דמלשונו משמע דרק בדיעבד כשר כשכתבו שני השמות ביחד ואין כאן תמיהא כלל דאיהו מיירי דרוב בני אדם קורין אותו בשם אחד אלו קורין אותו ראובן ואלו שמעון דעל דברי הש"ע קאי ולזה אוכר דאם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כלומר שיש שקורין אותו בשני השמות ביחד או אפילו אין מי שיקראוהו בשני השמות מ"מ לס"ת קורין אותו בשני השמות ביחד בכה"ג כשר רק בדיעבד וזהו דבריו שבספרו ד"מ שהבאנו בסעי' הקודם וברור הוא (וכ"מ מהט"ז והג"פ ע"ש) :

מו ואם כתבו בגט רק שם אחד והכל קוראים אותו בשני השמות לא נתבאר דינו בפוסקים ויראה לי שאינו דומה לחניכא וקיצור השם שיתבאר דכשר דשם הכל קוראים אותו כן כשרוצים לחנכו או לקצר בשמו אבל בשם אחד אין מי שיקרא אותו ואפילו מי שמכשיר בשם הטפל ג"כ נראה שיודה בכאן שפסול דבשם הטפל עכ"פ מיעוט אנשים קוראים אותו בשם הטפל משא"כ בזה שאין קוראים אותו בשם אחד :

מז אבל אם קצת אנשים קורין אותו בשם אחד וכתבו זה השם נ"ל דכשר בדיעבד ואפילו מי שפוסל בשם הטפל זהו מפני שרובם אין קוראין אותו בשם זה כלל אבל הכא שגם הרוב קוראין אותו בזה השם בצירוף להשם השני ומקצתן קוראין אותו בזה השם בלבד לא גרע מקיצור השם דכשר בדיעבד או חניכא כמו שיתבאר בס"ד :

מח יש מי שאומר שמי שנקרא בשני שמות ראובן שמעון וכתב בגט שמעון ראובן דהגט פסול (ג"פ סקס"ג) ולענ"ד לא נראה כן דוודאי היכא שנשתנה המשמעות מהשם לאוזן השומע כמו מי ששמו יום טוב ויכתבו טוב יום או שם טוב כשיכתבו טוב שם או באשה ששמה בת שבע ויכתבו שבע בת וכיוצא בזה וודאי דפסול אבל בראובן שמעון או אברהם יצחק וכל כיוצא בזה דניכר להשמעת אזנים דזה שנכתב עליו שמעון ראובן זהו שנקרא ראובן שמעון למה יפסול מפני זה וזכר לדבר שמצינו במקרא בשני שמות שפעמים מקדים שם אחד ופעמים שם האחר כמו אלה תולדות השמים והארץ וגו' ביום עשות וגו' ארץ ושמים וכן הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן ואע"ג דזהו באנשים נפרדים ובדברים נפרדים ואין מזה ראיה לאיש אחד מ"מ הפסוק כשמתחיל כן ומסיים להיפך ש"מ דאין קפידא בזה והגם שיש דרשות חז"ל בזה ללמד ששקולים הם מ"מ סוף סוף דרך המקרא כן הוא וצ"ע לדינא :

מט יש מי שאומר דיש ליזהר במי שקורין אותו בשני שמות שיכתבו השני שמות בשורה אחת ולא בשני שורות (ט"ג בלקוטי שמות אות ה') ואם כתבו בשני שיטין והוא שעת הדחק שא"א לכתיב גט אחר בקל נותנין לה הגט גם לכתחלה (שם) דבאמת אין שום טעם בזה ורק בשמות שיש להסתפק אם הוא שם אחד או שני שמות כמו ידידיה ועמינדב וכיוצא באלו שיתבארו בזה יש ליזהר משא"כ בשני שמות נפרדים כראובן שמעון וכיוצא בזה ורק לכתחלה כיון שנתנו לו מלידה שני השמות הויין כשם אחד לעניין זה שלא להפרידן בשני שורות מיהו זהו מילתא דפשיטא שאין להסמיכן לגמרי לעשותם כתיבה אחת (שם) אלא יכתוב כל שם בתיבה בפ"ע דלא כמו מי שרצה לומר להסמיכן לגמרי (שם) ודע דכל שני שמות אלו שבארנו שקוראין אותו בשני שמות זהו כשנתנו לו שני שמות מלידתו אבל במי שהוסיפו לו שם מחמת חולי יש בזה דינים אחרים וכן אם לפעמים קוראין אותו בשם אחד או שעולה לתורה בשם אחד או להיפך שעולה לתורה בשני שמות וקוראין אותו בשם אחד וכן אם חותם א"ע משונה ממה שקוראין אותו יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד :

נ ועתה נבאר הפרט השני מסעי' י"ב בשם כינוי ומפני שיש בזה הרבה פרטים נעתיק מקודם דברי רבותינו בעלי הש"ע ונבארם בס"ד וז"ל רבינו הב"י בסעי' ט"ו מי שיש לו שני שמות והשם הב' יוצא מהשם הראשון בשם דנערות כגון יצחק חקין אהרן ארנין וכיוצא בזה אינו צריך לכתוב שם דנערות כלל אא"כ יש אחד ששמו יצחק או אהרן עכ"ל והגיה עליו רבינו הרמ"א וה"ה ליעקב יעקיל פרץ פרצין ונראה דה"ה אברהם אברלן וכיוצא בזה מיהו אם רוצה לכתוב אינו מזיק מיהו כל קצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן וכיוצא בזה כותבין עכ"ל :

נא ובסעי' ט"ז כתב רבינו הב"י אם השם השני יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון כותבין יהודה דמתקרי ליאון ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וז"ל פירוש דבריו כי ליאון הוא פי' אריה ויהודה נקרא כך על שם גור אריה יהודה ולפ"ז יש לכתוב יהודה דמתקרי ליב אבל י"א דכל ששני השמות הם בלה"ק כותבין דמתקרי ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ולכן כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בזה וכן נוהגין במדינות אלו וכל כינוי משפחה אין לכתבן כלל בין שהוא לשון עברי או לעז והכי נהוג עכ"ל :

נב עוד כתב רבינו הרמ"א שם מי שיש לו שם עברי שעולה בו לקרא לתורה ויש לו נמי שם בלשון לעז

עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי וה"ה באשה עושין שם העברי עיקר עכ"ל עוד כתב י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל (כצ"ל ג"פ ות"ג דמתקרי הוא בהוה ודאתקרי הוא על העבר ע"ש) ועוד כתב כל כינוי שהוא גנאי למגרש אין כותבין איתו בגט ולכן נהפך שעשה תשובה אין כותבין לו וכל שום וחניכא דאית ליה וכל שם כינוי שאינו נקרא בבינוי ההוא לבד אלא קורין איתו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי אבל אם הכותים קוראים אותו בכינוי לחוד אע"פ שאין ישראל קוראין אותו כך י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשאר גיטין אין כותבין כן וכן בכינוי משפחה ולי נראה דאין לכרוז לכינוי כלל כמו שנוהגים בכינוי משפחה עכ"ל:

נג וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ז אם השם השני בלשון לעז והכל אחד כגון חיים ביבאנט (דזהו כלעכין בלשונינו) כותבין חיים דמתקרי ביאבאנט כל חניכא כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וכבר נתבאר שאין נוהגין כן עכ"ל ובסעי' ח' כתב רבינו הב"י עכשיו נהגו שבכל הגיטין כותבין וכל שום דאית לי ולאבהתי ולאחרי עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ובמדינות אלו אין נוהגין כן אלא אם יש לו שני שמית כותבין בפירוש כמ"ש עכ"ל וכ"כ בסעי' א' דאין לכתוב כל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' ט"ו ע"ש:

נד וכלל גדול צריך לדעת דשם דמתקרי שייך בכל המיני שמות וכנוים דהרי נקרא כך אבל שם המכונה אינו שייך רק על כינוי שם כמו שיתבאר שיש שייכות קצת הבינוי להשם אבל כשאין לו שום שייכות כגון ששמו ראובן וקורין אותו שמעון אם יכתוב המכונה הוה פסול גמור דאין שום שייכות שם ראובן לשם שמעון ובהכרח לכתיב דמתקרי ואפילו אם נאמר דהמכונה קאי על האדם ולא על השם ג"כ אינו שייך לשון המכונה דאין זה כינוי אלא שם אחר ולכן כשיש ספק אם לכתיב המכונה או דמתקרי יכתבו דמתקרי ולא המכונה וכן פסקו כל הגדולים (וכ"כ הב"ש סק"ל):

נה ובפירושו של תיבת המכונה יש לפרש כמה פירושים ועיקר פירושו הוא לשון שינוי והעלם והסתר מאותו דבר עצמו ומצינו באיוב (ל"ב) אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה וגו' כלומר לא אשא פני איש לשנות דברי ולכסותם אלא אגלה דברי כי לא ידעתי מדה זו של העלם והסתר ובישעי' (מ"ד) מצינו ובשם ישראל יכנה כלומר אע"פ שלא נהג כישראל יכנה א"ע שהוא ישראל וגם זה יש לפרש לשון העלם והכתר שיסתיר א"ע ממה שהוא ויאמר ישראל אני וכן בכורש (שם מ"ה) אכנך ולא ידעתני כלומר הנה כניתי אותך שאתה עבדי ומשיחי ולא ידעתני (אך שם י"ל לשון כן וכסים כמו וכנה אשר נטעה ימינך) ובלשון הש"ס מצינו על כינוי שם לגנאי כמו עין כל עין קוץ וכן כינויי נדרים ונזירות ושבועות מן נזיר נזיק מן שבועה שקוקה שבותה ומן נדרים דדיבורו הוא קונם עלי כינויו הוא קונם קונח (נדרים י':) ותורף הכוונה שמשנין השם קצת מכפי שהיה אבל ניכר הוא שזהו מן השם העצם ואין זה העלם לגמרי אמנם בעזרא (ו') מצינו תתני פחת עבר נהרא שתר בוזני וכנותהון ופירושו הדומים להם כלומר שרים אלו והדומים להם במעלה הרי הוא לשון דמיון (וכשבועות ל"ו. מצינו) על משנה דיכך ד' אלקים יתיב ר"כ קמיה דר"י ויתיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א"ל כנה ופירש"י הפוך דבריך כנגד אחרים וכו' שלא תקללני עכ"ל הרי דהוא לשון היפוך:

נו והנה רבינו הב"י ס"ל דאין לכתוב המכונה אא"כ הבינוי אינו דומה ממש לשם העצם דכינוי הוא העלם והסתר וכשהוא דומה ממש אע"פ שהוא בלשון לעז כמו ביבאנט ושמו חיים איך שייך בזה כינוי דהרי זה הוא שמו העצמי ולכן אצלינו מי ששמו בער ושם הקדש של: דוב וכן וואלף ושמו הקדש זאב או בנימין דבנימין הוא ג"כ כזאב על שם הכתוב בנימין זאב יטרף וכן מי ששמו ליב ושמו הקדש הוא אריה או יהודה דיהודה הוא כמו אריה על שם גור אריה יהודה צריך לכתוב דוב דמתקרי בער זאב דמתקרי וואלף וכן בנימין דמתקרי וואלף וכן אריה או יהודה דמתקרי ליב כיון דזהו שמו ממש אבל כשאינו שמו ממש והוא יוצא משמו כמו שלמה וקוראין אותו זלמן או יחיאל שקוראין מיכל וכן רפאל שקוראין פואה (עכ"י) כותבין המכונה אבל כשהבינוי הוא שם אחר ממש שאינו שייך להשם העצם אין כותבין המכונה ושם זלמן יוצא משם שלמה שקראו אותו סאלאמאן שכן קורין הגוים לשלמה והוא לשון נופל על לשון ואח"כ קראו לסאלאמאן זלמן כפי המבטאים המשתנים ממדינה למדינה וכן מיכל הוא משם יחיאל דתחלה קראו ליחיאל איכל לקצר השם ואח"כ לפי שינוי המבטאים כמ"ש קראוהו מיכל וכן פואה לרפאל הוה קיצור השם וס"ל לרבינו הב"י דאין שום חילוק בין עברי ללעז אלא הכל תלוי כפי מה שנתבאר:

נז אבל רבינו הרמ"א ס"ל דכל שהבינוי הוא לעז כותבין המכונה אע"פ שהוא דומה לשם העצם כיון שנשתנה מלשון אל לשון ויהיה פי' המכונה כמו וכנותהון דעזרא שהבאנו שהוא לשון דמיון כמ"ש ולכן כותבין דוב המכונה בער זאב או בנימין המכונה וואלף אריה או יהודה המכונה ליב וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו וכ"ש בשלמה זלמן ויחיאל מיכל ורפאל

פואה שכותבין המכונה שאינו דומה בשלימות דאפילו לרבינו הב"י כותבין המכונה וכן בכל קצורי שמות אם צריכים לכתוב קיצור השם כאשר יתבאר יש לכתוב המכונה ואין לשאול לדברינו לדעת רבינו הרמ"א דהמכונה הוא מן וכנותיהן דעזרא מנלן דבאינו דומה ממש כותבין המכונה דהאמת הוא דבאינו דומה ממש וודאי דהכל מודים שזהו עיקר שם כינוי ברוב הכינוים שבמקרא ובש"ס שהבאנו שהוא עניין העלם והסתר אלא דאפילו בדומה ממש שייך לשון כינוי כמו בעזרא :

נח וזה שמחלק בין לשון לעז ללה"ק דכשהכינוי בלה"ק אין כותבין המכונה ובלע"ז כותבין המכונה נ"ל דטעמו כן הוא דכל שהכינוי הוא בלשון לעז וודאי דיש לו איזה דמיון ללשון שמו העצם כמו בקצורו או בהתהפכות מלשון אל לשון וכדומה אבל כשהכינוי הוא בלה"ק אין לו שום שייכות לשמו העצמי והוא שם אחר ממש ומה שייך בזה שם כינוי במ"ש ולפ"ז יש להסתפק במי ששמו יהודה וקוראין אותו אריה או בנימין וקוראין אותו זאב איך לכתוב דלפי הכלל של רבינו הרמ"א צריך לכתוב דמתקרי והרי אין לזה שום טעם שלא לכתוב המכונה דהא מיהודה יצא שם אריה וכן מבנימין זאב ונראה דהטעם הוא שזהו כשם אחד ממש בכל הפרטים ולכן אין שייך בזה המכונה דזהו כמו אם היינו כותבים יהודה המכונה יהודה או בנימין המכונה בנימין וראיה לזה שהרי רבינו הב"י כתב על יהודה דמתקרי ליאון וליאון בלשונם הוא כמו ליב אצלינו וקשה הא אינו דומה ממש לשם יהודה דליאון הוא אריה והרי יהודה נקרא על שם אריה והרי זה הוא העלם וכיסוי על יהודה אלא וודאי דיהודה ואריה הם כשם אחד ממש בלי הבדל וכן בנימין וזאב דטעם אחד להם וזה שכתב רבינו הרמ"א ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא עכ"ל ר"ל בין אם הוא ממש כשם העצם כיהודה ליאון כמ"ש או אינו דומה ממש לשם העצם לאפוקי מדברי רבינו הב"י ע"ש :

נט ודע דאע"פ שהסברא שכתבנו דכל לשון לעז יש לו איזה דמיון לשם העצם אע"ג שברוב השמות וודאי דכן הוא מ"מ לאו כלל גמור הוא וגם זה שכתבנו בפירושא דיוצא מן השם אם כי לפי עומק דברי הש"ע משמע כן מ"מ מספרו דרכי משה אות י"ח שכתב דאין חילוק בין אם הלעז הוא פי' העברי או לא עכ"ל משמע להדיא דאפילו אין שום שייכות הלעז להעברי כותבין המכונה ויש ראיה ברורה ממ"ש שם באות כ"ד משה המכונה ליווא ע"ש ואין שום שייכות זל"ז וכן יש שמות אצלינו שמעון המכונה זימל ומשלם המכונה זלמן (ב"ש סקכ"ט) וכן אבלי שהוא כינוי לאברהם (שם בשמות אנשים אות א') ואלימלך המכונה פילטא (שם) ואליעזר המכונה ליבר מאן (שם) או בוקש או פאבולי או פייביש או ליפמאן (שם) וכן יששכר המכונה בער (שם אות י') וכן בשמות נשים רובא דרובא שם הלעז הוא נגזר משם העצם כפי ששמענו וראינו בספרי השמות ומ"מ אין ליתן כלל בזה דהא יש כינוי אחד לכמה שמות ולכן כל שם לעז כותבין המכונה כיון דלשם העברי מכנין בשם לעז זה שייך בזה לשון המכונה וכל שם קדש כותבין דמתקרי כיון שהוא גם שם בפ"ע ולכן באלחנן דמתקרי חנן אין כותבין המכונה אע"ג דוודאי נגזר מאלחנן מ"מ כיון דגם חנן הוה שם בפ"ע לא שייך לומר דאלחנן מכונה חנן שהרי יש חנן בלא אלחנן וכן נראה מכל ספרי שמות וכן המנהג בכל מדינותינו :

ס וזה שכתב דכינוי משפחה אין לכתוב כלל הטעם פשוט כיון דכל המשפחה כינויים כן אין זה סימן כלל (לבוש) וזה שכתב דאם עולה לתורה בשם עברי ויש לו ג"כ שם בלשון לעז עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי עכ"ל וסותר א"ע למ"ש מקודם דעל לעז כותבין המכונה וכתבו האחרונים דלא נחית לעניין ההפרש בין דמתקרי ובין המכונה אלא דקמ"ל דשם העברי עיקר אבל באמת צריך לכתוב המכונה (ט"ז וג"ש וב"ש סק"ל) וזהו דוחק גדול שלא ידקדק בעניין שעומד בו ויש מי שאומר דכאן מיירי ששם הכינוי הוא שם עצם ג"כ שקוראין שם כזה בפ"ע והוה כשם עברי דאין כותבין המכונה אלא דמתקרי (ג"פ ס"ק פ"ב) ויש מחלקים בין כשהכינוי היה מתולדתו לבין נתחדש אח"כ ודחו דבריהם (עב"ש וג"פ שם) ויש אומרים דכאן מיירי במי שבתולדתו לא נתנו לו רק שם הכינוי ואח"כ שינוי שמו לשם עברי מחמת הולי א"כ לא שייך בזה שם המכונה כיון שמעיקרו כן הוא ולכן אף דשם שנשתנה מחמת חולי הוא עיקר כמו שיתבאר מ"מ א"א לכתוב על שם שמתולדה המכונה אלא דמתקרי (ג"פ שם ונובי"ת סי' קי"ט) ואמנם אע"ג דוודאי כן הוא לפי עיקר הדין מ"מ אין זה במשמעות דבריו דא"כ היה לו לפרש :

סא ולענ"ד נראה דה"פ דוודאי אם הלעז הוא על שם העברי אף אם אינו יוצא משם העברי כותבין המכונה כיון דעל שם עברי זה קוראין שם לעז זה אבל אם יש לו שני שמות אחד עברי ואחד לועזי ושם הלעז אינו על שם העברי אלא שנתנו לו שני שמות שלפעמים קוראים אותו בשם זה ולפעמים בשם האחר וזהו דקמ"ל דאע"פ שברוב פעמים קוראים אותו בשם הלועזי והיה לנו לומר לכתוב מקודם שם הלעז ועל שם העברי דמתקרי דמ"מ שם העברי עיקר שהרי עולה בו לתורה ולכן כותבין שם העברי לעיקר ועל הלעז דמתקרי ואין שייך לכתוב עליו המכונה כיון דאין לו שום שייכות לשם העברי וכמ"ש בסעיף נ"ד ע"ש ואח"כ קאמר רבותא יותר מזה דה"ה באשה בכה"ג שם העברי עיקר וכותבין על שם הלעז דמתקריא אע"פ שרובן קורין

אותה בשם הלעז ובאשה לא שייך עליה להורה ולפ"ז דבריו מדוקדקין והדבר פשוט דבאשה זהו דוקא כשעכ"פ מיעוטא קוראין אותה בשם העברי יש יחוס לשם עברי נגד שם לועזי דהעברי עיקר אבל אם גם מיעוטא אין קוראין אותה בשם העברי הוה כשם הנשתקע ואין כותבין איתו כלל אבל באיש הרי יש עליית התורה דקוראין אותו בשם העברי ואם גם עולה לתורה בשם הלעז אין כותבין שם העברי כלל דהוה כשם הנשתקע (וכ"כ הב"ש סק"ח דשם העברי עיקר אף במיעוטו):

סב וזהו שכתב רבינו הרמ"א אח"כ י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל ר"ל דזה שנתבאר דשם העברי הוא עיקר אע"פ שרובן קוראין אותו בשם האחר זהו בעברי נגד לועזי אבל בששני השמות הם עברים או שניהם לועזים ואין קוראין איתו בשניהם יחד אלא לפעמים בשם זה ולפעמים בשם האחר לכן אם האחד הוא יותר עיקר שע"פ הרוב קוראין אותו בשם זה כותבין זה השם ועל השני דמתקרי והוה כהך דרובא מרים ופורתא שרה שבגמ' אמנם אם אינו רגיל כלל בהשני כלומר שאפילו במיעוטא אין קוראין אותו בשם השני ולא שנשתקע לגמרי דא"כ לא היה צריך להזכירו כלל אלא כלומר שלפעמים רחוקות קוראין אותו בשם הזה כותבין דאתקרי ולא דמתקרי מפני שאתקרי הוא על העבר (כנלע"ד) ושם כינוי של גנאי אין כותבין כלל דהתורה דרכיה דרכי נועם ולכן בנהפך ששב בתשובה אין כותבין וכל שום אע"ג דבנהפך כותבין גם לפי מנהגינו כמ"ש (וגם מזה ראיה למ"ש דהרמ"א מיירי כשהכינוי אינו שייך להשם העברי כלל דהא כינוי של גנאי וודאי דאינו שייך לשם העברי וכן בנהפך ודו"ק):

סג וזה שכתב דכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לבד אלא קוראין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי עכ"ל הטעם פשוט דכיון שמזכירין תמיד שם המובהק עם הכינוי לאו חניכא מקרי לעניין גיטין דטעמא מאי כותבין החניכא בגט כדי להכיר שזהו פלוני המגרש שלא יסברו שזה ראובן שכתוב בגט אין זה המגרש כי רבים שקוראין לו בחניכא אינם יודעים ששמו ראובן וא"כ כל היכי שקוראין לו תדיר בשם המובהק עם הכינוי תו ליכא למיחש להכי (תה"ד סי' רל"ה וג"פ סקפ"ה) וי"א שיש לכתוב שניהם ביחד (עפ"ת סקמ"ה):

סד אמנם בזה שכתב דאם הכותים קוראין אותו רק בהכינוי י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשארי גיטין אין אנו כותבין והוא הכריע שלא לכותבו כלל יש בזה שאלה והרי הוא עצמו כתב בסעי' י"ד וז"ל אם נקרא בפי ישראל בשם אחד ובפי כותים בשם אחר כותבין שם ישראל ודמתקרי על שם כותים אבל אם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כמ"ש לעיל סי' קכ"ח לעניין נהרות עכ"ל ואיך כתב כאן שלא להזכיר שם כותים כלל ואפילו הסוברים דמזכירים אין פורטין להדיא אלא כותבין וכל שום אמנם האמת הוא דבסעי' י"ד מיירי שיש לו שני שמות עצמים אחד בפי ישראל ואחד בפי כותים (בש סקפ"ו) ולכן כותבין דמתקרי ולא המכונה כיון דשם הכותים הוי שם עצם בפ"ע ואינו כינוי להשם הראשון (וזה ראיה למ"ש סעי' ס"א) או כששני השמות הם של לעז (ב"ש סקכ"ה) דלא שייך המכונה דכל שם הוא שם בפ"ע אבל בכאן מיירי שהעיקר הוא שם העברי והכינוי הוא לשם העברי וביון שהיהודים קוראין אותו בשם המובהק עם הכינוי א"צ להזכיר הכינוי כלל ואפילו לכוללו בוכל שום א"צ דלא אתי לטיטעי מהטעם שבארנו בסעי' הקודם ואין לשאול דאיך כותבין רק שם אחד והרי נתבאר בסעי' מ"ה דכשקוראין אותו בשני שמות צריך לכתוב שניהם וכאן שקוראין אותו בשם העצם עם הכינוי למה לא יכתבו שניהם והתשובה היא דלא דמי דבשם ששני השמות הם שמות גמורים דכל שם הוא שם בפ"ע וודאי דצריך לכתוב שניהם משא"כ בכאן ששם אחד הוא רק שקוראין אותו עם חניכתו מה לנו להזכיר החניכא דהכל יודעים מי הוא כמ"ש וזה שכתב בסעי' י"ד דאם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כוונתו כשגם הכותים קוראין אותו בשם הישראל אלא שלפי הברת לשונם משתנה קצת כמו שקוראין לאהרן אֶרן ולמיכל מיכַאיל ולמשה מֻשֵׁיי ובה"ג א"צ להזכיר זה כלל דזהו כקיצור השם:

סה וזה שכתבו בסעי' ט"ו לעניין שם דנערות כשיוצא מן שם הראשון דא"צ לכותבו כלל כמו יצחק חקין ובלשונינו איצא איציק איצקא אהרן ארנין ובלשונינו ארא ארקא וליעקב יעקיל או ינקל כאשר רגילים לקרות אצלינו שם יעקב או פרין פרצין או אברהם אברלן או אברעמיל אברעמקא וכן לשמואל מולא מוניא שמיליק וכן בשמות נשים רגילין לקרות לבילא בילקא ביליאטא פיגל פיגעלא בישא בישקא או בשינקא וכל כיוצא בזה דהוא רק שם קטנות ונערות וע"פ רוב בבני האדם עצמו לא יקראו לו בשם דנערות (וע' בסוף שמות אנשים דבגטים אינו כן) ולכן א"צ להזכירו כלל דהכל יודעים שזה השם דנערות שקוראין אותו זהו השם הנכתב בהגט אך זה שכתב שם רבינו הרמ"א וז"ל מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן כותבין וכיוצא בזה עכ"ל יש לשאול דמה עניין קיצור שם לשם דנערות אמנם ס"ל דהכל אחד וכן נראה דמצינו להמרדכי שכתב בפ"ד בשם ר"ת וז"ל וא"צ לכתוב כינוי שהוא קיצור של השם כמו ביל"א בילת"א שמואל מואל מרגליות מרגלוטא צפורה פורה בנימין בונמי שאין זה לא כינוי ולא שינוי עכ"ל ובעל הגה"מ בפ"ד קורא לזה

שם דנערות (הובא בב"י) ש"מ דדא ודא אחת היא והאמת כן הוא דלנער אין מקפידין לקרא לו בשם העצמי רק בקצור השם ולפעמים הוא שם גיעגועים וחיבה כמו שקוראין בערעלא ליבעלא ובשמות נשים פיגעלא בילקא ולאיש גדול ובפניו קוראין אותו בשם העצמי וזהו דרך כבוד ולאו דווקא שמקצרין השם שהרי בילא בילתא מרגליות מרגלוטא אריכות השם הוא אלא שכן קוראין לזה בשם המושאל קיצור השם או שם דנערות ולכן אין כותבין אותו דאין זה שם כלל ולפיכך אם זה הקיצור הוא שם בפ"ע כמו אלחנן שקוראין חנן כותבין אותו וכן כל כיוצא בזה:

סו וזה שפסק דאם רוצה לכתוב להקיצור שם אינו מזיק כן הוא עיקר לדינא דאע"ג שיש מי שרוצה לומר בדווקא שאין לכותבו (רחג"ח) וטעמו הוא דשמא לא יכתבוהו כתיקונו (ג"פ סקע"ה) וגם שמא מי שיראה יערער בזה (שם) מ"מ לא חיישינן לה דלמה לן למיחש שלא יכתבו כתיקונו וגם הרואה לא יערער דיסבור שהיה עוד אחד בעיר ששמו כשמו והקיצור הוא לסימן (שם) ועוד לפעמים יש ספק אם זהו קיצור השם או שם בפ"ע ובזה וודאי דנכון לכותבו (ב"ש סקכ"ח) ועוד דיש קיצור השם שיש לו שם קודש אחר ולכן פסק המהרש"ל (בים"ש סי' כ"ח) ביעקב יעקיל שיש לכתוב יעקיל מפני שיש לו שם קודש אחר אליקים ואף שמלשון רבינו הרמ"א משמע דגם בזה א"צ לכתוב הקיצור דזהו הרבותא שהוסיף על דברי המחבר ולכן וודאי דאם בא לכתוב כותב כפסק רבינו הרמ"א וכן הכריעו האחרונים ובפרט בשמות נשים כמו שיתבאר:

סז ודע דמתוך לשון הש"ע משמע קצת דזה דא"צ לכתוב את הקיצור זהו דווקא בשקוראין אותו גם בשם העיקר ואע"ג דרובא קרו ליה בהקיצור מ"מ כותבין רק עיקר השם וכ"ש באיש שקוראין אותו לתורה בשם העיקרי וכן חותם א"ע בשם העיקרי אבל באשה אם הכל קוראין אותה בהכינוי הוה שם העיקר כשם הנשתקע ואין כותבין אלא הכינוי אף שהוא קיצור ושם דנערות וכן באיש כשקוראין אותו להורה בשם הכינוי כמו שרגילין עתה שאין ש"ץ קבוע לידע בקריאת השמות וכן כשחותם א"ע בהכינוי אין כותבין אלא הכינוי בלבד (כנ"ל וכן משמע מהנ"פ סקס"ז) ואף אם יש ספק בזה להמסדר יותר טוב לכתוב רק הכינוי דהרי כתב חניכתו וחניכתה כשר בדיעבד ולכמה גדולי הפוסקים גם לכתחלה כשר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וכלל גדול הוא בשמות דכל שיש איזה קצת ספק בשם העיקרי אין כותבין אלא הכינוי בלבד ומה לי אם הוא כינוי דנערות וקיצור שם סוף סוף הכל קוראין אותו כן ואין דורשין דרשות בשמות אלא כפי מה שקוראין כן יש לכתוב וא"א לברר הכל בכתב ואם המסדר הוא ת"ח דגמיר וסביר יבין איך לכתוב ועוד יתבאר בזה בס"ד:

סח ועתה נבאר הפרט השלישי מסעי' י"ב כשהיה חולה ושינו שמו והפוסקים החמירו מאד בשם השינוי שהוא העיקר וכבר בארנו שמה דשינוי שם החולה שהיה בימיהם לא היה כנהוג אצלינו שמוסיפין שם על השם שמכבר וקוראים אותו בשני שמות ביחד וכן חותם א"ע ועולה לתורה כידוע ובימיהם היה שינוי שם ממש שהעבירו השם שמכבר ונתנו לו שם אחר כעניין ולא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וגו' וכן נראה להדיא מתשו' אחת ספרדית (הובאה בנ"פ ס"ק ל"ג) וז"ל ע"ד גט שב"מ שכתבו שמו מצליח וג' ימים קודם כתיבת הגט עשו מצלאין עליו ושינו שמו וקראוהו חיים וכו' עכ"ל וכן בתשו' מבי"ט שב"מ ששינו שמו מיצחק לחיים וכו' ע"ש וכן הובא בב"י בלשון זה מעשה בא לפני הר"פ באחד שהיה חולה והחליפו שמו בחליו וכו' ע"ש דהמנהג שלנו שמוסיפין שם להחולה על שם הראשון אינו שינוי שם אלא הוספת שם ולכן כל הדינים שיתבארו בשינוי שם החולה לפי דעות הפוסקים הוא לפי מנהגם שהחליפו השם אבל לפי מנהגינו יש דין אחר בזה כאשר יתבאר בס"ד בסעי' פ"ב בס"ד:

סט והנה בשינוי השם לפי מנהגם אם כולם היו קוראים אותו בשם החדש לא היה טורח להפוסקים בזה והדבר פשוט שכותבין שם החדש האמנם מפני ההרגל שהירגלו כולם בשמו הראשון גם לאחר השינוי יש הרבה שיקראו אותו בשמו הראשון ופסקו הקדמונים דשם השינוי הוא עיקר ועל שם הראשון כותבין דמתקרי ואפילו רובא קרו ליה בשם הראשון ומיעוטא בשם השינוי ואפילו הראשון שם עברי ושם השינוי הוא לועזי מ"מ שם השינוי עיקר ועל הראשון כותבין דמתקרי ולא דמי לרובא מרים ופורתא שרה וכן לשם עברי ושם לועזי שנתבאר דהלעז הוה טפל דהכא כיון דבכוונה שינו את שמו לשם אחר פשיטא שהשני עיקר בכל גווני:

ע ולכן י"א דלאו דווקא בשינוי שם חולי אלא גם אם שינה שמו מחמת עניין אחר שהוברח לשנות שמו השם השני עיקר כמו בשינוי שם מחמת הולי (וכ"מ בתשו' רמ"ה סי') וי"א דרק בשינוי שם מחמת חולי מפני שקורעת גז"ד חמירא האי שמא ולא בשינוי שם מחמת דבר אחר (כ"מ במהרי"ק שורש ל"ח) והעיקר נראה לדינא דוודאי בכל שינוי שם הולכין אחר השינוי מיהו בהא לא דמי לחולה דבחולי אזלינן בשם זה אפילו בשרק מיעוטא קוראין אותו בשם שנשתנה ועושין אותו לעיקר אבל בכל שינוי שם אזלינן בתר רובא דאם הרוב קוראין אותו בשם שנשתנה שפיר כותבין על הראשון דמתקרי אבל כשרובא קוראין אותו בשם הראשון ומיעוטא בשם שנשתנה כותבין שם הראשון ועל השם שנשתנה דמתקרי (וכ"מ מדברי הת"ג סקכ"ז ומג"פ סקל"ב אלא דס"ל

דס"ע דכשהשינוי נהוגות מרדין שבשינוי שמו נגול נסכנה דמי לשם חולי ובדברי הב"ש סקל"ג יש טה"ד ע"ש ודו"ק) :

עא וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אפילו היא לעז ושם הראשון עברי יכותבין אותו קודם ואח"כ דמתקרי פלוני שם ראשון ודווקא כשקורין אותו לפעמים בשם שני אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל אינו כותב אלא שם ראשון בלבד וי"ש מי שמצריך שני גיטין בשני שמות ואם יש לו שם מובהק שבו עולה לס"ת והותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר ואם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון מתקרי אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בב' השמות בלא מתקרי עכ"ל :

עב והנה זהו דבר פשוט דמ"ש אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אין הכוונה שאין קורין אותו כלל בשם השינוי והוה כשם הנשתקע דבכה"ג פשיטא שאין שם השינוי עיקר ולא עוד אלא שאין כותבין אותו כלל כמבואר בדבריהם עצמם וי"א דלא לבד שא"צ להזכיר בכה"ג אלא אפילו פוסל את הגט אם הזכירוהו כיון שנשתקע לגמרי זה שם השינוי (נ"פ סקל"ו) וכן מתבאר מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול שהביא דברי הקונטרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה שמה מחמת חולי ונקראת חנה וכל העולם קורין אותה בשם רבקה שהוא שמה הראשון שאין לכתוב שם חנה בגט כלל ופשיטא דשם רבקה לא גרע מחניכא וכו' עכ"ל הקונטרסים וכתב במי שנקרא בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו ביבאנ"ט וכו' ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים אין כותבין אלא ביבאנ"ט לחוד ואם כתב ג"כ שם חיים משמע מתוך הקונדרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה לחנה דאינה מגורשת עכ"ל הרי שתפס בדעת הקונ' שאם כתב גם שם חנה הנשתקע אינה מגורשת ומזה למד על שם הלידה דכשנשתקע וכתבו אף שכתב גם שם הנקרא אינה מגורשת וזה שכתבו שקורין אותו תמיד בשם ראשון ר"ל שע"פ הרוב קורין אותו תמיד בשם ראשון מיהו מיעוטא קורין אותו בשם השינוי :

עג מיהו בזה שפוסל הגט בהזכיר גם עם השינוי שנשתקע הדבר תמוהה דכיון שהזכירו גם שם הנקרא מה מזיק שם השינוי ונהי דנשתקע שם זה מ"מ הא באמת שינו שמו ובהגט ניכר מי הוא המגרש ועוד דזה שכתב רבינו הב"י אינה מגורשת דמשמע דמן התורה אינה מגורשת הוא דבר שא"א לאומרו ועוד מנ"ל למידק כן מתוך הקונ' ואדרבא מדכתבו דשם רבקה לא גרע מחניכא מוכח להדיא שמכשירים בשם רבקה לבד ולא שפוסלים אם כתבו גם שם חנה ולכן נלע"ד שיש טעות הדפוס בספרו הגדול בזה שכתוב ואם כתב ג"כ שם חיים וצ"ל ואם כתב רק שם חיים וזה וודאי כן הוא דבשם הנשתקע בלחוד אינה מגורשת מן התורה ועוד ראיה ראי ס"ד כמו שכתוב לפנינו למה לא הביא רבינו הב"י דין זה בש"ע ולא עוד אלא שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין באין קורין אותו כלל בשם השינוי ואיך נאמר דשם זה פוסל וגם יש ראיה לזה מדברי המהרש"ל (יש"ש פ"ד סי' כ"ד) שכתב בדעת התה"ד דשם חולי אף שאין קורין אותו בשם זה מ"מ נחשב הוא שזהו כמו סגולה ע"ש ולכן נ"ל אע"ג דגם הלבוש כתב שבאם כתבו בגט גם שם הנשתקע פוסל הגט ע"ש מ"מ בשם של חולי שנשתקע אינו פוסל הגט וגם על עיקר הדבר ששם הנשתקע יפסול הגט אם כתבו גם שם הנקרא ולא כתבו לשניהם ביחד אלא דמתקרי תמיהני למה יפסול וצ"ע לדינא :

עד זה ששם החולי עיקר זהו דווקא כשהגירושין הוא במקום כתיבת הגט או אפילו בגט הנשלח ממקום למקום רק שבמקום הנתינה ידוע משם שינויו אבל אם במקום הנתינה אינו ידוע כלל שנשתנה שמו ונקרא על שם הראשון צריך להקדים שם הראשון הידוע במקום הנתינה ועל שם השינוי יכתוב דמתקרי (ב"ש סקל"ד) דכבר נתבאר דמקום הנתינה הוא עיקר וי"א שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ויכתבו למקום הנתינה שנשתנה שמו ע"י חולי (יש"ש סי' כ"ד) וי"א דאין לסמוך על זה (ב"ש שם) וכן נראה עיקר (ועיש"ש שם דמכשיר בכה"ג ולא שצריך לעשות כן לכתחלה ולכן העיקר כהב"ש) :

עה וזה שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין בשני השמות ביאר דבריו בספרו הגדול בשני אופנים האופן האחד כפשטיות דבריו בש"ע דאפילו אם אין קורין אותו כלל בשם השני מ"מ צריך שני גיטין והטעם דכיון דבגט אחד אין נכון לכתוב גם השם השני אפילו לטפל כיון שאין קורין אותו בו כלל אמנם כיון דחזינן דשם חולי אלום כל כך דאפילו אם רק מיעוטא קורין אותו בו עושין אותו לעיקר כמ"ש ולכן גם אם אין קורין אותו בשם זה כלל מ"מ יש לכותבו בגט בפ"ע ובדיעבד אין חוששין לזה (ב"י) והאחרונים הכריעו דגם לכתחלה א"צ שני גיטין בשם חולי שנשתקע אלא כותבין השם הנקרא והיינו (ב"ש סקל"ה ות"ג) וכן יש להורות דבשני גיטין יש טורח גדול וחששא דבריה כאשר יתבאר בס"ד :

עו והאופן השני כתב בחולה ששינו שמו ומגרש בחליו שעדיין שם זה לא הוחזק כלל ולא בעלייתו לתורה ולא בחתימתו וא"א לכתוב גט אחד ולפותבו לעיקר כדין שם החולי מפני שעדיין לא הוחזק בו ולכתוב השם הקודם לעיקר והשינוי דמתקרי ג"כ וא"א דכללא בידן דשם החולי עיקר ולכן יש לכתוב שני גיטין (ב"י) מיהו בדיעבד אם גירש בשם הקודם בלבד כשר

כשר (נ"פ שם) ולכתחלה יש מי שאומר שיכתוב שם הקודם וכל שום דאית ליה (נ"פ סקל"ג) וכן נכון לעשות גם אצלינו שאין כותבין וכל שום בגט מ"מ בגט בזה יש לכותבו לכתחלה ואם מגרש אחר ג' וד' ימים שנתפרסם ששינו שמו יש להסתפק איזה שם עיקר ולכתחלה יש לכתוב שני גיטין ובדיעבד בין שכתב השם הקודם וכל שום דאית ליה ובין שכתב שם השינוי וכל שום דאית ליה כשר (שם) ולי נראה דכל זמן שלא נתחזק בשם השינוי צריך דווקא לכתוב שם הקודם עם כל שום (ועפ"ת סק"ן מ"ש בשם נ"מ ... וק"ש הוא ע"ש):

עז חולה ששינו שמו ומת מתוך החולי נראה דאין מזכירין שם שינויו כלל לעניין אם בנו ובתו יצריכו להזכיר שם אביהם בגיטיהם לא יזכירוהו רק בשמו הקודם דכמן דמת מתוך חליו ולא הועיל לו שינוי שמו נשאר רק בשם הראשון ועוד שכיון שמת מתוך חליו הרי לא הוחזק כלל בשם זה וכן הורה אחד מהגדולים (הגר"י נכד השל"ה בתשו' הה"ס ס"י והובא בפ"ת סק"ן ע"ש):

עח וזה שכתב שאם יש לו שם מובהק שבו עולה לתורה וחותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר נראה להדיא מסידור דבריו דגם בנשתנה שמו בחליו אם עולה לתורה וחותם א"ע בשם הקודם בלבד אפילו כולם קוראים אותו בשם השינוי מ"מ השם שקובע לעצמו בעלייתו לתורה ובחתימתו עדיף מכל השמות וכותבין אותו לעיקר ועל שם השינוי דמתקרי (נ"פ סקל"ח) ואם עולה לתורה בשם זה וחתימתו בשם האחר יש מי שאומר שהולכין אחר הרוב אם עלייתו לתורה יותר מחתימותיו עושה שם זה לעיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם חתימתו יותר מעלייתו לתורה עושין שם החתימה עיקר ועל שם עלייתו לתורה כותבין דמתקרי (שם) ואם שניהם שוים שם השינוי עיקר (שם) ויש מי שאומר דכשעלייתו לתורה והחתימה מכחישים זא"ז לעולם הוה שם השינוי עיקר (ת"ג סק"ט) ובשארי שמות שלא בשם חולי אם עלייתו לתורה וחתימתו מכחישים זא"ז מצרפין לזה מה שקורין אותו העולם אם קורין אותו בשמו שעולה לתורה עושין אותו עיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם קורין אותו בשם החתימה עושין אותו עיקר ועל שם עלייתו לתורה דמתקרי ואם קורין אותו בשם שלישי מקדימין שם שקורין אותו העולם ועל השנים הנותרים דמתקרי ומקדימין מה שאצלו מצוי יותר כמו שנתבאר (שם):

עט וזה שכתב רבינו הרמ"א דאם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון דמתקרי עכ"ל אין כוונתו שקורין אותו בשני השמות ביחד דא"כ צריך לכתוב שניהם ביחד ומה עניין דמתקרי לכאן אלא כלומר שלפעמים קורין אותו בשם הקודם ולפעמים בשם השינוי ולכן שם השינוי עיקר (נ"פ ס"ק ל"ט) ואין לשאול דלא"ז איך מקיים אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בשני השמות בלא מתקרי עכ"ל ובכה"ג איך יחתום עצמו ראובן שמעון הלא אין קורין אותו רק ראובן או שמעון והתשובה היא דבעד גם בכה"ג יכול לחתום א"ע בשני השמות ביחד וזה מבואר בחבורו הגדול של רבינו ב"י וז"ל שם ודין זה כתבו מהרי"ק וכו' וכתב שצריך לכתוב פלוני דמתקרי פלוני וקרא תגר על גט שכתבו ב' השמות בלא דמתקרי ביניהם וגם בתה"ד סי' רל"ד כתב שצריך לכתוב דמתקרי אמנם אם בא לחתום בגט דיחתום יעקב משה בן פלוני עד וא"צ לחתום דמתקרי ונתן טעם לחלק בין המגרש לעד וכו' עכ"ל והטעם הוא דזה שהעדים מפרשים שמותיהם בגיטין אינו אלא מפני תקון העולם (גיטין ל"ו.) וגם לא שייך בו שיאמרו שנקרא בשני שמות ואין זהו העד דמ"מ הא הוא כשר לעדות (נ"פ סקל"ו) ויהיה מי שיהיה הרי הוא כשר אבל במגרש כשיאמרו שאחר הוא יאמרו על אשתו של זה שהיא עדיין א"א:

פ ועוד יש לפרש דמיירי שעולה לס"ת בשני השמות יחד אך העולם קורין אותו רק בשם אחד יש שיקראו אותו בשם הקודם ויש קוראין אותו בשם השינוי וזהו דקמ"ל דגם בכה"ג שם השינוי עיקר ועל שם הקודם כותבין דמתקרי אפילו אם מקדימים שם הקודם בעלייתו לתורה לא משגחינן וכן מבואר להדיא בתשו' מהרי"ו סי' קפ"ב וז"ל מי שהיה שמו יוסף ונשתנה שמו ישראל ע"י חולי והכל קורין אותו ישראל רק כשחותם חותם יוסף ישראל וכן כשקורין אותו לתורה קורין אותו יוסף ישראל כותבין ישראל דמתקרי יוסף דשם החולי עיקר עכ"ל וזה שכתב שהכל קורין אותו מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה אם מיעוטא קורין אותו בשם השינוי כמו שנתבאר ולפ"ז י"ל דגם בעד שכתב שחותם בשניהם אינו אלא בכה"ג אמנם כבר נתבאר ע"פ ספרו הגדול של רבינו ב"י דבעד בכל גווני בשחותם בשני השמות ביחד כשר (והג"פ שם הקשה ע"ז דכיון דמקדימין בס"ת שם הקודם יש לכותבו בהגט ג"כ מקודם והולך לשיטתו דבשני שמות ביחד אם הפכו שם אחרון לראשון פסול אבל כבר בארנו בסעי' נ"ח דלענ"ד לא נראה כן ע"ש):

פא יש מי ששאל בעיקר עניין זה שאלה גדולה דכיון דהולכין אחר שם עלייתו לתורה א"כ היכי משכחת לה מה שכתבו הפוסקים דשם השינוי עיקר ממ"נ אם עולה לתורה בשם השינוי א"צ הטעם דשינוי שם החולי ואם עולה לתורה בשם הקודם הא פסקנו דעושין אותו לעיקר (פס בשם פו"ת לקס רג) ולי נראה דאין זו שאלה כלל דהפוסקים באמת הכי קאמרי דשינוי שם החולי עיקר ויש להקדימו ולכן בשם האשה או בשם איש הדר בישוב ואינו עולה לתורה ואינו חותם בשטרות יש להקדימו וכן במקומות שאין קורין לתורה

בשם

בשם אלא יעמוד כהן לוי שלישי או בהרבה מקומות שאין חזנים קבועים שידעו איך לקרות לתורה כמו שאנו רואים בעינינו בזמנינו בהרבה מקומות שאין יודעים בין ימינם לשמאלם בקריאת האיש בעלייתו לתורה ופעם קוראין אותו כך ופעם כך ואין להעמיד יסוד על קריאת עלייתו לתורה שם השינוי קודם ואפילו במקומות הבקיאים באמת הכי קאמרי הפוסקים דשם השינוי עיקר וממילא דצריך ליזהר בחתימתו שיחתום את השם הזה לעיקר וכן הש"ץ צריך ליזהר לקוראו לתורה בשם זה אמנם אם חותם א"ע בשם הקודם וקורין אותו לתורה בשם הקודם נהי דלאו שפיר עבדי מ"מ כיון דעכ"פ הוא עצמו עקר את שם השינוי שלו ממילא דלא אזלינן בתר שם השינוי כיון שבעצמו עקרו (כנלע"ד) :

פב כל אלו הדינים נתבארו לפי מנהגם ששינו שם החולי ממש אמנם לפי מנהגינו שמוסיפים שם חדש על שם הקודם שיקראו אותו בב' שמות דכך אנו אומרים בתפלת שינוי שם חולה לדוגמא כשהיה שמו ראובן והוסיפו לו שם שמעון אומרים ויקרא שמו בישראל שמעון ראובן צריכים לכתוב בגט שני השמות ביחד ואם אח"כ כולם קורין אותו רק ראובן ובחתימתו ועלייתו לתורה הוא בשניהם כותבין שמעין ראובן דמתקרי ראובן ואם כתב שמעון דמתקרי ראובן פסול ואם כתב שמעון ראובן ולא כתב דמתקרי ראובן כשר (ע"ג בשמות כנשתנה סעי' כ') ואם יש שקורין אותו בשני השמות אפילו הם מיעוטא נ"ל דא"צ לכתוב דמתקרי כלל דכמו שנתבאר דשינוי שם חולי אלים לעניין לעשות אותו לעיקר אף כשמיעוט קורין אותו בשם השינוי כמו כן לעניין זה ואפשר דמ"מ לכתחלה כותבין דמתקרי ראובן כיון דרובא קורין אותו כן :

פג כתב אחד מהגדולים (סס סעי' י"ח) אשה שהיה שמה פרידא ומחמת חולי נשתנה שמה לשם שרה פרידא כמנהג המקומות שאין עוקרין שם הראשון אלא מוסיפין שם ועתה מקצת קורין פרידא שרה ומקצת שרה פרידא ומקצת שרה לבד ומקצת פרידא לבד יש לכתוב שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דיש לכתוב ג"כ ודמתקריא שרה (ע"ש סק"ח שנתן טעם שח"נ לכתוב סרה כפ"ע ולענ"ד אין הטעם מספיק ע"ש ודו"ק) :

פד עוד כתב שם דאם הרוב קוראין פרידא שרה יש לכתוב פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דכיון דמיעוטא קורין שרה פרידא יש לכתוב לעיקר שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה כמ"ש בסעי' פ"ב דלעניין זה ג"כ אלים שינוי שם החולי דמקדימין אותו אף אם רק המיעוט קורין כן :

פה עוד יראה לי דלפי מנהגינו שמוסיפין שם אפילו אם יש שקורין אותה בשני השמות ורובא קורין אותה רק בשם הקודם אם טעה המסדר ולא כתב רק שם הראשון בלבד כשר בשעת הדחק דזה שכתבו הפוסקים שאם לא הזכיר שם השינוי פסול זהו כשעקרו שם הראשון לגמרי א"כ לא כתבו כלל עיקר השם בהגט אבל לפי מנהגינו שאין עוקרין שם הראשון כלל ורובא קורין אותו רק בשם זה לא גרע שם זה מחניכא ויש להתיישב בזה הרבה :

פו כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי ויש לו כינוי מחמת שם השני כותבין השם השני עם כינויו קודם שם הראשון ואם יש לו כינוי ג"כ מחמת שם הראשון כותבין אותו ג"כ לבסוף ואם נשתנה שמו שני פעמים כותבין שם השלישי תחלה ואח"כ השני ואח"כ הראשון וכותבין כל שם עם כינוי שלו עכ"ל ביאור דבריו לפי מנהגם שעקרו שם הראשון אך העולם קורין אותו ברוב בשם הראשון ומיעוט בשם השינוי דנתבאר שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ולכן אם יש כינוי לשם השינוי כותבין אותו עם כינויו ואח"כ שם הראשון ואם גם להראשון יש כינוי כותבין אותו ג"כ לבסוף כמו מי שהיה שמו יהודה וכינויו ליב ושם השינוי הוא דוב וכינויו בער כותבין דוב המכונה בער דמתקרי יהודה המכונה ליב וכן בנשתנה שמו שני פעמים כותבין האחרון וכינויו ואח"כ השני וכינויו ואח"כ הראשון וכינויו דלעולם שם האחרון עיקר ובזה אין לכתוב על הראשון ודמתקרי כמו מי שיש לו שני כינוים שיתבאר שכותבין המכונה פלוני והמכונה פלוני דבשם וודאי כן היא דהכינוים שוים ואין האחד עוקר את חבירו אבל בכאן דשם האחרון עוקר את הראשון אלא שמפני שעדיין קוראין אותו הרבה בשם הראשון לא שייך לכתוב ומתקרי אלא דמתקרי כלומר בפי הרבה נקרא עדיין בשמו הקודם (ב"ש סקל"ז) וכל זה כשקוראין אותו בשמו הראשון אבל אם אין קוראין אותו א"צ לכותבו כלל וכן אם בשם כינויו קוראין אותו ושם הקודש נעקר ממנו שאין קוראין אותו בו ואינו חותם עצמו בו ואינו עולה עמו לתורה אין כותבין שם הקודש הראשון אלא שם כינויו בלבד וכן בכל שמותיו כיוצא בזה (עפ"ת סקל"ג) :

פז וכל זה הוא לפי מנהגם אבל לפי מנהגינו שמוסיפין שם כמ"ש וקוראין אותו בשני השמות ויש לכל שם כינוי כותבין שני השמות הקדש ביחד וגם הכינויים ביחד כמו דוב יהודה המכונה בער ליב ואם שינו שמו שני פעמים והוסיפו לו עוד שם צבי המכונה הירש וקוראין אותו בשלשה שמות כותבין צבי דוב יהודה המכונה הירש בער ליב ואם שם אחד מהם נשתקע אין מזכירין אותו כלל כמו שנתבאר ובכל השמות הדין כן כמו שיתבאר בס"ד :

פח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ו' יוסף בן שמעון ששינה וכתב יוסף בן שמואל פסול ויש מי שאומר שאם נשאת לא תצא ודווקא אם הוחזק בשם השני אבל בלאו הכי תצא עכ"ל ביוזר הדברים להטור מביא

פח מעשה שהיה באחד ששמו יוסף בן שמעון ואביו נתהפך ובייש להזכירו וקרא א"ע יוסף בן שמואל ונבאה שכן היה שם אבי אביו (עב"י) ופסל הרא"ש ז"ל את הגט שהרואה אומר אחר מגרשה כי שם בעלה היה יוסף בן שמעון וזה יוסף בן שמואל עכ"ל הטור ור"ל דאע"ג דשם האב אינו מעכב בגט כמ"ש הטור מקודם מ"מ השינוי פוסל בו ולא אמרינן דכל שאינו מעכב אין השינוי פוסל דזהו רק בשינוי מקום לידה וכיוצא בזה שאין הדבר ניכר לרבים אבל שינוי שם האב שניכר לרבים השינוי פוסל כמ"ש סברא זו בסעי' ח' ע"ש ועוד טעמים כתבנו שם בזה ע"ש :

פט ואע"ג דפסול זה אינו אלא מדרבנן כדמוכח מלשונו ובפסולא דרבנן קיי"ל בסי' ק"ן דאם נשאת לא תצא מ"מ הכא תצא דיש פסולי דרבנן שהחמירו לומר דתצא כמ"ש בסעי' י' ע"ש וכבר כתבנו בסעי' י"א דמזה אין ראיה דשינוי שם אביו הוה רק מדרבנן די"ל דהוה דאורייתא ובכאן לא היה שינוי במזיד או בשוגג אלא שבכוונה החזיק שם אביו לשם אחר או שחתם עצמו על שם אבי אביו מפני הבושה. ואי קשיא דא"כ למה הגט פסול ולמה לא נאמר דכשם שהאדם יכול לשנות שמו כמו כן יכול לשנות שם אביו אמנם דוודאי לא דמי דכל אדם על שמו העצמי ביכולתו לשנותו ולהחליפו ולא לשנות שם אביו ולא מהני מה שהחזיק שם אביו לשם אחר ולפיכך תצא ודעת היש מי שאומר דכיון שהוחזק שם אביו בשינוי אם נשאת לא תצא והביאו תשו' מן רש"י ז"ל שפסק כן (עב"י) :

צ והנה ממה שכתבו דעה זו בשם יש מי שאומר נראה דהעיקר לדינא כדעה ראשונה אמנם חזינא ליה לרבינו הב"י בתשו' (סי' ט') שנשאל לפניו במעשה כזה והשיב דאם עדיין לא נשאת אפילו נתקדשה לאחר אין סומכין על גט זה וכותב לה הראשון גט אחר בשם האב האמיתי ורק אם נשאת סמכינן על דעה זו דאם נצריכה גט מהראשון בע"כ תצא מהשני כדין נשאת באיסור א"א שתצא מזה ומזה ולכן מפני הברח סמכינן על דעה זו ע"ש אבל באמת אנן קיי"ל דבכל פסול דרבנן מגרשה הראשון והיא יושבת תחת בעלה כמ"ש הרמב"ם בפ"י וכ"כ הטור והש"ע בסי' ק"ן ע"ש ולפ"ז גם כנשאת נותן לה הראשון גט אחר והיא יושבת תחת בעלה (ג"פ ס"ק ל"ב) ורבינו הב"י סתם הדברים דהן אמת במעשה של הרא"ש אינו אלא פסולא דרבנן אבל בש"ע כתב סתם ששינה שם אביו ויכול להיות ששינה במזיד ובזה אפשר להיות פסול דאורייתא כמ"ש ולפי שאין דין זה ברור לכן מסתם לה סתומי (כנ"ל) :

צא מי שנתהפך לכותי היה נראה לומר דכותבין שם ישראל לעיקר ועל שם כותי דמתקרי אך ר"ת ז"ל פסק שאין להזכיר שם זה בגט הנכתב כדת משה וישראל (תוס' ל"ד : ורא"ש ור"ן וכל הפוסקים) ואין כותבין רק שם ישראל בלבד וי"א דזהו דווקא כשלא נשתקע עדיין שם ישראל ממנו שזוכרין שהיה לו שם זה אבל בנשתקע אין כותבין שם ישראל (ב"י) וי"א דאפילו בנשתקע כותבין (סס כנס מהרי"ק) דלא דמי לכל שם שנשתקע דבכאן הכל יודעים שהיה לו שם ישראל ואף שאין יודעים עתה איך היה שמו מ"מ בע"כ היה לו איזה שם והרואים יאמרו שמסתמא שם זה הנכתב בהגט היה לו מקודם (תשו' רד"ך בית ד') ויש מי שדב"יע בזה דיכתבו שם ישראל ועל שם הכותי דמתקרי (ג"פ סקכ"ד) וכן עיקר דהא גם בכל נהפך פסק רבינו הב"י בסעי' ה' דאם כתב שם כותי לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי כשר וכ"ש להיפך אך העיקר לדינא דאין חילוק כאן בין נשתקע ללא נשתקע (וכ"כ הט"ז סק"ו וכן הוא מסקנת הב"ש סק"י וכ"כ הת"ג) :

צב מנהגינו בנהפך לכתוב שם ישראל וכל שום וחניכא דאית ליה ואף שבכל גט אין כותבין וכל שום מ"מ בזה כותבין ואם יש לשם ישראל כינוי כותבין השם עם כינויו קודם וכל שום אבל אם כתב שם כותי וכל שום דאית ליה הגט פסול אמנם אם כתב על שם ישראל דמתקרי כשר כיון שכתב שם ישראל מפורש ומי שאביו נהפך כשהבן כותב גט א"צ לכתוב על שם אביו וכל שום דכיון שאינו מעכב אין לנו לביישו (ט"ז וב"ש) אמנם המהרש"ל ומהר"ם פדווא בתשו' כתבו שיש לכתוב וכל שום ולהודיע זה להמגרש וצ"ע לדינא (עפ"ת סקי"ג) ויכתוב וכל שום דאית לי אחר שמו ולא אחר שם אביו :

צג גר בימים הקדמונים צריך לכתוב שמו של ישראל בן אברהם אבינו ולא יכתוב בן אברהם סתם דיסברו שאביו שמו אברהם ואם לא כתב אבינו צריך לכתוב שהוא גר ואם לא עשה כן פסול (ב"ש סקל"ט) וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' גר שכתב שם גיותו כשר אפילו אם נשתקע ממנו עכ"ל ודבריו צריכים ביאור דוודאי בשם זה בלבד א"א להכשיר הגט אלא כוונתו שכתב שם זה לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי אמנם מלשון הטור והש"ע משמע כפשוטו דבשם זה בלבד כשר ומקורו מתוספתא פ"ו דגיטין ששנינו שם גר ששינה שמו כשם כותי כשר וכן אתה אומר בגיורית עכ"ל והתוס' שם והרא"ש שם הביאו תוספתא זו אך הרי"ף והרמב"ם לא הזכירוה דבאמת י"ל דאין הכוונה ששינו שמם בהגט בלבד אלא ששינו שמם גם קודם הגט וקמ"ל דכיון שרצונם לקראם בשם זה כשר כשנכתב כן בהגט וכן פירשה אחד מהקדמונים בתשו' (רד"ך בית ד') והכי משמע ממה ששנינו אח"כ בתוספתא שם גיטין הבאין ממהד"י אע"פ ששמותיהן כשמות כותים כשירים מפני שישראל שבמדה"י שמותיהם כשמות כותים עכ"ל אבל הטור והש"ע פירשוה כפשוטו שרק בהגט כתב שם זה ויש בזה שאלה והרי בנהפך

פסול

פסול אם כתב שם כותי בלבד ולמה בגר כשר והתשובה היא דגר שכותב שמו שהיה בו קודם שנעשה ישראל אין תורת משה מונעו שלא חייבה תורה לכותי שיתגייר משא"כ בנהפך (כ"י) ואפילו בנשתקע שם זה כשר לפי שידוע שבהכרח היה לו איזה שם קודם שנתגייר ולא יאמרו שאחר הוא ולא דמי לכל שם שנשתקע וכסברא שכתבנו בסעי' צ"א מיהו לדינא וודאי הדבר קשה להכשיר בשם הנשתקע ויותר מזה תמוהה שרבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול דחה דבר זה ובש"ע סתם הדברים והכשיר וצ"ע :

צד שנו חכמים במשנה (פ"ז :) כתב חניכתו וחניכתה כשר והרמב"ם בפ"ג והש"ע סעי' א' העתיקו הדברים כהוויתן ולא פירשו כלום מה היא החניכא ומבואר מלשון זה דרק בדיעבד כשר ויש מרבותינו דס"ל דגם לכתחלה כשר בחניכתו וחניכתה (תוס' ל"ד : ורא"ש ור"ן פ"ט בשם ר"ת ור"ח) משום דגורסים במשנה כתב חניכתו וחניכתה כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים כותבים וזהו גירסת הירושלמי ע"ש דמבואר דנקיי הדעת היו חותמין כן לכתחלה אבל בגירסא שלנו כתוב הך דנקיי הדעת מקודם ואעניין אחר קאי ע"ש וזהו גירסת הרמב"ם ולפיכך פסק דרק בדיעבד כשר :

צה ומה היא חניכא פירש"י שם לווי של המשפחה כולהו עכ"ל ור"ל כגון שכינוי משפחתו ליפשיץ וכינוי משפחתה שפירא וכתבו איש ממשפחת ליפשיץ גירש אשה ממשפחת שפירא ולא הזכירו שמם המיוחד כלל ובהגט היה כתוב אנא ממשפחת ליפשיץ העומד וכו' פטרית אנת אנתתי ממשפחת שפירא ונתגרשה בע"מ דאל"כ מה אנו יודעים איזו מן המשפחה גירש (מרדכי רפ"ג) ולפירוש זה פירושו של חניכא שבמשנה הוי כברייתא שבגמ' (פ"ח .) ששנינו שם ת"ר חניכת אבות בגיטין עד עשרה דורות ר"ש בן אלעזר אומר עד ג' דורות ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"ש בן אלעזר דקרא מסייע ליה כי תוליד בנים ובני בנים ע"ש וכך שנינו בתוספתא (פ"ו) כתב לשם אבי אביו כשר לשם אבי משפחה פסול אם היו נקראין על שמו כשר עכ"ל :

צו ומ"מ נ"ל דא"א לומר אפילו לפירש"י דהמשנה והברייתא אחת הן דהא בשם לווי של המשפחה כולה כמו משפחת ליפשיץ שכתבנו לא שייך לחלק בדורות שהרי כל הדורות כינוים שוה כידוע אלא וודאי דהברייתא הוא עניין אחר דלא מיירי בשם לווי של המשפחה כולה שכולם נקראים כן אלא כגון שהיה לראש המשפחה שם ידוע וניכר לכל העולם כגון שהיה חכם או עשיר וכתב בגט אנא מזרע פלוני העומד וס"ל לת"ק דעד עשרה דורות ניכר הדבר ורשב"א ס"ל דיותר מג' דורות אין הדבר ניכר וגירש בע"מ כמ"ש ולפ"ז מדוקדק לשון התוכפתא שהבאנו שאם כתב לשם אבי אביו כלומר מזרע פלוני הידוע שהיה אבי אביו כשר לשם אבי משפחה שהוא רחוק מג' דורות פסיל ואם היו נקראין על שמו כלומר שכל המשפחה קבלו שם זה לכינוי משפחה ובפי העולם נקראים כן משפחת ליפשיץ וכדומה כהך דמתניתין כשר (כנ"ל) :

צז אבל הרא"ש והר"ן ז"ל כתבו בשם רבינו חננאל ורבינו תם ז"ל דחניכת המשנה הוא עניין אחר לגמרי משל הברייתא והמשנה מיירי בחניכת האיש והאשה עצמם והוה פירושו כחניכת השם שנתבאר בסי' זה כמו מי ששמו יהודה וחניכתו ליב או דוב וחניכתו בער וכן חניכת שם האשה כמו ששמה מרים וחניכתה מריאשא או מירוש וכיוצא בזה ולפ"ז י"ל דלדינא לא פליגי והכל מודים שחניכת האיש עצמו כותבין לכתחלה וחניכת משפחה אינה אלא בדיעבד (ועכ"מ סק"ח) וכן מוכח מהטור ע"ש (ומ"מ סגי ר"ל בדיעבד) :

צח ומסתימת לשון הרמב"ם ז"ל מוכח דמפרש נ"כ חניכת האיש עצמו וכ"כ להדיא בפי' המשנה ע"ש (עכ"י וג"פ) ולא מכשיר גם זה רק בדיעבד ויש מי שאומר שהרמב"ם מכשיר לכתחלה (תוי"ט פ"ט מ"ה) ולפי סגנון לשונו מוכח כן ע"ש ורבינו הב"י תמה עליו בספרו הגדול שלא הזכיר כלל הך דחניכת משפחה עד ג' דורות ע"ש ותמיהה זו עצמה יש לתמוה גם עליו שלא הזכיר זה כלל בש"ע ויראה לי דהנה רבינו הב"י הקשה על חניכת המשפחה עד ג' דורות ולא יותר הא אדרבא כל שהוחזקו דורות הרבה חשיבא חניכא טפי ונדחק מאד בזה ולכן השמיט זה ואם כי בסעי' צ"ו ישבנו הדברים על נכון לא ניחא ליה בזה ובדעת הרמב"ם ז"ל נ"ל דהנה בסעי' צ"ה כתבנו דמיירי שלא כתב שמו כלל ורק חניכת המשפחה ע"ש ואמת שכן כתב המרדכי ברפ"ג אבל יש מראשונים שפירשו דמיירי שכתב גם שמו אלא שבמקום בן פלוני כתב חניכת זקינו שהיה גדול המשפחה ועד ג' דורות כשר ומכאן ואילך הוה כשינוי השם ופסול (ס"נ ס"ד בשם ריא"ז) ולהרמב"ם ספוקי מספקא ליה לפיכך לא כתבו כלל עוד אפשר לומר דס"ל כמ"ש בסעי' צ"ו דלא מיירי בחניכת המשפחה אלא שם זקינו שהיה ידוע וניכר וכתב מזרע פלוני וכדמשמע מתוספתא שהבאנו ולכן כיון שבזמה"ז אין מדרך כלל לכתוב כן ואין זה סימן בימינו לכן לא כתב לדין זה כלל :

צט אין כותבין בגט רב או חכם או נשיא אפילו היה הוא או אביו כן וכן אביה ולא מיבעיא שעל עצמו אינו כותב כיון שהגט הוא לשון הבעל אין דרך האדם לכנות א"ע בתואר כבוד אלא אפילו על שם האב אין כותבין אלא השם בלבד פלוני בן פלוני וכן אין כותבין בן הקדוש אפילו היה קדוש ונהרג על קדושת שמו יתברך דאין כותבין שום תואר בגט אמנם בדיעבד

בדיעבד אם כתב פלוני החכם או הרב או הנשיא כשר בלא מיבעיא אם האמת כן הוא אלא אפילו אינו בר הכי ואין קורין אותו כן מ״מ הגט כשר כיון שכתב שמו בפירוש ואפילו על שמו כשר (כ״מ להדיא מפ״ע סעי׳ ז׳) ולא חיישינן שיאמרו שיש לו שני שמות ואין זה המגרש דהכל יבינו שרצה לתאר א״ע כן ומי ימחה בידו ומצינו בגמ׳ שיכול להיות שיתאר האדם א״ע כן (ספ״ז דפסחים):

ק ויש מי ששאל בזה שאלה דהרי מצינו בגמ׳ (כתובות פ״ה:) ההוא דא״ל נכסי לטוביה וכו׳ אמר טוביה ואתא רב טובית לטוביה אמר לרב טוביה לא אמר (וכן כוונת הב״ש סקי״ג) ולפ״ז נראה דמי שראוי לכתוב עליו רב הוי שינוי השם בלא רב ויש מי שפסק כן (ס״ב פ״ח דגיטין) ואין זה שאלה כלל וחזינן לכל הדורות שלא נהגו כן בגיטין גם על שם האב וכן עיקר שהרי בהך דטוביה אמרינן שם ואי אינש דגיים ביה כלומר דרגיל עמו קורא אותו בלא שם רב ע״ש ומי רגיל יותר כבן עם אביו והגט הוא לשון הבעל ואין לומר דאדרבא דהבן כיון שהוא מחוייב בכבוד אביו וודאי דצריך לקרותו רב א״א לומר כן שהרי מצינו בש״ס שלא היו מכנים לאביהם בשם תואר רק בשמם העצמי בפסחים (קי״ב.) אני אומר ליוחי אבא ובגיטין (י״ד:) בר׳ דוסתאי בר׳ ינאי שאמר מי נתן לינאי אבא בר כמותי ובב״ב (נ״ו:) א״ר יוסי כשהלך אבא חלפתא וכו׳ ללמוד תורה וכן ראינו להרמב״ם ז״ל בהקדמתו לחבורו הגדול ובהקדמתו לפי׳ המשניות ובסופו שחתם א״ע משה בן מיימון אף שהיה אבינו גדול בתורה שהרי הביאו בפי״א משחיטה דין ז׳ ע״ש הרי מפורש דדרך הכבוד הוא לאמר על אביו רק שמו העצמי בלבד אמנם לסימן בשני יוסף בן שמעון בעיר אחת אם אביו רב והשני אינו רב יש לכתוב בהרב (כ״מ בס וג״ש) ומ״מ לא שמענו מעולם שיכתבו כן:

קא מעיקר הדין א״צ לכתוב כהן או לוי ומוכח בש״ס (כ״ב קע״ב.) דבזמן התנאים לא נהגו לכתוב בשטרות כהן אם לא להבדילו מאחר ששמו כשמו האמנם מנהג פשוט בכל המדינות לכתוב כהן או לוי וגם על אבי האשה כותבין אם הוא כהן או לוי וקצת משמע בש״ס (כתובות כ״ד:) שבזמן האמוראים כתבו כהן בשטר וכיון שהמנהג פשוט לכתוב אם לא כתבו י״א דפסול דמאחר שנהגו לכותבו ובכאן לא כתבו יאמרו שאחר הוא ויש מכשירים דכיון דא״צ לכתוב מעיקר הדין לא יתלו באחר וההכרעה לדינא הוא דאם המגרש כהן או לוי ולא כתבו אפילו ניתן הגט אם אפשר ליתן גט אחר נותנין אא״כ הוא שעת הדחק שא״א ליתן גט אחר ובכה״ג גם אם עדיין לא ניתן הגט כשהוא שעת הדחק שא״א לכתוב גט אחר נותן לה גט זה אמנם באבי האשה כשהוא כהן או לוי ולא כתבו אם רק ניתן הגט כשר אף כשאפשר לכתוב גט אחר דאין מקפידין כל כך בשמות האבות לעניין כינוייהם (כ״ש סקי״ד) ודע שהדבר פשוט שכותבין כהן ולוי אצל שם האב וא״צ לכתוב עליו כפ״ע ועל אביו כפ״ע דממילא כיון שאביו כהן או לוי גם הוא כן (שם):

קב אם כתבו כהן על מי שאינו כהן וכן לוי על מי שאינו לוי הדבר פשוט שהגט הוא פסול ואע״ג דכל דבר שא״צ לכתוב אין השינוי מעכב אך כבר נתבאר בסעי׳ ח׳ דלא אמרינן כן רק בדבר שאין השינוי ניכר לרבים משא״כ בזה דפשיטא שיאמרו שאחר הוא וגם באבי האשה אם כתבו כהן או לוי ואינו כן הגט פסול אפילו בשעת הדחק וכן הכריעו גדולי עולם (נוב״י סי׳ פ״ט והגרע״א סי׳ קט״ז) ואף שיש מי שדעתו נוטה להכשיר בשעת הדחק (עפ״ת סקכ״ח) חלילה לסמוך על זה:

קג וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ז׳ ואם יש ספק אם הוא כהן או לא יש ליתן שני גיטין עכ״ל והנה במגרש עצמו לא שייך ספק שהרי אין לך אדם מישראל שאינו יודע זה אלא הכוונה על אבי האשה שאינה יודעת אם אביה כהן אם לאו והנה מסתמא אין לחשוש דרוב בני אדם אינם כהנים ולוים ורק כוונתו כשאומרים שנדמה שהוא כהן או לוי ואין הדבר ברור שאז יש לכתוב שני גיטין וה״ה במגרש עצמו כשאירע שאינו יודע על בירור ונדמה לו שהוא כהן או לוי (וכ״כ הט״ז סקי״ח ועפ״ת סקי״ז) עוד כתב שאין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא פלוני בן פלוני עכ״ל משום דבר יש לפרש לשון חוץ (כ״ש) ובדיעבד אינו מעכב אף אם עדיין לא ניתן הגט שהרי רוב לשון הגט הוא לשון ארמית ובארמית כותבין בר ורק לכתחלה יש לחוש קצת (נ״ל):

קד אם המגרש כהן או לוי ויש לאביו כינוי יכתוב הכהן או הלוי קודם הכינוי כגון פלוני בן יהודה הכהן או הלוי המכונה ליב וכן באבי האשה והטעם דאם יכתובו בן יהודה המכונה ליב הכהן יאמרו דכינוי הוא ליב הכהן ולכן יכתוב את הכהן אחר שמו הקדש וזה אין לחוש שהכינוי יתרחק מעצם השם דכה״ג מצינו בפסוק ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם אבל אם יש לו שני שמות שכותבין על אחד דמתקרי יכתוב הכהן אח״כ דאין לחוש שיאמרו דמתקרי כך דהא באמת מתקרי כך אבל כינוי לא שייך בזה ונראה לי דגם בכינוי אם כתבו אח״כ וכבר ניתן הגט א״צ לכתוב גט אחר אף שאינו שעת הדחק וכן אם הוא שעת הדחק א״צ לכתוב גט אחר אף אם עדיין לא ניתן הגט דחששא קלה היא (וכ״ת בב״י ע״ש):

קה כתבו רבותינו בעלי הש״ע סעי׳ י״ט דיש מי שאומר שכשנותן שני גיטין לאשה לא יתן שניהם בבת אחת אלא בזה אחר זה ואין לתת שני

גיטין אלא מדוחק ויתן אותו גט שנראה לו לרב יותר כשר בתחלה עם כל שאלותיו וקריאתו בסדר הגט ואח"כ יתן השני ג"כ בסדר הגט ויאמר לעומדים בשעת הנתינה טעם למה נותן שני גיטין ויאמר לבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בזה אחר זה בסדר אחד כשר עכ"ל:

קו ביאור הדברים שליתן שני גיטין בבת אחת יש כמה חששות האחת דשמא יכוין לגרשה בהגט שאינו עיקר מדינא (כ"י בשם הרי"ו) והשנית משום חשש ברירה דהא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכיון שלא הוברר בשעת נתינת הגט באיזו מתגרשת יש לחוש לברירה (רמ"א בתשו' סי' פ"ד אות כ"ב) והשלישית דהתוס' כתבו בסוטה (י"ח.) דאסור לגרש בשני גיטין דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים (שם) וזה שכתבו שאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק משום דבנתינת שני גיטין אפילו בזה אח"ז יש חשש דהא עידי המסירה לא ידעי בהי מינייהו מגרשה וחששא כזו יש בגמ' (פ"ו:) בשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו דנותן שניהם לזו ושניהם לזו ואמר ר' ירמיה דלר"א דאמר ע"מ כרתי אינו מועיל דהא לא ידעי בהי מינייהו מגרשה ואין זה נתינה מבוררת ואנן בעינן נתינה לשמה ואע"ג דאביי דחה זה ואמר דלא בעינן רק כתיבה לשמה ולא נתינה לשמה והכי קיי"ל כמ"ש בסי' קל"ב מ"מ בגיטין גם חז"ל חששו לכל הדעות ויש לחוש לדעת ר"י ולפיכך אין ליתן שני גיטין אלא מדוחק ואם ביכולת לצאת בגט אחד מה טוב:

קז והנה על כל החששות יש לדון דחששא ראשונה שמא יכוין לגרשה במה שאינו עיקר מדינא זהו שייך בנותן שני גיטין בסתם אבל כל נותן שני גיטין מבאר בפירוש שדעתו לגרשה בהגט שהוא עיקר מדינא ואין שום חשש בזה ולכן גם החששא השלישית דשנים ושלשה ספרים אין כאן דזהו במכוין לפטור בשניהם אבל זה שאומר מפורש שמכוין לפוטרה באחת מהם אין זה בגדר שנים ושלשה ספרים אמנם י"ל דחיישינן שמא ישכח הרב המסדר לאמר לו שיאמר שמכוין לפוטרה באחת מהם ואף שהיא חששא רחוקה מ"מ יש לחוש אך גם בכה"ג לא שייך חששא דשנים ושלשה ספרים כיון דרק אחד מהם כשר רק די"ל דע"פ הרוב מן התורה שניהם כשרים והדר החשש למקומו אמנם כבר כתבנו בסי' קכ"ב דהרמב"ם לא ס"ל הך דשנים ושלשה ספרים שהרי לא הביא דין זה בכל הל' גירושין וטעמו בארנו שם:

קח וחששא דברירה ג"כ לא שייך שהרי א"צ נתינה לשמה כמ"ש ונותן לה שניהם ומגרשה בזה שהוא בהכשר גמור וכמה מצות יש שמפני הספק עושים שניהם ומכוונים לצאת באחת מהם כמו המניחין שני זוגי תפילין בבת אחת כמ"ש בא"ח סי' ל"ד שמכוין לצאת באחת מהם ע"ש ואע"ג דהבעל אינו יודע באיזה גט מגרשה מ"מ מה בכך הלא ממ"נ מתגרשת באחד מהם (נ"פ סקק"ד) וראיה מבוררת מדינא דשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו שהבאנו ועוד דבגט שכ"מ באומר הרי זה גיטך מהיום אם מתי דלכי מיית הוה גיטא דהבעל אינו יודע בנתינת הגט מתי יחול הגט ועכ"ז לא חיישינן לברירה וק"ו בכה"ג שיודע שמגרשה באחת מהם אלא שאינו יודע איזו הוא עיקרו של גט (ע"ש סקק"ו וכנוב"ת סי' קי"ט) אך באמת הקשו הראשונים על הך דמהיום אם מתי למה אין כאן חשש ברירה ותרצו דבדבר העומד להתברר משעה ראשונה שהרי יתברר מתי ימות לא שייך בזה ברירה (ר"ן פ"ג בשם התוס') ויש שתרצו דברירה לא שייך רק על שני דברים אבל בתנאי על דבר אחד אפילו למאן דלית ליה ברירה מהני (שם בשם רמב"ן) ולפ"ז בכאן שהם שני דברים ולא יתברר לעולם שייך חששא דברירה אמנם באמת כיון דממ"נ מגורשת באחד מהם לא שייך כלל ברירה דהא בשעת נתינה מתבררת שבאחד מהם מתגרשת (שם) וכסברא זו הובא בהפוסקים (כ"מ פ"ד מה' מע"ש הל' ט"ו בשם הרי"ק ע"ש) ויש מי שחשש בשני גיטין בבת אחת מטעם חציצה (כ"ח) ואינו מובן דהא מין במינו אינו חוצץ ועוד דהא מקבלת שניהן בשתי ידיה והכשר דבוק לאחת מידיה ואטו אם תקבל ביד אחת וינוח על כף ידה לא הוה גט וגם אם תקבל ביד אחת הלא הכשר נסמך ג"כ לאצבעותיה שהרי נוטלת באצבעותיה שני הגיטין ובע"כ נסמך לאחד מהאצבעות אם לא שנאמר שמא יניחם הבעל על כף ידה והתחתון על היד המונח יהיה זה שאינו בהכשר גמור:

קט וגם עיקר ההתרחקות משני גיטין מטעם דע"מ לא ידעי בהי מינייהו מגרשה מלבד שאין הלכה כן כמ"ש עוד לא דמי לשני גיטין משני אנשים שנתערבו שהאחד שאינו שלו לא נכתב לשמו ולשמה משא"כ כאן ששניהם נכתבו לשמו ולשמה אלא שיש ספק בהשמות וכיוצא בזה הלא ידוע להע"מ שבשני גיטין אלו מגורשת וודאי ושניהם שייכים לה אלא דעיקר הגירושין חייל בהגט שנכתב ע"פ ההלכה סוף דבר דוודאי הטעמים חלושים הם האמנם כיון שרבותינו בעלי הש"ע חששו לזה א"א לעבור על דבריהם:

קי ולכן כתבו שמתחלה יתן הגט הנראה יותר כשר עם כל שאלותיו עד גמירא דאל"כ אכתי קודם גמרו של גט אנו נופלים באיזה מהחששות שנתבאר ולכן גומר האחד ומתחיל בהשני וזה אין לחוש דכשנותן הגט השני הרי ביטל את הגט הראשון דבאמת אין ביד הבעל כח לבטל גט אחר נתינתו ליד האשה ולכן בגט ע"י שליח וודאי הדבר קשה לשלוח ע"י שני גיטין דמיחזי כביטול גט וגם אין לחוש שהרב בעצמו כשמסדר את הגט השני הוה כפוסל גט הראשון דהרב בוודאי אין לו לומר שהראשון פסול הוא אלא שיש לו חשש וספק לפיכך מסדר גט השני:

קיא ויש מהגדולים שהוסיפו תקנה טובה בזה דהא גם לפי פסק הש"ע נשארו איזה חששות דאם הבעל יודע מתחלה שעליו לתת שני גיטין אכתי לא יבורר אצלו במה מגרשה ולכן הנהיגו שלא להודיע לא להבעל ולא להעדים והסופר שצריך שני גיטין אלא יסדר גט אחד כד"ת ואח"כ יאמר להם הנה ראיתי בגט הזה איזה חשש ע"כ טוב הדבר לכתוב גט אחר ובזה יסולקו כל החששות (ג"פ סקק"ז וגוב"י סי' ג') והגם שיש לחוש שיאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לתת גט אחר לא הייתי מגרשה (והג"פ גם הסם לזה) אמנם אין זה חששא כלל שהרי כשמסדר לו הרב גט השני הרי אומר הבעל שנותן לה מרצון ובביטול מודעות ואיך יערער אח"כ ואם אולי באמת לא יתרצה הבעל ליתן גט שני אז בהכרח יראה הרב המסדר לרצותו בריצוי כסף או בריצוי דברים עד שיתרצה ואם לאו הלא לא יסדר לו בע"כ ואם באנו לחוש שהאשה לא תוכל להנשא הרי כיון דמה שהעיקר לדינא פירר מקודם אם יתעקש הבעל נתירנה בהגט הראשון כמו שאנו חוששין לכל תקנות עגונות ולכן נ"ל דבוודאי יש להרחיק עצמו מסידור שני גיטין וכשיבא ההכרח יעשה כמ"ש שלא לגלות מקודם צורך הגט השני ולסדר מקודם הגט הנראה יותר עיקר לדינא ואח"כ יסדר הגט השני ברצון הבעל:

קיב בענייני שמות וכינויים כבר נתבאר שעל שם קדש כותבין דמתקרי ולאו דווקא שבלה"ק אלא כל שהוא שם עברי הנמצא בתנ"ך ובגמ' כותבין דמתקרי ועל שם לעז כותבין המכונה ובשם האשה דמתקריא והמכונה בקמץ ואין נ"מ במכונה בכתיבה בין איש לאשה אלא בקריאה לזו בקמץ ולזה בסגול ואם כתבו רק הכינוי בלבד בלא שם העברי כשר דעל זה שנינו כתב הניכתו וחניכתה כשר ולהרבה מרבותינו גם לכתחלה כשר ולכן המנהג במקום שיש קצת ספק בשם הקדש כמו מי ששמו ליב ושמו העברי אין ידוע אם יהודה אם אריה כותבין רק הכינוי בלבד וכן עשו כמה גדולים אמנם זה שכשר בהכינוי בלבד זהו בכינוי שכולם קוראים אותו כך כמ"ש הטור וז"ל ואם חניכתו ידוע וניכרת בכל מקום והכל קורין אותו בה אלא כשחותם בשטר או קורא בספר קורין אותו בשם המובהק אז סגי בחניכא להוד אפילו לכתחלה עכ"ל ואפילו בדיעבד לא מכשרינן בהחניכא בלבד אם אין רובם קוראין אותו כך ומורגל הרבה בחניכא זו כמ"ש הראב"ד ז"ל בפ"ג על מ"ש הרמב"ם ז"ל כתב חניכתו וחניכתה כשר כתב הוא וז"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכא יותר עכ"ל אבל כשכותבין שם העברי כותבין המכונה או דמתקרי אף אם המיעוט קורין אותו כך כדמוכח מההיא דרובא שרה ופורתא מרים שבגמ' שנתבאר בסי' זה:

קיג מי שיש לו שני שמות עבריים ולכל שם כינוי כמו ששמו יהודה דוב וכינויו ליב בער כותבין יהודה דוב המכונה ליב בער וכן כל כיוצא בזה ואם רק לשם אחד יש כינוי כמו מי ששמו משה יהודה וקורין אותו משה ליב יש מי שאומר שכותבין משה יהודה המכונה ליב (ב"ש סקכ"ד) וחלקו עליו בזה דהמכונה אינו על השם אלא על האדם וא"כ איך נכתוב המכונה ליב והרי קורין אותו משה ליב אלא דצריך להזכיר שניהם וממילא דא"א לכתוב המכונה כיון שיש שם עברי ג"כ אלא יכתוב משה יהודה דמתקרי משה ליב וכן עיקר לדינא (נוב"ת סי' קי"ט ות"ג וט"ג בל"ש סק"ז) וכן כל כיוצא בזה אא"כ אין קורין אותו רק בשם ליב אז יש לכתוב המכונה ליב:

קיד מי שיש לו שני שמות מתולדתו וכך עולה לתורה וחותם אלא שבפי העולם נקרא רק באחד כמו ששמו אברהם יצחק וקורין לו רק אברהם כותבין אברהם יצחק דמתקרי אברהם ובדיעבד אם לא כתב דמתקרי כלל אלא אברהם יצחק ג"כ כשר וכן אם כתב רק אברהם לבד ג"כ כשר אם כולם קורין אותו רק אברהם ולא גרע מחניכא אבל אם רק מקצת קורין אותו בשם אחד לבד פסול אם כתב רק אברהם ובכה"ג א"צ לכתוב כלל דמתקרי (ט"ג בל"ש סעי' ג') ואם להיפך שנקרא בשני שמות ועולה להורה בשם אחד יש לכתוב אברהם דמתקרי אברהם יצחק (שם סעי' ג') (ומ"ש שם שיכול לכתוב גם אברהם יצחק דמתקרי אברהם לא נהירא דמתקרי אינו אלא מה שנקרא בפי העולם):

קטו מי ששמו בעליית התורה יחיאל אברהם ונקרא בפי כל מיכל אברהם וכן בעולה לתורה בשם יהודה משה ונקרא ליב משה צריך לכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וכן יהודה משה דמתקרי ליב משה וכן כל כיוצא בזה ואין מקדימין שם הקדש לשם הלעז כיון שנקרא עם שם של לעז תחלה (שם סעי' ז') ומי שנקרא בפי כל יהודה ליב וכך הוא חותם ולתורה עולה רק בשם יהודה לכתחלה יש לכתוב יהודה דמתקרי יהודה ליב ובדיעבד כשכתב יהודה לבד והוא שעת הדחק או שכבר ניתן הגט יש להכשיר (שם סעי' ח') ומי שא"א להכיר איך קוראין אותו העולם כמו מי ששמו אלחנן זאב ובפי העולם נקרא חנן ואם היינו יודעים שקורין אותו כן פשוט הוא שיש לכתוב דמתקרי חנן אבל אם א"א להכיר אם קורין אותו חנן או חנה אין לכתוב כלל דמתקרי אלא אלחנן זאב כיון שכך עולה לתורה וחותם א"ע כן (שם סעי' י') דכלל גדול הוא שיותר יש להכנים א"ע בספק חסרון מבספק שינוי שזה פוסל וזה אינו פוסל:

קטז מעשה באחד שהיה שמו יהושע וכינויו העשיל וכן עולה לתורה וחותם א"ע כן רק בנערותו טעו קצת לקרותו הירשל וכן עד היום מקצתן קורין לו

לו העשיל ומקיצהן הירשל יפסקו שיש לכתוב שני הבינויו יהושע המכונה העשיל והמכונה הירש (שם סעי' י"ב) ואין לכתוב הירשל דזהו שם קטנות ודע דאפילו מי שחותם א"ע בשמו וכינוייו כרגיל אצלינו שחותמין שלמה זלמן או צבי הירש או יהושע העשיל או יחיאל מיכל מ"מ אין לכתוב בגט שניהם ביחד אלא שלמה המכונה זלמן וכן בילם אא"כ קורין אותו הכל שלמה זלמן דאז יש לכתוב שלמה דמתקרי שלמה זלמן ואין להשגיח עתה בחזנים שאינם בקיאים שקורין לתורה בשם וכינויו דחזנים הבקיאים אין עושין כן דלתורה אין עולין רק בשם הקדש :

קיז כתב אחד מהגדולים מי ששמה שאסיה טובא וכמעט כל בני העיר קורין אותה טובא לבד אך קצת בני אדם ומביתה וממשפחתה קורין אותה בשני השמות יחד לכתחלה יש לכתוב שני גיטין באחד שאסיה טובא דמתקריא טובא ובשני טובא דמתקריא שאסיה טובא ובדיעבד אם כתבו שאסיה טובא דמתקריא טובא ונתגרשה וקשה להשיג גט אחר יש להכשיר וכן אם כתבו טובא דמתקריא שאסיה טובא או שכתבו רק שאסיה טובא לבד יש להכשיר בשקשה להשיג גט אחר אבל אם כתבו רק טובא לבד אין להכשיר רק במקום עיגון גדול וכן כל כיוצא בזה (שם סעי' ט"ו) ולענ"ד צ"ע מה שהחמיר כל כך (ודו"ק) וכתיבת שם טובא יתבאר אי"ה בשמות נשים ס"ם זה :

קיח עוד כתב מי ששמו בפי כל נחים שואל וחותם כן ועולה לתורה בשם מנחם שואל אם ידוע שזה המגרש בני משפחתו נקראים נחום ושמם הקדש מנחם וכ"ש אם נודע שכך היה שם המת שנקרא זה על שמו יש לכתוב מנחם שואל דמתקרי נחום שואל אבל אם אין ידוע זה ויש להסתפק שמא מעריסה קראוהו נחום כאשר הוא חותם יש להחמיר וליתן ב' גיטין בראשון מנחם שואל דמתקרי נחום שואל ובשני נחום שואל דמתקרי מנחם שואל עכ"ל ובדיעבד אם גירש בשם נחום שואל לבד כשר דלא גרע מחניכא ודבר פשוט דאם גם עולה לתורה בשם נחום שואל דלכתחלה אין לכתוב רק נחום שואל אף שידוע ששם המת שנקרא זה על שמו היה מנחם שואל ומעריסה קראוהו ג"כ כן מ"מ הרי שם מנחם נשתקע ואין לכתבו וכן באשה ששמה מריאשא אע"פ שע"פ רוב הוא משם מרים מ"מ אם אינה חותמת א"ע מרים אין לכתוב מרים כלל אלא מריאשא לבד כפי הכלל שכתבנו דיותר יש להבנים א"ע בספק חסרון מבספק שינוי וכן כל כיוצא בזה דכלל גדול הוא בגיטין בעניין שמות :

קיט עוד כתב (שם סעי' כ"ט) אשה ששמה פרידא בילא וכן קורין אותה המיעוט והרוב קורין אותה בילא לבד אם היא דרכה לחתום באגרות פרידא בילא ה"ז עיקר וכותבין פרידא בילא דמתקריא בילא ואם כתבו בילא לבד ג"כ כשר דזהו קיצור השם ואם אינה חותמת עצמה כלל או שחותמת בילא לבד יש לכתוב שני גיטין באחד פרידא בילא דמתקריא בילא בשני בילא דמתקריא פרידא בילא עכ"ל ובדיעבד פשיטא דכשר בבילא לבד ואם כולם קוראין אותה רק בילא גם לכתחלה אין לכתוב רק בילא לבד דשם פרידא הוה כשם הנשתקע :

קך עוד כתב (שם סעי' ל"ו) מי שהיה שמו יעקב יהושע ובאה בתו להתגרש וחקרו אחר חתימתו וראו שהיה חותם עצמו יעקב יושע וידוע שכן היה חתימות אבותיו שנקרא על שמם ויש ספק שמא תחת כן מצד הקבלה ולא מפני קיצור השם טוב לנהוג שני גיטין אחד בשם יעקב יהושע והשני בשם יעקב יושע ואם הגט היא ע"י שליח או שהוא שעת הדחק יש להקל בגט אחד בשם יהושע בלבד עכ"ל והוקש שנתברר שעלה לתורה בשם יהושע (שם סק"ו):

קכא כל שם שהיא בלה"ק היא בה"א לבסוף וכל שם שאינו בלה"ק כותבין באלף לבסוף והרבה בתנ"ך כן עזרא עמשא עלא עזא מחידא חרשא סיסרא הטיפא פרודא (עזרא ה') ומ"מ מצינו גם בה' דליה טוביה אסנה (שם) ולכן בשמות הנשים באלף לבסוף כמו בילא עלקא בשא חשא ואף שקורין הלמד מבילא בסגול וכן הקוף מעלקא והשינין מבשא חשא וכל סגול מושך עי"ן זהו באמצע התיבה ולא בסוף התיבה ולכן שם געליא הגם שהגימל והלמד נקראים בסגול מ"מ אחר הגימל כותבין ע' ואחר הלמד א' וכן כל כיוצא בזה וזה שמצינו בגמ' חומה אשת אביי וחונה אשת רב הונא בה' לבסוף מפני שהשם הוא לשון קדש וה"ה לכינוי הזכרים כל כינוי שהוא בלה"ק כותבין בה' וכל שאינו לה"ק הוא באלף לבסוף (ס"ע סעי' ל"ד) מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום אלף או אלף במקום ה"א כשר (ב"ש סק"ן) אבל לכתחלה צריך ליזהר מאד שהרי ראינו בשמות האמוראים בש"ס כולם באלף לבסוף רבא רבינא רב הונא רב חסדא וזה שרבה הוא בה"א משום שבלה"ק יש תיבה זו וירא ד' כי רבה וגו' ולכן כל שם לעז היוצא מלה"ק כמו ששמה שרה וקורין לה סאייה כותבין בה"א (ב"ש בכללו סעי' ט"ז) וכן כל כיוצא בזה ומ"מ אין כותבין דמתקריא אלא המכונה דסוף סוף כינוי הוא (שם סעי' י"ד):

קכב כל כינוי שהוא בלעז כגון לשון אשכנז כשיש ספק אם לכתוב תי"ו או טי"ת כותבין טי"ת כי התי"ו ביכולת לקרות רפוי ויהיה שינוי בהשם וכן כל כיוצא בזה וכל תיבה שיש ספק אם לכתוב חי"ת או כ"ף כגון מיכל איכל כותבין כ"ף מפני שיש מקומות שקורין חי"ת כה"א ויהיה שינוי בהשם [illegible] אין לחשוש שיקראו הכ"ף דגושה ויהיה ג"כ שינוי דוודאי לא יקראו בדגש דא"כ ה"ל לכתוב קו"ף (ב"ש סקמ"ז) וכן כל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר

וגם

וגם לכתחלה אין לעשות ספיקות מפני זה אא"כ הספק ברור :

קכג כלל גדול הוא בשמות דלעולם הולכין אחר השם שקורין אותו ואותה ואין משנין מכפי שקוראין אותם אם לא שידוע שהוא קיצור השם או שם קטנות אבל בעיקר השם אין דורשין דרשות בשמות לומר שנקרא על שם כך וכך וממילא צריכים לשנות בכתיבת זה השם מכפי שקורין אותו דבקל יוכלו לקלקל ולפסול הגט אלא כותבין כמו שהוא נקרא ואף אם השם הוא כשמות הכותים או ששם זה מורה על איזה ריעותא אין אומרים דבוודאי לא נתנו לו שם כזה אלא אין משנין מקריאתו (כ"ש בכללין סעי' ח') וכן אם ידוע איך שחותם א"ע אין משנין כלל אם אינו ע"ה שחותם בשיבושים ואם אין ידוע שמו הולכין אחר השם הנכתב בכתובה (שם) ודע שעכשיו אין להביט על הכתובות מפני שהרבה כותבים שלא בדקדוק השם :

קכד כבר נתבאר דקיצור השם א"צ לכתוב רק כותבין שם העיקר מיהו אין קפידא אם רוצה לכתוב שניהם העיקר והקיצור כמו יצחק המכונה איצא וכיוצא בזה ולכן כשרק יש ספק אם הוא קיצור השם אם לאו כותבין שניהם ואם יש לקיצור שם זה שם קודש אחר בוודאי כותבין שניהם וכן אם יש לשם קודש זה בינוי אחר ג"כ צריך לכתוב הקיצור אך אם הקיצור הוא מובלע בעיקר השם כמו אליעזר ליזר או אלעזר לזר או יצחק איצק וכיוצא בזה א"צ לכתוב הקיצור בכל ענין דהרי הוא ממש שם אחד (שם) ומי שיש לו שם קודש ושם חול אם מקדימין שם הקדש כותבין על של חול המכונה ואם מקדימין של חול כותבין על הקדש דמתקרי וההקדמה תלוי לידע איזה שם הוא העיקר שנתנו לו בעת הולדו וע"פ הרוב שם הקדש הוא העיקר ובשיש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה כותבין דמתקרי ואם השני שמות של חול ואין קוראין אותו בשניהם אלא בזה או בזה פשיטא שכותבין דמתקרי דהמכונה אינו אלא כשכינוי זה הוא על שם של קודש ואין לכתוב שם קטנות כמו בערעלא או ליבלי או וועלוועלא אא"כ קורין אותו בפניו כך ואינו מקפיד (שם) וכשרוב בני אדם קוראין אותו בפניו כך אבל למיעוט אין חוששין אף שאינו מקפיד (כ"מ שם) וכן בשמות נשים ויתבאר בריש שמותן ע"ש :

קכה אין לעשות נקודות בגט אפילו בשמות שיש לקרותם בשני פנים כשאינו מנוקד מ"מ אין לעשות נקודות ואם עשה נראה שאינו פוסל את הגט ומ"מ כשיש ספק אם לכתוב ויו או בית רפה טוב יותר לכתוב ויו דבית יכולין לקרות בדגוש ויהיה שינוי וע"פ רוב במקום שצריכים ויו בראש התיבה כותבין שני ווין כמו וואלף ולכן עיר ווילנא נכתבת בשני ווין (חת"ס) וכן עיר ווארשא וכן באמצע תיבה אם הויו הוא במקום בית כמו זנביל זנוויל כותבין בשני ווין ואם הוא במקום פ' רפה כותבין בחד ויו (שם) :

קכו בשמות לעז הקמ"ץ מושך אחריו אלף ולא הפתח מיהו לאו כללא הוא דעיר ווארשא דאנציג דנקראין בפתח ומושכין אלף (וכ"כ הט"ג ככ"מ) ועירי נאווהרדק הוא ההיפך דאחר הפתח כותבין אלף ואחר הקמץ אין כותבין (ערש"י כתובות ס"ט : ד"ה ינחס) והחיריק מושך אחריו יוד וכן הצירי כמו בילא ריזל וכיוצא בזה וכותבין חד יו"ד דשני יודין אין כותבין אא"כ היוד כשנרגש אחר הפתח כמו בריינא טריינא וכיוצא כזה ואין לשאול לפי הכלל שכתבנו למה כותבין חיה בחד יוד זהו מפני דשני יודין אינם אלא כשהפתח מושך אותם ולא כשהיוד הוא בנקודה בפ"ע אם לא כשהיוד הוא בצירי כמו חיי אבתי או בחיריק כמו שם חיים שהן בשני יודין (ועט"ג בשם פי"ח) והסגול מושך עי"ן באמצע התיבה דבסוף התיבה הוא באלף כמ"ש והמלאפום מושך ויו ודע דכל הכללים הם ע"פ הרוב ויש יוצא מן הכלל וגם בלה"ק כן הוא כידוע :

קכז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ב אין פוסקין שם האיש ולא שם האשה בשני שיטין אבל בשיטה אחת אפשר שפוסקין קצת שמות שטובלין כן דומיא דכדר לעומר וכן עמנו אל ואם כתב תיבה אחת לא הפסיד ושם ידידיה אם יחלק לשתי תיבות כשר ובלבד בשיטה אחת ופדה צור ועמי נדב תיבה אחת עכ"ל ויש מי שהכריע להלכה למעשה דלכתחלה יכתוב שמות הללו בשני תיבות כעין תיבה אחת כמ"ש בסי' קכ"ז לעניין די תיהויין ודי תיצביין ורק בשם ידיד יה יהיה יותר נראה כשני תיבות מתיבה אחת ובפדה צור ועמי נדב יהיה יותר נראה כתיבה אחת משני תיבות ובדיעבד כשכתבם תיבה אחת לגמרי או שני תיבות לגמרי הגט כשר (ג"פ ס"ק קל"ד) ושם יום טוב דומה לידידיה וכן שם טוב (שם) דבאמת כל שם שיש לו מ"ם סתומה בסופו או נו"ן ארוך בסופו בוודאי הם שני תיבות ורק ליזהר לכותבם בשיטה אחת (שם) דבשני שיטות וודאי פסול ולכן בשם בן ציון יכתוב כשני תיבות אך לא לגמרי כשני תיבות ובאלו השמות יום טוב שם טוב בן ציון אף אם כתבם בשני שיטין וכבר ניתן הגט והוא מקום עיגון יש להכשירם (ט"ג בל"ש סק"ג) ושם בת שבע י"א דהוה חד תיבה ממש (יש"ס וכ"ש בשמות גטים אות כ') וכן משמע בגמ' (סנה' ק"כ.) ויש מי שאומר שהן שתי תיבות (ט"ג שם אות ד' בשם ס"ש) וצריך לכתוב בשיטה אחת ושיהא נראה בשתי תיבות ובדיעבד אם כתבו תיבה אחת יש לסמוך אדעה ראשונה (שם) ושמות אביגדור ושניאור הוה תיבה אחת וכן אביעזר (יש"ס) ויש מי שחולק בשם אביעזר (ט"ג באות ח' סקס"ו) ולכן יש לכותבו בחד תיבה ושיהא נראה קצת ג"כ כשני תיבות ואבי העזרי כותבין בשני תיבות ובחד שיטה (כ"פ שם) :

קכח כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה כל כינוי שמשתנה מכח לשון המדינות כמו ליב שיש מדינות מדברים לשון קלילא ליב ובמקצת מדינות מדברים ליבא או ליוא וכן בכינוי וואלף שקורין אותו במדינות אלו כך ובמדינות אחרות וואלפא או וואלבליין או וואלפליין או בכינוי מענדל שיש מדברים מנדיל וכל כיוצא בזה וכן בקריאת התיבות כגון בקצת מדינות שקורין גומפרעכט או גומפרחט או שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או פ' או ויו כגון זנביל או זנוויל פייפש ווייבש שמקצת מדינות מדברים יותר בלשון רפה הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגט ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והכינויין כתובין כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר הגיטין משונים זה מזה בעניין זה והעיקר כאשר כתבתי כן נ"ל להורות אמנם אם אין ידוע לשון המדינות אין לשנות ממה שנמצא בדברי הקדמונים ומ"מ בדיעבד אם שינה באחד מאלו הדברים כשר כנ"ל עכ"ל וכל זה בלשונות לעז אבל השמות הנמצאים במקרא אין הולכין אחר שינוי לשון המדינות וכותבין כפי מה שנכתב בפסוק כמו שם יוסף שיש שקוראין יוזעף ויש שקוראין יאסעף כותבין בכל מקום יוסף ושם שנמצא לפעמים מלא ולפעמים חסר הולכין אחר הרוב :

קכט ואחרי דברי רבינו הרמ"א אלה מבואר דאין להשגיח בכתיבת פרטי השמות על מחברי בעלי השמות אלא צריכין להבין ולהשכיל הלשון המדובר במדינה שכותבין בו הגט ולכן גם אנחנו לא נביא רק מעט מהשמות והם השמות המצוים אצלינו במדינתינו ליטא ורייסין שמבטא אחד לשני המדינות וכן ברוסיא הקטנה אבל מדינת וואלין פאדליא ומעט ממדינת אוקריינא נשתנה מבטאם משלנו וכן מבטא אנשי פלוניא נשתנה מבטאם משלנו וכ"ש מדינות אשכנז עסטרייך צרפת וענגלאנד ואמעריקא וכן ספרד ופורטגאל והאלאנד ויתר המדינות לא ילמדו מהכתוב כאן על מבטאים שלהם והלא הראה שם בשא פעשא קורין בוואלין ובפולין באסיל פעסיל והרבה כיוצא בהן ובכללי דיני השמות הלא בארנו בסייעתא דשמיא ודינים אלו שוים בכל המדינות :

קל ואלו הן השמות המצויות אצלינו אברהם אבא אבלי אהרן אריה אריל ארא ארקא ארצא אליהו אליה אליעזר אלעזר אביגדור אורי אלכסנדר איסר אלחנן אייזיק אלימלך אפרים אלקנה אליקים אביעזר איצל איזק איסק איצק אשר אנטשיל . בנימין בינוש ברוך בער בעריל ברונא בונם בענדיט ביניא בינקא בעניא בצלאל בן ציון בעז ברך ברכיה . גד גדליה גרונם געציל גוטיל גוטמן גרשין גרשם גערא גבריאל גימפל . דוד דן דאניא דאנקא דניאל דאדקא דוב . הלל הושיל הושקא האשא העשיל הושיע הירש הערש הערץ הערציל הענדיל הענוך . וואלק או פלק וואלף וועלויל ווליא וועלציק . זבולון זבריה זאב זלמן זוסמאן זושא זיסל זימל זיסקינד זעליק או זעליג זעקא זאוויל זנוויל . חיים חייקל חזקיה חצקיל חנניה חלאוונא חליינא חנן חניא . טביה טוביה טודרס טודרוס טרייטל טאדיל . יצחק יוסף יוזפ יהודה יודא יודל יודקא יששכר יעקב יהינתן יונתן יאסיל יאשקא יעקיל יוחנן יחיאל יקותיאל ירחמיאל יהושע יושע ישעיה ירמיה יחזקאל ידידיה ישראל יום טוב ירחם יואל יוזל יוזף יונה יאניא . כתריאל כלב . ליב ליי לייק ליפא ליפמן ליזר לאזר לעמיל לפידות ליאקום לימא ליאמא . משה מאיר מיכל מיכאל מרדכי מנחם מענדיל מנדיל מנצזא או מנטזא מענכין מעגכיל מנשה מנום מן מניא מנוח משלם מתת מתתיהו מוניא מאניא מוליא מלך מיצא מיקא . נתן נטע נח נחום נחמן נחמיה ניסן נתנאל נפתלי נאשא או נאשקא . סעדיה סענדער סיני . עקיבה עובדיה עזר עזרא עזריאל עבר עמרם . פנחס פינא פינקא פרץ פסח פישא בצירי פישל פישקא פלטי פלטיאל פייוול פייבוש פייטל פולט . צבי צדוק צמח . קושא קושקא קוליא קאפיל קלונימוס קלמן קים קדש . ראובן רובצא רובא . שאול שאל שוקל שמואל שמעלקא שכנא שלמה שלום שבתי שעפסיל שמחה שמריה שמעריל שמעון שמשון שמשיל שניאור שעפטיל . תנחום תניא . ועתה נבארם בפרטיות בס"ד :

קלא אברהם א"צ לכתוב המכונה אברעמיל או אברעמקא אברמקא דכל זה הוא קיצור השם וגם שם קטנות אבל המכונה עבר או עברלין י"א דיש לכתוב דאינו דומה כ"כ הברתם לאברהם וי"א דא"צ (כ"מ בשמות וט"ג) ויותר נראה שכותבין ואינו דומה לאברעמיל אברעמקא דלאיש נכבד לא יקראוהו בפניו כן אבל עבר קוראין בפניו ועבריל נ"ל שהוא שם קטנות אבל מי שקורין אבא ושמו הקדש הוא אברהם צריך לכתוב אברהם דמתקרי אבא כיון שהוא שם עברי ולא שם לעז ואף שחותם אברהם אבא מ"מ אין כותבים ביחד דאינו אלא כינוי לאברהם וזה שחותמין בשני השמות הוה כמו שחותמין דוב בער זאב וואלף יחיאל מיכל (ט"ג אות א' סקל"ו) ואם כינויו אבלי כותבין אברהם המכונה אבלי ואף שי"א שא"צ לכתוב הבינוי כלל (ט"ז) מ"מ העיקר שכותבין (ט"ס) אהרן שקורין אותו ארא בקמץ האלף או בפתח או ארקא או ארצא א"צ לכתוב הבינוי כי הוא רק קיצור השם וגם אינו דרך כבוד (וכ"מ בב"ש) וכן אריל א"צ לכתוב ואריה ע"פ רוב בינויו ליב אמנם לאו כללא הוא דיש שקורין אותם אריה ואין להם כינוי כלל וצריך המסדר לדרוש אחר זה :

קלב בשם אליהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ב דאם לא נודע אם שמו אליה או אליהו יכתוב אליהו ואם כתב אליה לא פסל עכ"ל והגיה רבינו הרמ"א דאם חותם

עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובספרו הגדול ביאר דבריו דכיון דברוב מקומות נכתב אליהו מסתמא שמו כן ובוודאי נותנים שם על שם אליהו הנביא (ב"ש) ואם כתב אליה לא פסל כיון שאחרים נקראו כן וגם עליו עצמו נכתב אליה בה' מקומות (ב"י) וגם ביחוסו נקרא אליה (דה"י ח') ושכן העיד על עצמו (תדב"א והביאו התוס' ב"מ קי"ד) (הגר"א) ומזה מבואר להדיא דאפילו אם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה אין הגט פסול דאם נאמר דפסול בכה"ג א"כ גם בספק היה צריך לכתוב שני גיטין דשמא שמו אליהו ופסול (ת"ג) וי"א דאם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה הגט פסול (ב"ש בשם ס"ס נצ"ע וגם במ"ש דאם חותם אליה או עולה לתורה אליה יכתוב כן מצאתי (פ"נ סקל"נ בשם הגאון מוהר"ש) שלא השגיחו על זה מפני שרגילות הוא כן לקרוא אליה אף ששמו אליהו ואנו אין לנו אלא פסק הש"ע דבכה"ג וודאי יש לכתוב אליה ובפרט לפמ"ש דבאליה כשר אף אם שמו אליהו וי"א דכשחותם אלי' בסימן אחר היוד וודאי שמו אליה דאם היה שמו אליהו לא היה מושך קו על שני אותיות ודחו הגדולים דבר זה דמפני שאינו רוצה לכתוב יוד הי ביחד עושה כן אף כששמו אליהו (סבו"י סי' קכ"א בשם הגר"ד אופנייהם וש"י סי' ל"ד) ולדינא בספק יש לעשות כפסק הש"ע ולכתוב אליהו ומי ששמו בוודאי אליהו וכתב אליה יש ליתן גט אחר אף בשעת הדחק אך אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר יש להכשיר (ת"ג) ואם שמו בוודאי אליה וכתב אליהו נראה דהוה פסול גמור (וכ"כ הנוב"י סי' נ') דעל אליהו אליה י"ל דהוה קיצור השם אבל על אליה אליהו הוה שינוי גמור (שם) ויש מי שאומר דבספק יש ליתן שני גיטין (מהרי"ט) ולפ"ז חולק אפסק הש"ע ויש מי שאומר דלא פליגי דהש"ע מיירי שיש ספק איך הוא נקרא אם אליה אם אליהו בזה יש לכתוב אליהו וזה שהצריך שני גיטין היינו בידוע שקורין אותו אליה אלא שהוא אינו ידוע בבירור איך שמו שנתנו לו ואינו חותם א"ע דבזה צריך שני גיטין (ב"ש) ולא משמע כן (עפ"נ סקל"נ) ונראה דשכולם קוראין אותו אליה דיש לכתוב כן בפשיטות דאף אם שמו אליהו לא גרע מחניכא ואם עולה לתורה בשם אליהו וקורין אליה יש לכתוב אליהו דמתקרי אליה ובזמנינו רובא דרובא כן הוא שקורין אותם אליה ושמם אליהו :

[א] אליעזר אלעזר ע"פ רוב במדינתינו קורין לאליעזר ליזר בצירי ולאלעזר לאזר בקמץ ופשוט הוא דהם קיצורי שם וא"צ לכתוב המכונה כלל ויש מי שאומר דלאליעזר כשקורין ליזר בצירי יש לכתוב המכונה ליזר (ב"ש בחות ל') ולא נראה כן (פ"נ סס סק"ח) ומ"מ לכתחלה יכתוב הכינוי כיון שאינו מזיק כתיבת הכינוי (וילא מפי הב"ש) וזהו מילתא דפשיטא דאם לאליעזר מכנין לאזר בקמץ דצריך לכתוב הכינוי וכן לאלעזר כשמכנין ליזר אלא דזה לא שכיח :

[א] אביגדור בחד תיבה (יס"ש) ואף שבדה"י (ד') נאמר אבי גדר בשני תיבות זהו מפני שאבי אינו שם אלא אביו של גדר כמ"ש שם ירד אבי גדר ואם לכתוב ויו אחר הדלית אם לאו בראשונים ובפייטנים יש שחתמו בויו ויש בלא ויו ומהפסוק אין הכרע דגדר שהבאנו הוא בלא ויו אבל מצאנו שב (ח' פסוק ל"א) גדור בויו (וביס"ש פ"ד סי' ל"ה מביא סים סס בתנ"ך אביגדר בן זמר ונעלם ממני מקומו) וכתב היש"ש דמן הסתם יש לכתוב חסר אא"כ יש קבלה בידו לכתוב מלא ע"ש וזהו וודאי כשהוא חותם א"ע יש להלך אחר חתימתו אם חותם א"ע חסר יש לכתוב כן אע"פ שנקרא הדלית בחולם בפי כל שמושך אחריו ויו ואם חותם מלא אף שנקרא בפי כל בסגול כותבין מלא (ב"ש) ואם אינו חותם א"ע יש להלך אחר שם קריאתו בפי רוב העולם אם בחולם כותבין מלא ואם בסגול או בצירי כותבין חסר (פס) :

[א] איזי אלכסנדר איסר אלחנן אין ספק בכתיבתם ואם יש להם כינוי כותבין הכינוי וע"פ רוב כינוי אלכסנדר הוא סענדר והיש"ש והב"ש פסקו שא"צ לכתוב הכינוי כלל ויש מצריכין לכתוב הכינוי (ט"ג סקמ"ב בשם כת"י) והראשון עיקר לדינא (שם) ומ"מ נ"ל דבמדינתינו שההמון אין יודעים כלל משם אלכסנדר נכון לכתוב המכונה סענדר ואיסר יש ששמו הקדש הוא ישראל וצריך לכתוב ישראל דמתקרי איסר ודע דבד"מ ובב"ש יש ישראל המכונה איסדל נ"ל דזהו רק באיסרל ולא באיסר שיש תיבה זה בפסוק ולכן נ"ל לכתוב דמתקרי ואלחנן אם קורין אותו חנן כותבין דמתקרי חנן ואין זה קיצור השם שלא נצריך לכותבו כלל כיון שהוא שם בפ"ע (שם) ואם קורין אותו חאניא כמו שרגיל אצלינו נראה שיש לכתוב המכונה שהרי הוא שם לעז ויש לכתוב אלף אחר החית כדין קמץ שמושך אלף בלעז ובאלף לבסוף כדין שם לעז ואחר הנון יוד לפי הכרת הלשון שלנו שדוחקים הנון ובגמ' יש חנה זקינו של רבה בב"ח בה"י לבסוף ויש מקומות באלף לבסוף כמו רב חנא בר ביזנא (ב"ק י"ב.) ואינו שייך לשם יה ושם אחר הוא ואפשר כששם הקדש שלו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ כלל לכותבו דהוה בקיצור השם אבל אם שמו אלחנן כשקוראין אותו חאניא יש לכתוב המכונה חאניא (כנלע"ד) :

[א] אייזיק כינוי ליצחק והנה בשמות הב"ש וביש"ש אין כתוב יוד אחר הזיין אבל במדינותינו שמדגישין הזיין כחיריק וודאי דצריך לכתוב ביוד דאצלם היתה ההברה כמו איזק הזיין בפתח ולכן יש שרצו לומר שלא לכתוב כלל המכונה שאינו אלא קיצור שם (יס"ש) אבל אצלינו קורין האלף בפתח והזיין בחיריק והוא כשם אחר לגמרי :

אלימלך

[א] אלימלך אם קוראין אותו מילך בצירי כאשר המנהג אצלינו ונראה דהוא קיצור השם וא"צ לכותבו כלל הגם שיש בש"ס שם כזה מלוך אבל לא מילך וצ"ע אפרים א"צ לכתוב המכונה פראייקא דאינו אלא קיצור השם ושם קטנות ואלקנה אין שום כינוי אצלינו אליקים בשני יודין וא"צ לכתוב המכונה ליאקום כרגיל אצלינו דהוא רק קיצור השם אביעזר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש איצל איסק איזק איצק כולם הם כינוי ליצחק ואיצל יש לכתוב כינויו דאינו דומה ליצחק אבל הג' שמות האחרים הם קיצורי השם וי"א דגם איסק יש לכתוב כיון שיש בגמ' שם זה מרי בר איסק וי"א דגם איזק יש לכתוב ורק איצק אין לכתוב וכן כמורגל אצלינו לקרא איצא א"צ לכתוב (עט"ג סוף אות ח' כב"ש וכט"ג סקנ"ב) :

[א] אשר אם כינויו אנטשיל יש לכתוב המכונה אנטשיל ויש שקורין אנציל ויש שקורין אנשיל ובכולם יש לכתוב יוד קודם הלמד (כ"ב) ונ"ל דיש לכתוב אנטשיל או אנשיל אבל אנציל אין לכתוב אע"ג דלפי הברת הלשון אצלינו נשמע כצדיק מ"מ אין זה רק לישנא קלילא וההברה האמיתית היא בשין ורק בטית יש הפרש בין מקום למקום (עט"ג אות ח' סקמ"ט) ועוד יש כינוי לאשר לעמיל ויתבאר באות ל' :

[ב] בנימין יש מחלוקת בין הפוסקים אם לכתוב יוד אחר המ"ם ורבינו הב"י בסעי' ל' פסק שיש לכתוב חסר ודעת היש"ש והב"ש לכתוב מלא וכן עשה מהרי"ל ז"ל וכן אנו נוהגים מיהו בדיעבד אין שום פסול בזה בין שכתב מלא או חסר דהרבה מלאין יש בתורה והרבה חסירים מיהו אם חותם עצמו יש לכתחלה לעשות כחתימתו ויש כינוים לבנימין וואלף בינוש ויש כותבים בינש בלא ויו (כ"ס) וזה תלוי לפי הברת הלשון וביניא ובינקא ובונם הם ג"כ כינוים לשם בנימין והכינוים וואלף בינוש בונם צריך לכתוב המכונה כך וכך וזה שפסק הב"ש שא"צ לכתוב בינוש זהו כשקורין בחיריק אבל אצלינו שקורין בצירי צריך לכתוב ובונם צריך לכתוב מפני שיש לו שם קדש אחר (שם) אבל ביניא בינקא בחיריק א"צ לכתוב הכינוי (שם) ולכן כשקורין בעניא צריך לכתוב הכינוי :

[ב] ברוך אין בו ספק בענדיט במדינתינו שמו הקדש ברוך ויש לכתוב ברוך המכונה בענדיט ויש כותבין בלא יוד אחר הדלית וזה תלוי במבטאים של המקומות (כ"ס) בצלאל וא"צ לכתוב המכונה צלאל או צליא או צלקא דכל זה היא קיצור השם בן ציון כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש וא"צ לכתוב המכונה בענצא או בענטשא דזהו קיצור השם בער בעריל הוא כינוי לדוב וכותבין המכונה בער ולא בעריל דהוא שם קטנות ויש לבער שם הקדש אחר יששכר ברונא כן הוא בגמ' (רפ"ב דשבת) בעז חסר ויו דכן הוא ברות ברך ברכיה אם שמו ברכיה וקורין לו ברך צריך לכתוב ברכיה דמתקרי ברך ואין זה קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע :

[ב] במדינתינו יש שקורין לבער בעשא וכשהרבה קורין אותו כן צריך לכתוב דוב המכונה בעשא והמכונה בער וכשמיעוט קורין אותו בעשא צריך לכתוב המכונה בער והמכונה בעשא :

[ג] גד א"צ לכתוב המכונה גאדיל דזהו כקיצור השם כיון שקורין גאדיל בקמץ אבל אם קוראין גדיל בפתח או געדיל יש לכתוב הכינוי (כ"ס) ובמקומות שגאדיל הוא כינוי גם לגדליה צריך לכתוב הכינוי (יש"ש) גדליהו פסק רבינו הרמ"א דכן יש לכתוב בויו אם לא שאומר בפירוש ששמו גדליה בלא ויו וטעמו מפני שברוב המקרא נכתב בויו וכמיעוטם בלא ויו (ג"פ ס"ק קכ"ב) אבל היש"ש פסק דמסתמא יש לכתוב בלא ויו אם לא שאומר ששמו גדליהו וטעמו מפני שאנו קורין צום גדליה ומסתמא כך שמו (שם) ועוד כיון דסופו של אותו צדיק שנהרג בוודאי לא אסיקו על שמיה (ט"ג) ויש מי שכתב ליתן שני גיטין (כ"ס) והט"ז הכריע לכתוב גדליה (הכ"ס דוחה דבריו והט"ג מקיימס וכן עיקר) ובפרט שבימינו קוראין גדליה בלא ויו ואם עולה לתורה וחותם גדליהו וקורין אותו גדליה יש לכתוב גדליהו דמתקרי גדליה (ט"ג סק"ד) :

[ג] גרונם בו"ו וכ"כ הב"ש והנם שבתהילים (ה) נכתב חסר זה אינו שם אדם ועוד דג' פעמים יש שם מלא ויו נחר גרוני לא יהגו בגרונם רוממות אל בגרונם געציל הוא כינוי לאליקים ויש לכתוב יוד אחר הצדיק (וכ"כ הט"ג באות ח' סקמ"א) ואם קורין געץ צריך לכתוב כן (שם) ואף שבמשנה (ס"פ הכונס) הוא בלא עין מפני שאינו שם אדם ועוד דשם הוא בצירי ואם קורין געצא צריך לכתוב כן גוטיל ביוד אחר הטית גוטמן בלא אלף כיון שקורין המ"ם בפתח:

[ג] גרשון גרשם שני שמות נפרדים הם דגרשם הוא בן משה רבינו ובלא ויו וגרשון הוא בן לוי בויו ואם כתב על גרשם גרשון או להיפך הוה פסול דאורייתא וכן מוכח בגיטין (ס"ג : גבי נפחתה תפחתה) וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"א ע"ש ומילתא דפשיטא כשיש ספק בשם זה שיש לכתוב שני גיטין ואם כתב גרשם מלא או גרשון חסר לא מיפסל בכך (כ"ס) ויש מי שאומר דבגרשון חסר גם בדיעבד אין להכשיר (ג"פ ס"ק קי"ד) ולא ידעתי למה (עט"ג אות ג' סקכ"ה ודוחק) אבל בגרשום מלא וודאי כשר דכן מצינו בדה"י (ו) שני פעמים גרשום ע"ש והנה אע"ג שפסקנו דאם כתב על גרשם גרשון או להיפך דפסול מן התורה מ"מ לחומרא הוה גט לעניין דכשמת חולצת ולא מתייבמת ופסולה לכהן (כ"ס) שהרי בדה"י שם נכתב על גרשון בן לוי גרשם ג' פעמים ע"ש והנה אם המגרש אומר ששמו גרשון או גרשם נוכל לסמוך עליו

אד

אך האשה כשאומרת על אביה קשה לסמוך דנשי לא דייקי כל כך וצריכה להביא עד היודע על בירור וא"צ לזה עד כשר דהוא גילוי מילתא בעלמא אמנם בזמנינו במדינתינו כמעט לא שמענו שם גרשם רק גרשון ומ"מ אין לסמוך על זה בלא ראיה ברורה כיון דהוא פסול גמור. וגערא הוא כינוי לגרשון ונ"ל דא"צ לכתוב הכינוי מפני שהוא קיצור השם ומ"מ נכון לכותבו מפני שגרשון הוא בצירי וגערא הוא בסגול ואע"ג דבלשון בני אדם אומרים גרשון בסגול אין להשגיח בזה כיון שבפסוק הוא בצירי (ג"ל):

[ג] גבריאל וא"צ לכתוב המכונה גברוש דזהו קיצור השם גימפיל כינוי למרדכי וצריך לכתוב יו"ד אחר הפ' (כ"ש) ויש מי שאומר דאם אין דרך לדחוק הפ' כותבין בלא יוד (ט"ג סקי"ז) וכן נראה עיקר:

[ד] דוד חסר יוד ואע"ג דבדה"י מלא יוד אזלינן בתר ס' תהילים ושמואל ומלכים מיהו אם כתב מלא כשר (כ"ש) וא"צ לכתוב המכונה דאדזא או דאדיל או דאדקא דבכל זה כקיצור השם דן וא"צ לכתוב המכונה דאניא או דאנקא דגם זה הוה כקיצור השם. דניאל מלא יוד ואף שביחזקאל (י"ד) נכתב חסר שני פעמים הולכין אחר ס' דניאל ובשם הרבה פעמים ודע דבמקרא הצירי הוא תחת היוד דניאל והאלף נהה ואנחנו קוראים האלף נעה בצירי והיוד נחה מ"מ כותבין כן כיון ששם דניאל שבמקרא אנו קוראים אותו ג"כ בשיבוש מפני ההרגל ולכן הרב והעדים כשקוראים הגט יקראו דניאל כמו שאנו רגילין לקרות ולא כפי שנכתב (ט"ג אות ד' סק"ו) ואם כתב חסר יוד נ"ל שאין להכשיר רק במקום עיגון וכן אם כתב יוד אחר האלף (שם) דוב המכונה בער כבר נתבאר באות ב' וכותבין דוב מלא ויו ואע"ג שבמקרא הוא חסר (איכה ג') שם אינו שם אדם:

[ה] זה לשון הש"ע בסעי' כ"ח שם הילל יש מי שאומר שיש לכותבו מלא ביוד וכן יש לכתוב בכל כיוצא בזה אע"פ שדינו לכתוב חסר אינו מזיק אם כתבו מלא עכ"ל והנה בשם הלל רבינו הב"י עצמו בספרו בד"ה חזר בו ע"ש וכ"כ הגר"א סקמ"ג ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אם כתב מלא אין לפוסלו כיון שהה"א אנו קורין בחיריק אין היוד משנה הקריאה ואדרבא בלשונות לעז החיריק מושך יוד (עכ"ש סקמ"ה) ועל כיוצא בזה פסקו בש"ע דאינו מזיק אם כתבו מלא אבל במקום שנשתנה הקריאה קצת וודאי דפוסל אם לא במקום עיגון ולפי עניין השינוי:

[ה] הושיל הושקא האשא העשיל כינוים ליהושע וכותבין יהושע המכונה הושיל או הושקא או האשא או העשיל ואינם קיצור השם דבאמת הוא קיצור השם מהושע ולא מיהושע אלא שנהגו כן למי ששמו יהושע לקרותם בשמות אלו ולפיכך צריך לכתוב הכינויים (עכ"ש אות ה') הירש כינוי לצבי והערש או הערץ כינוי לנפתלי וצריך לכתוב הכינוים וא"צ לכתוב הירשקא או הערשיל אי הערציל דכל אלו הם שם קטנות ולאדם נכבד בפניו לא ידברו כן ושם הושיע יתבאר באות יוד:

[ה] הענדיל כינוי למנוח ואם מדגישין הדלית ונראה כחיריק תחתיו כותבין ביוד אבל בסתמא כותבין הענדל בלא יוד (כ"ש וט"ג) ואם חותם עצמו יש לילך אחר חתימתו וכן בשם מענדל. הענוך כינוי לחנוך וכותבין בויו אחר הנון (כ"ש) ואם רגיל לחתום ביוד כותבין ביוד (ט"ג) ויראה לי דכל זה הוא לפי מבטא מדינתם אבל במדינתינו קורין הנון בפתח וא"צ לא ויו ולא יוד ואע"ג דחנוך הוא בויו מ"מ אין זה עניין לכינויו אמנם אם חותם עצמו וודאי דיש לילך אחר חתימתו:

[ו] ואלק כינוי ליהושע וכתב המהרש"ל ביש"ש (פ"ד אות ו') דמן הדין ברוסיא ופולין לפי המבטא שלנו יש לכתוב בפ"א פאלק אלא שאומרים שכשכותבין בויו אחד הקריאה רפויה כמו פ"א ובשני ווין הקריאה חזקה ולכן פסק הב"ש דבכל המדינות יש לכתוב בויו ובחד ויו ולא כן בשם וואלף דבכל המדינות מדגישים הויו לכן כותבין בשני ווין ע"ש ואחרי דבריהם א"א לשנות וזה שכותבין אחר הויו אלף לפי מבטא שלנו שקורין ולק בפתח לא היה צריך אלף וכן פסק הב"ש אמנם גדולי האחרונים כתבו דכיון שעתה כולם חותמין באלף יש לכתוב ואלק באלף וכבר בארנו בסעי' קכ"ו דיש הרבה פתחין שמושכין אלף ע"ש (וכ"כ הט"ג אות ו' סק"ח) מיהו נ"ל דאם זה האיש חותם עצמו פאלק בפ"א ולא בויו דצריך לכתוב כן ואיך נעשה שינוי מחתימתו ומה שלא דיברו האחרונים בזה מפני שהוא דבר פשוט ונתבאר כמה פעמים שהולכין אחר חתימתו ובימיהם נראה שכולם חתמו בויו דאל"כ היו מזכירים מזה. ודע שיש שקורין אותן פאליא ונראה שהוא קיצור שם ושם קטנות ומ"מ נ"ל דכיון שכותבין ואלק בויו יש לכתוב המכונה ואלק והמכונה פאליא:

[ז] וואלף הוא כינוי לזאב ולבנימין ואין כותבין וועלויל או וועליא דזהו שם קטנות ויש שקוראין אותם וועלציק ונראה דגם זהו שם קטנות וא"צ לכותבן מיהו נ"ל דכיון שבלשון בני אדם אינו דומה שם וועליא וועלציק לשם וואלף יש לכתוב המכונה וואלף והמכונה וועליא או וועלציק כיון דהכתיבה אינו מזיק וכן יש שקורין אותם ווליא הויו במלאפום וגם זה נכון לכתחלה לכותבו ויש מקומות שקורין בפ"א דגושא וואלפא ופשיטא שצריך לכתוב כן (כ"ש כפי הנהת הט"ג):

[ז] זבולון הב"ש כתב לכתוב בשני ווין מפני שגם הלמד מדחיקין במלאפום ויש שהכריעו לכתוב זבולן בחד ויו אחר הבית מפני שברוב פעמים בתורה נכתב כך וזה שמדחיקין הלמד זהו לפי הברת הספרדים

ולא לפי הברת האשכנזים (ט"ג וג"פ כס' ע"ג) ואף גם להברת הספרדים כיון שרוב זבולן שבתורה בחד ויו איך נכתוב לכתחלה לא כן וזה שכתב דכן מוכח בירושלמי גם זה אינו בריר ובש"ס דילן מבואר לא כן (שם) וכן עיקר לדינא ואע"ג דבויצא וישלח ויגש כתיב זבלון הבית בשורק שאינו מושך ויו והלמד במלאפום ובויו מ"מ מן ויחי עד סוף כל התורה הוי להיפך וביהושע י"ט וכ"א ובשופטים ה' נכתב הויו אחר הבית אבל בשופטים ד' ושופטים ה' פסוק י"ח ובדה"י א' סי' ב' וו' פסוק מ"ח ופסוק ס"ב וי"ב פסוק ל"ד וישעי' סוף ח' כולם הויו אחר הלמד והבית בשורק ע"ש ומ"מ יודאי דלכתחלה אזלינן בתר רוב התורה ובדיעבד כשר גם אם כתב שני ווין כדעת הב"ש וכן אם כתב בחד ויו ואחר הלמד (כ"ס) כיון שהרבה פעמים נכתב כן יאם כתב בלא ויו כלל נראה דיש לפוסלו אפילו בדיעבד (ט"ג) ולי נראה דבכה"ם עיגון יש להתיר דהן אמת דבשום מקום לא נמצא כן מ"מ בהכרח דאין זה שינוי בלשון שהרי בתורה ונו"כ אנו קורין שני האותיות הבית והלמד בשוה ולפי הברת הלשון שלנו אין חילוק בין שורק למלאפום ובע"כ דחסרון הויון אינו מזיק להקריאה והוי ככל החסרות בגט כשאינו מקלקל הקריאה דכשר כפסק רבינו הרמ"א בסעי' כ"ת לעניין חסר כשכתב מלא וה"ה להיפך (כגלפ"ד):

[ז] זכריה בלא ויו אחר הה"א דרוב פעמים נכתב כן בפסוק וכן בגמ' ר' זכריה בן הקצב ר' זכריה בן אבקולם וכן תפסו האחרונים כמו שיש בספרי המחברים ואין לכתוב זכריהו אם לא שיש לי קבלה ששמו כן הוא (כ"ב) ואם חותם עצמו ועולה לתורה בשם זכריהו והעולם קוראין אותו זכריה יש לכתוב זכריהו דמתקרי זכריה:

[ז] זאב ואף שכפי הנהוג לקרות עתה זאב בסגול מ"מ כיון שידוע שהשם היא על זאב שבפסוק אין משגיחין על הקורא בשיבוש ורק המסדר צריך ליזהר לקרוא בהגט זאב האלף בצירי ובינוי זאב וואלף וכבר נתבאר:

[ז] זלמן ואף שלפי לשונינו שהמ"ם בקמץ היה לנו לכתוב אלף אחר המ"ם מ"מ לא שמענו ולא ראינו שיעשו כן יכן הוא בב"ש וכבר בארנו בסעי' קכ"ז דלאו כלל גמור הוא שהקמץ מושך אלף ולא הפתח ע"ש והוא כינוי לכמה שמות לשלמה ולשניאור ולאפרים ולמשלם וצריך בכל אחד לכתוב המכונה זלמן ויש שקוראין זליא והוא רק קיצור השם ושם קטנות מיהו אם כולם קוראים אותו כן בפניו יש לכתוב המכונה זליא ואם חותם עצמו זלמן וקוראין אותו זליא יש לכתוב המכונה זלמן והמכונה זליא אם קוראין אותו כן בפניו:

[ז] זוסמן אצלינו כינוי ליקותיאל וכן זושא ובב"ש כתוב זוסא בסמך אמנם אצלינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ודווקא אם קורין אותו בפניו זושא אבל אם בפניו קורין אותו זוסמן וכן חותם א"ע א"צ לכתוב רק זוסמן וזיסל ג"כ כינוי ליקותיאל ויש ג"כ שהוא כינוי לאלכסנדר ויש שקורין אותן זיסקינד ואם חותם א"ע זיסקינד וקורין אותו בפניו זיסל יש לכתוב המכונה זיסקינד והמכונה זיסל:

[ז] זימל הוא כינוי לשמעון במדינתינו (עט"ג אות ז' סקי"ב) ויש שקורין זימא והוא רק קיצור השם ושם קטנית ואינו מצוי שיקראו כן לאיש נכבד בפניו ולכן א"צ לכתוב זימא. זעליג או זעליק והוא כינוי לעזריאל וכתב הב"ש דמן הסתם כותבין בגימל אא"כ יש לו קבלה לכתוב בקוף או שהוא רגיל לחתום בקוף דאז כותבין בקוף ובמבטא בני האדם א"א להכיר בין קוף לגימל בסוף תיבה. ויש ששמם זעקא או דועקא ויש לחקור אחר שמם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק זה השם בלבד:

[ז] זנוויל כבר הבאנו בסעי' קכ"ח דברי רבינו הרמ"א שכתב שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או הויו כגון זנביל או זנוויל ע"ש ולפי הברת לשונינו אין מובן חילוק בין ב' רפה לויו וכתב הב"ש דמן הסתם יש לכתוב בשני ווין וביוד אחריהם ובדיעבד אם כתב בבי"ת כשר ואם הותם עצמו יש להלך אחר חתימתו ואם שינה מחתימתו הוי שינוי עב"ל וי"א דכשכתבו בווין אף שהוא חותם בב' הגט כשר כיון שהעיקר הוא לכתוב בויו אין משגיחין בחתימתו בדיעבד (ט"ג סקכ"ה) וכן עיקר וכן אם חיסר היוד כשר די"א דגם לכתחלה אין כותבין ביוד (שם סקכ"ד) ויש שקורין אותם זוויל או זביל וג"כ דינם כזנוויל:

[ח] חיים בשני יודין ואם קורין לו חייקא כתב הב"ש באות ח' דא"צ לכתיב המכונה חייקא דהוא קיצור השם והכל יודעים שהוא משם חיים וה"ה דא"צ לכתוב המכונה חייקל (ט"ג סק"ו) ואפשר דכיון דאין הפסד בדבר נכון לכתיב המכונה חייקל דלאו כ"ע ידעי שעיקר שמו הוא חיים ויש לעשות כן לכתחלה:

[ח] חזקיה כתיב בש"ע סעי' כ"ז שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו ובלא ויו בסופו אם לא שידוע ששמו חזקיהו יאפ"ה אם כתב חזקיה כשר אבל לא איפכא עכ"ל והטעם שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו מפני שמעט הוא שנכתב יחזקיהו ובלא ויו בסופו אע"ג דבדה"י כתיב תמיד חזקיהו מ"מ כיון דבמקומות אחרים מתנ"ך על אנשים אחרים כתיב חזקיה ועל חזקי' המלך ג"כ יש מיעוט מקומות במלכים וישעיה ומשלי דכתיב חזקיה וגם בגמ' בשמות התנאים ואמוראים מצינו רק חזקיה ומסתמא דורות האחרונים הולכים אחרי הראשונים ובסתמא הוה חזקיה וזה שבכשר בדיעבד כשכתב חזקיה על חזקיהו דלא גרע מחניכא אבל להיפך הוה שינוי השם ודבר פשוט הוא שאם חותם עצמו חזקיהו וכן עולה לתורה שצריך לכתוב כן ויש מי שרוצה לומר דבכה"ג כשכתב חזקיה צריך גט אחר

(נ"ט) דא"א להחשיבו בקיצור השם כיון שהוא שם אחר ותולק על הש"ע ואף אם העולם קורין אותו חזקיה צריך לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה (ט"ג) והעיקר לדינא כפסק הש"ע וכן פסק הלבוש דבאמת אינם שני שמות דגם אותם שקוראים חזקיה ג"כ כוונתם לחזקיהו אלא שמקצרים השם שהרי לחזקיהו המלך קראו ג"כ במשלי ובמשנה ובברייתא חזקיה ולדינא נראה כשידוע ששמו חזקיהו כגון שהוחזקה משפחתם כך מראש המשפחה וכן נקרא בפי כל וכן עולה לתורה וגם חותם א"ע חזקיהו פשיטא שיש לכתוב חזקיהו ואם כתב חזקיה אין להכשיר רק במקום עיגון גדול ושעת הדחק ולסמוך על הש"ע (ג"פ וט"ג סוף סק"ח) ואם עולה לתורה וחותם חזקיהו ונקרא בפי כל חזקיה יש לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה ואם לא. כתב רק חזקיהו לבד והשעה דחוקה ליתן גט אחר יכול ליתנו לכתחלה שמי שיראה בגט חזקיהו יתלה לומר שכך שמו וכשידרוש יתודע לו שכן הוא וכן אם כתב רק חזקיה ג"כ יש להתיר ליתנו לכתחלה דהו"ל חניכא שהכל קורין בו ואם עולה לתורה וחותם בשם חזקיה ובפי העולם נקרא חזקיהו לכאורה יש לכתוב חזקיה דמתקרי חזקיהו אבל יש מי שאומר שלא לכתוב רק חזקיה בלבד (שם ונ"ע) ורק בדיעבד אם כתב דמתקרי כשר (שם) וכתב איזה טעם ולא נתקבלה על דעתי ואם כתב חזקיהו בלבד כשר דהו"ל חניכא שהכל קורין בו (שם) ובספק פשוט שיש לכתוב רק חזקיה ולכן באבי האשה כשאינו ידוע על בירור יזהרו לכתוב רק חזקיה בלבד דבזה בכל גווני כשר לדעת הש"ע ואם יכתובו חזקיהו יש לחוש לפסול גמור אם היה שמו חזקיה (שם) ואם חותם עצמו יחזקיהו יכתובו כן (נ"ס באות י') דמסתמא ידוע לו שכן שמו אם לא שאומר שחותם א"ע שלא בכוונה וסבור הוא שנצרך לחתום כן וצריך הרבה חקירה ודרישה על זה כי שם זה לא שכיח כלל:

[ח] חצקיל הוא כינוי ליחזקאל ויש לכתוב יחזקאל המכונה הצקיל ונראה לפי לשון מדינתינו יש לכתוב חצקל בלא יוד וכן חצא הוא כינוי ליחזקאל וצריך לכותבו:

[ח] חנניה ואם שמו חנניהו ונקרא חנניה פסק המהרש"ל שיש לכתוב חנניהו ,דמתקרי חנניה ובסתמא כותבין בלא ויו כמו בחזקיה (נ"ס) וחד דינא אית להו לחזקיה וחנניה (כ"מ בנ"ס אות ה') ודע דבכל ספרי השמות נכתב חנניה בה"א וכן נראה דהא הוא שם הקדש לשון חנינה ובסידורים בסוף פרקי אבות נדפס ר' חנניא בן עקשיא באלף וכן היא בגמ' סוף מכות ונראה שהוא שלא בדקדוק וראיה ששם בגמ' באותה משנה ר' חנניה בן גמליאל נדפס בה"א ובמשניות נדפס ג"כ ר' חנניה בן עקשיא בה"א וכן הוא בירושלמי אלא ששם נכתב ר' חנינה מיהו עכ"פ העיקר הוא

לכתוב בה"א אא"כ חותם א"ע באלף בכוונה כדי שלא לכתוב יוד קי ביחד דאז יש לכתוב באלף וכה"ג בשארי שמות שבעין זה ועוד יתבאר בזה בשם יהודה בס"ד וחננאל וחנמאל שני שמות נפרדים הם ופשוט הוא:

[ח] חלוונא כן כתוב בב"ש בלא אלף אחר הלמד ופשוט הוא דזהו כשנקרא הלמד בפתח אבל כשנקרא בקמץ יש לכתוב חלאוונא דלכתחלה וודאי דצריך ליזהר בזה ושם זה הוא כינוי ללפידות או לסעדיה (נ"ס) ובסתמא כותבין בחית אם לא שידוע שחותם בכ"ף כלוונא וחותם בכוונה ולא בשיבוש ואינו שכיח כלל (ועט"ג) ויש נקראים חלוינא הלמד במלאפום ובהרגשת יוד אחר הלמד וצריך לכתוב כן ואם עולה לתורה וחותם חלוונא ונקרא בפי כל חלוינא יש לכתוב חלוונא דמתקרי חלוינא:

[ח] חנן אם שמו אלחנן כבר נתבאר באות א' ואם שמו האמיתי רק חנן פשיטא שא"צ לכתוב רק חנן בלבד וגם אם יש ספק בזה יזהרו שלא לכתוב רק חנן בלבד דבזה אף אם שמו אלחנן כיון שנקרא בפי כל חנן הוה כחניכא שהכל קורין בו משא"כ אם יכתובו אלחנן דמתקרי חנן ואולי אין שמו אלחנן והוי פסול גמור ויראה לי דכששמו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ לכתוב הכינוי כלל דהכל מרגישים שהוא כקיצור לשם חנן ולא דמי לאלחנן ואולי כיון שבתיבת הכינוי אינו מקלקל יש לכתוב חנן המכונה חאניא ואם קשה לעמוד על שם קריאת חאניא אם מרגישים היוד אחר הנון אם לאו דאז יש לכתוב חאנא יותר טוב שלא לכותבו כלל:

[ט] טביה וטוביה בה"א ולא באלף שהוא מלשון טובה אם לא שחותם בכוונה באלף כמ"ש בשם חנניה והנה בב"ש איתא רק שם טוביה וטוביהו ולא שם טביה ונראה שבימיהם לא היה נקרא כלל טביה אבל בימינו רובם נקראים טביה הטית בסגול וצריך לכתוב כן ואם שינה פסול ואם עולה לתורה וחותם טוביה וכתבו טוביה כשר מיהו לכתחלה יש לכתוב טביה דמתקרי טביה דשני שמות הן וטוביהו לא נשמע במדינתינו כלל:

[ט] טודרוס כן כתוב בשמות הב"ש בשני ווין וכן הובא בספרים שם רבינו טודרוס אבי הרמ"ה וכן בן אחיו של הרמ"ה (שה"ג אות ס') אבל במדינתינו נקרא הטית בקמץ והריש בסגול ולפ"ז יש לכתוב בגט טאדרעס ואם חותם בשני ווין נראה שיש לכתוב טודרוס דמתקרי טאדרעס ובמדומני שחותמים א"ע טדרס בלא שום אותיות נחים וכן יותר טוב לכתוב בגט דכבר כתבנו שאין הקמץ הכרח לאלף נחה וכן הסגול לעין ובכל התנ"ך ובכל התפלות כן הוא ורק בלשון לעז כותבין כן וגם זה אינו כלל גמור ולכן יותר נכון שלא לכתוב לא הווין ולא האלף והעין דבזה אינו משונה כל כך מכתיבת שם זה בספרים דרק הווין

חסרים

חסרים וכבר נתבאר שאין חסרות ויתירות מעכבים אם אין שינוי בלשון :

[ט] טרייטל בב"ש כתב שהוא כינוי ליהודה ועכשיו לא שמעתי זה בשום מקום ופה עירי יש אחד ששמו טרייטיל ושם הקדש שלו מרדכי ויש לכתוב השם וכינויו וא"צ לכתוב יוד אחר הטית השני מן הסתם (כ"ם) אם לא שרגיל לחתום ביוד (ט"ג) ועוד היה פה עירי איש אחד שהיה נקרא טאדיל ושמו הקדש מרדכי ויש לכתוב מרדכי המכונה טאדיל :

[י] יצחק וכינוייו איצק איסק אייזיק איצא וכבר נתבאר באות א' ע"ש. יוסף וקורין במדינתינו יאשא יאשקא יאסיל יוזף היוד במלאפום ויש שנקרא יוזפ היוד בחולם והפא דגושה וכן יש שנקראים יוזל היוד בחולם ופסק המהרש"ל שא"צ לכתוב הכינויים שאינם אלא קיצור השם והט"ז פסק דשם יוזל יש לכתוב הכינוי וכן נ"ל דשם יוזפ כשהפא בדגוש יש לכתוב הכינוי :

[י] יהודה כתב הב"ש יהודה בה' ואם נכתב באלף פסק בספר שמות בין אם כתב האלף בסוף בין אם כתב אחר היוד כשר בשעת הדחק דאלף וה"א מתחלפים ואם חותם א"ע באלף וכתב בה"א פסק הט"ז דהוי שינוי השם ובמה פוסקים מהאחרונים חלקו עליו ופסקו דאפילו לכתחלה כותבים בה"א ואין הולכין בזה אחר חתימתו כיון שאין היכר במבטא ולא מצינו שם יהודה באלף עכ"ל הב"ש ולקמן באות מ"ם בשם מתתיה כתב דכל השמות שסופן ה"י וחותם א"ע בה"י וכתבו בגט אלף הוי שינוי גמור ופסול אפילו בשעת הדחק ורק להיפך כשחותם באלף וכתבו בה"י דבזה כשר גם שלא בשעת הדחק דלא כהט"ז ורק אם אינו ידוע היאך חתם א"ע כשר בדיעבד כשכתבו באלף מטעם דשמא חתם א"ע כך ע"ש ומאד תמיהני דממ"נ דאם נאמר שזהו פסול גמור בשינה מה"י לאלף בשחותם א"ע בה"י א"כ היאך מכשיר בספק ולמה לא ניחוש שמא התם א"ע בה"י ועוד דוודאי חתם א"ע בה"י כפי האמת ולמה נתלה ששינה מחתימתו להקל בפסול גמור ועוד דאטו גט תורה היא לפוסלו מפני קדושתו שכך נמסרה מסיני והרי בגט אין פסול רק אם שינוי בהשם וכיון דאלף וה"י שקולים כשהם נחים מה לי שינוי מאלף לה"י או להיפך סוף סוף הקורא יקרא השם כנצרך ואטו משום דבתורה נכתב בה"י נפסול את הגט וכן מבואר מדברי הש"ע והלבוש בס"ם זה ולמה נחלק בזה בין שמות לועזיות ובין שמות הנמצאים במקרא ורק אם באפשרי להשיג גט אחר צריך להשיג הואיל ויצא מפי הב"ש אבל במקום עיגון נלע"ד פשוט שיש להקל וכן מבואר מדברי מהר"י אבן לב בתשו' שהביא הב"ש שם (והכ"ם נדחק מאד בדבריו כמ"ש הט"ג שם) :

[י] יהודה א"צ לכתוב המכונה יודא או יודל או יודקא אבל אם קורין אותו אידל יש לכתוב המכונה (כנ"ל ממשמעות הכ"ם והט"ג) דכשם אחר הוא ואם כתב רק יודא לבד אם שמו הוא רק יהודה וקורין לו יודא הוה כחניכא וכשר אבל אם קורין אותו ליב הגט פסול (ט"ג סקי"ח) ואם קורין לו רק יהודה וכתב. יודא צ"ע אם יש להכשיר דהן אמת דבירושלמי קורא לר' יהודה ר' יודא באיזהו מקומות מ"מ אם לא נקרא כן הוה כשינוי שם וזהו כוונת הב"ש ע"ש (והט"ג שם נראה נ"כ שכן דעתו) ואם כינויו ליב כותבין המכונה ליב ואם כתב רק ליב ג"כ כשר וכן אם כתב רק יהודה לבדו ג"כ כשר בדיעבד אבל בליב לבדו יש מכשירין אפילו לכתחלה :

[י] יששכר כתב הב"ש בשני שינין המכונה בער המכונה בערמן וכו' עכ"ל וכתבו הגדולים (נוב"ת סי' ק"ז וט"ג סקי"ד) דזהו במדינות אשכנז קורין בשני שינין אבל במדינת פולין קוראים ישכר בחד שין וכן צריך לכתוב אם לא שיודע שקורין אותו בשני שינין וחותם עצמו כן ועתה בזמנינו איני יודע היאך קורין לפיכך צריך כל מסדר הגט להקור אחר מנהג מקומו בקריאת שם זה דהשינוי פוסל בו כיון שיש שינוי בקריאתו בין חד שין לתרי שינין וכן אם כתב יסכר בסמך הגט פסול ואע"ג דשין שמאלית וסמך קריאתן שוה מ"מ הרי יש שינוי בפירושו דבשין פירושו שכר ובסמך פירושו סתימה כמו יסכר פי דוברי שקר (שם) :

[י] יעקב כתב הב"ש יעקל כינוי ליעקב אם קורין היוד בפתח אין כותבין הכינוי אבל אם קורין היוד בסגול כותבין הכינוי עכ"ל כלומר אם קורין יֶעקיל כמו שרגילין אצלינו דלכל יעקב קורין כן אלא שהעין נשמע כנון דכן הרגילות אצלינו בשם יעקב ג"כ א"צ לכתוב הכינוי דמובן לכל דזהו שם יעקב אבל אם קורין יעקל בסגול ויש אנשים שקוראין אותם כן צריך לכתוב הכינוי דכיון שהנקודה משתנה מן פתח לסגול נראה כשם אחר עוד כתב. הב"ש וז"ל יאקב כינוי ליעקב וא"צ לכתוב הכינוי אבל כותבין יעקב המכונה יאקל המכונה יוקל עכ"ל וזה שכתב דיאקב א"צ לכתוב הכינוי כוונתי כשקוראין היוד בפתח יַאקב אבל אם קורין היוד בקמץ יָאקב וודאי דצריך לכתוב הכינוי וכן מ"ש דיאקל צריך לכתוב הכינוי זהו כשקוראין היוד בקמץ כמו שיש שקורין להם יאקל אבל אם קורין בפתח היוד א"צ לכתוב הכינוי ואל תשיבני דאיך אפשר לומר דמ"ש יאקב כוונתו על פתח יוד דהא אחר פתח א"צ אלף דבאמת ככר בארנו דלאו כלל גמור הוא. ויש יעקב שכינויו קוליא וצריך לכתוב הכינוי :

[י] יונתן יהונתן ז"ל הש"ע סעי' כ"ה שם יונתן לא יכתוב יהונתן אא"כ ידוע שחותם שמו כן או עולה בו לקרות בתורה עכ"ל דאע"ג דבתנ"ך נמצא

לפעמים כך ולפעמים כך מ״מ בגמ׳ לא נמצא רק ר׳ יונתן וגם עתה רובם שמם כך והנה מצינו לקדמון רבינו יהונתן שעשה פי׳ על הרי״ף למס׳ עירובין ונכתב עליו יהונתן וכן הגאון בעל או״ת חותם א״ע יהונתן מ״מ רובם נקראים יונתן בלא ה״י וגם הגאון הזה נקרא בפי כל ר׳ יזיתן פרענער ומ״מ המסדר הגט יתקור לדרוש היטב על שם הזה דאולי חתם א״ע בה״י או עלה לתורה כך ואם באמת חותם בה״י ונקרא בלא ה״י יכתוב יהונתן דמתקרי יונתן ואם קצת אנשים קורין אותו בה״י וקצתם בלא ה״י יש לכתוב שני גיטין (כ״ט) ובסתמא א״צ לכתוב רק יונתן כפסק הש״ע ואף אם שמו היה יהונתן הוה בקיצור השם ולכן בגט ע״י שליח שא״א בשני גיטין יכתוב יונתן בכל עניין אא״כ ברור הוא שחתם א״ע או עלה לתורה בשם יהונתן דבאמת אינם שני שמות שהרי על יונתן בן שאול דבשמואל א׳ עד סי׳ י״ח כתיב יונתן ובסי׳ י״ח כתיב ד׳ פעמים יהונתן ובסי׳ י״ט שם בפסוק אחד כתיב וידבר שאול אל יונתן בנו וגו׳ ויהונתן בן שאול וגו׳ ע״ש ומשם ואילך כתיב רק יהונתן עד סוף הספר אלמא דשם אחד הוא וכלל גדול הוא דיותר פסול יש בשינוי מיתור אות מבחסרון אות מפני שהחסרון הוה בקיצור שם (כנלע״ד) :

[י] יאסיל יאשקא יעקל כבר נתבאר . יוחנן מסתמא בלא ה״י אחר היוד ואם חותם א״ע בה״י כותבין כן (כ״ט) ואנחנו לא שמענו כלל שם יהוחנן וכן בגמ׳ רק ר׳ יוחנן . יחיאל ויש שכינויים מיכל וכותבין יחיאל המכונה מיכל ואע״ג דמיכל הוא שם הקדש כמו מיכל בת שאול וכמו מיכל מים מ״מ שם זה הונח על כוונה אחרת דבזמן הקדמון היו קורין ליחיאל חיאל לקצר השם ואח״כ נשתרבב לקרות איחל ואח״כ נשתרבב לקרות מיכל ואין לומר דלפ״ז היה לנו לכתוב מיחל בחי״ת אך כבר הבאנו דברי רבינו הרמ״א שיותר טוב לכתוב בכף מבחית וכבר נהוג עלמא כן (עט״ג אות י׳ סקל״ג) מיהו עכ״פ כיון שאין זה משם מיכל שבתנ״ך לפיכך כותבין המכונה ולא דמתקרי :

[י] יקותיאל המכונה זוסמן זושא וכבר נתבאר באות ז׳ וכן יש בינוי קושא וצריך לכתוב המכונה קושא ובב״ש כתוב המכונה קוסקי או קוסקא ע״ש וזה לפי מבטא המדינות שלהם בסמך ובקוף לבסוף ואצלינו מדברים בשין ימנית וקוף לבסוף הוא שם קטנות ואין לכתוב רק קושא כמ״ש . ויש לזה גם כינוי זוסקינד וזיסל וכבר נתבאר באות ז׳ :

[י] ירחמיאל כן כותבים ביוד אחר המ״ם ואף שיש מחלוקת הפוסקים בזה (עכ״ט) מ״מ כן הכריע הב״ש דבמדינות אלו מן הסתם כותבין ביוד ובפרט שאצלינו דוחקים המ״ם בחיריק אא״כ חותם א״ע בקבלת בלא יוד דאז יש לכתוב ירחמאל דמתקרי ירחמיאל דבריש דה״י כתוב שם זה כמה פעמים חסר יוד והמ״ם בשוא ע״ש וכיון שאנו קורין בחיריק ממילא דהוה כשם אחר וצריך לכתוב דמתקרי ודע דאף שאנו רגילין לקרא רחמיאל בלא יוד הראשון אין זה רק קיצור שם וא״צ להזכירו בגט (נ״ל) :

[י] יהושע המכונה הושיל הושקא האשא העשיל וצריך לכתוב הבינויים מטעם שבארנו באות ה׳ בשמות אלו והעשיל כותבין ביוד אם לא שיש לו בקבלה לכתוב חסר ויש שקורין כינויו שיקא ואם קורין אותו בפניו כן יש לכתוב הכינוי ואם לאו אין לכותבו (ט״ג אות י׳ סקכ״ד) ויש שקורין אותן הושיע ונ״ל דאין לכותבו כלל חדא דנראה להדיא שהוא קיצור מיהושע ועוד דאולי יש לכתוב הושיעה בה׳ לבסוף משום שלפי המבטא הוא לשון הושיעה שבקרא ואפשר יש לכתוב באלף לבסוף ככל שם לעז לפיכך מוטב שלא לכותבו כלל . ושם הושע אינו מצוי כלל במדינתינו :

[י] יושע הוא שם בפ״ע וכן חתם א״ע הגאון בעל פנ״י ואם הוא כינוי ליהושע צריך לכתוב המכונה יושע ואפשר דנכון לכתוב דמתקרי דאולי קורין אותו על שם לשון ישועה כמו ויושע וכיון דכבר נתבאר דאם כותבין דמתקרי כשר בכל עניין גם אם היה צריך לכתוב המכונה ולא כן בהמכונה על מקום שצריך לכתוב דמתקרי ולכן טוב לכתוב דמתקרי (נ״ל) :

[י] ישעיה כתב הב״ש דיש לכתוב בלא ויו ואף שישעי׳ הנביא נקרא ישעיהו בויו מ״מ אין רגילות לקרות בויו ועוד דבדה״י כתיב ישעיה בלא ויו על איש אחר ומסתמא כל שמות ישעיה היא אחר זה ולא אחר הנביא דריע מזליה שנהרג כ״כ הרש״ל אבל הרמ״א ס״ל בשם גדולי׳ דלא חיישינן לריעותא זו וכן בשם ישעי׳ מסתמא נקראים אחרי הנביא וצריך לכתוב ישעיהו ואינו דומה לשם חזקיה שנתבאר דהתם טעמא אחרינא הוא מפני שבש״ס איתא חזקיה ולא חזקיהו אבל שם ישעיה לא נמצא בש״ס כלל (רק פעם אחת באגדה דפרק סירה) ולכן בוודאי הוא על שם הנביא ולכן יש ליתן שני גיטין אחד בויו ואחד בלא ויו אם לא שאומר ברור ששמו הוא ישעיה או ישעיהו דאז כותבין רק גט אחד כפי מה שאומר עכ״ל הב״ש ואמנם הביאו שהב״ת סידר בסתמא ישעיה ולא נתן שני גיטין וכבר הורה זקן (ט״ג סקכ״ו) והגאון בעל של״ה חתם א״ע נ״כ כן וכן נכדו הגאון בשו״ת חו״י וכן הגאון ר׳ ישעי׳ ברלין חתם א״ע כך ועל הנביא עצמו כתיב לפרקים ישעיה ג״כ ובש״ס כשחשב סדרן של נביאים קראוהו בברייתא (ב״ב י״ד :) ישעיה וכן קראוהו בעלי הש״ס בגמ׳ (ספ״ד דיבמות) וכן אנו רגילין לקרות ספר ישעיה וכן נדפס ובוודאי נ״ל דיש לסמוך ולכתוב רק גט אחד בשם ישעיה וגם הא אינו גרוע מקיצור השם כיון שגם הנביא נקרא כן בפי חז״ל (וכברכות ד׳ י׳. הטעם לחקרת קלי וכן בחזקי׳ ודו״ק) ואם נקרא בפי העולם שעיה הוה

קיצור השם ונראה דא"צ לכותבו אמנם בימינו אלה רגילים לקרות בסמך סיה או סייקה ונ"ל דצריך לכתוב הכינוי דהא לשם זה יש הכרה אחרת משם העצם ובאות ס' בשם סעדיה יתבאר עוד בס"ד מזה:

[י] ירמיה בלא ויו כן כותבין מסתמא ואע"ג דירמיה הנביא לא נמצא רק פעם אחד חסר ויו כיון שבש"ס מצינו בלא ויו ר' ירמיה כותבין בלא ויו וא"צ שני ניטין ודומה לשם חזקיה ואם שמו בויו וכתב בלא ויו דינו כמו שם חזקיה (נ"ש) וכן הוא דעת המהרש"ל וכן מצאו להתה"ד שפסק כן שלא לכתוב רק ירמיה אם לא שנודע ששמו הוא ירמיהו וכן דעת גדולי אחרונים (נ"פ בספרו ע"ג והט"ג סקכ"ז) ואם שמו ירמיה וכתב ירמיהו הגט פסול גם בדיעבד ולהיפך כששמו ירמיהו וכתב ירמיה יש להכשיר בשעת הדחק במקום עיגון דלא גרע מחניכא (שם) ויחזקאל אין ספק בכתיבתו וע"פ רוב נקרא כינויו חצקיל וכבר נתבאר באות ח' ע"ש:

[י] ידידיה יום טוב כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש. ירוחם מלא ויו כשנקרא במלאפום כנהוג במדינתינו ושם ירחם במקרא חסר מפני שהוא בחולם ובאמת אם נקרא בחולם צריך לכתוב חסר אבל אצלינו שקורין במלאפום הסכימו הפוסקים לכתוב מלא ואם כתב חסר יש להכשיר בשעת הדחק דלא אתי למיטעי לקרותו בחולם כיון שבמדינתינו אין ידוע כלל שם זה בחולם ועוד דהשורק אינו מושך ויו ויאמרו שאינו מלאפום אלא שורק ועוד דבקרא כתיב את בך ירחם יתום ונכתב חסר מפני שהיא בשורק (עט"ג סקל"ו שמסיק כן לדינא) ישראל אין בו כינוי:

[י] יואל ויש בזמנינו שנקראים יוקא ויש לכתוב המכונה יוקא ויש שנקראים יולא והוא ממש כשם יואל בהיפוך אותיות ונראה שא"צ לכותבו. ושם יואל היא מלא ויו וכן הוא שם הנביא מלא. יונה מלא ויו וכן הוא שם הנביא ויש שנקראים יונצה וא"צ לכותבו שהיא בקיצור השם ושם קטנות. יש אנשים במדינתינו שנקראים יאניא היוד בקמץ ודוחקים הנון באופן שנראה כהברת יוד ולכן צריך לכתוב כמ"ש וכמדומני ששם הקדש שלהם אינו יונה אלא יוסף ונצרך לשאול את פיהם ואם אינם יודעים לא יכתובו שם הקדש כלל אלא שם יאניא בלבד (נ"ל):

[כ] כתריאל ואע"ג דעיקר השם בברייתא דמרכבה הוא אכתריאל אולי מפני קדושת השם לא רצו לקרות בני אדם כך (נ"ש) כלב בקמץ ופשוט הוא:

[ל] לוי וא"צ לכתוב המכונה לויק דהוא שם קטנית וגם א"צ לכתוב המכונה לויא דהיא ממש כמו לוי (נ"ש) ליב הוא כינוי ליהודה ולאריה וכבר נתבאר ויש שקורין ליוא וא"צ לכתוב ליבעלא או לייבקא או ליבא דשם קטנות המה (ומ"ש בנ"ש זהו כשהלמד בחיריק עט"ג ובמדינתינו אינו מצוי לשם הלים רק לשם אשה) ואם כולם קורין אותו בפניו ליבא בצירי יש לכתוב כן באלף לבסוף (ע"ג) אמנם לא ראינו שיקראו לאיש נכבד בפניו כן:

[ל] ליפמן והוא כינוי לאליעזר וליום טוב וכן ליפא ויש להמסדר לשאול ולדקדק בשם זה כי יש שנקראים רק ליפא ולא ליפמן וגם בפניהם קורין אותם ליפא ולא ליפמן וצריך לכתוב כן בהגט. ליזר כינוי לאליעזר. לאזר כינוי לאליעזר וכבר נתבאר באות א' ובב"ש נכתב לזר בלא אלף ואולי הוא בפתח כמו שרגילין עתה לקרות לזר דבקמץ למה לא יכתובו אלף אחר. הלמ"ד ויש נקראים לאזא ויש לכתוב כן:

[ל] לעמל הב"ש כתב דכותבין מסתמא בלא יוד עכ"ל ונ"ל אא"כ חותם א"ע ביוד וראיתי להגאון נוב"י (תניינא האה"ע סי' ג"ט) שכתב לגדול אחד לעמיל ביוד ע"ש ולי נראה דאם המבטא של המ"ם נוטה קצת לסגול יכתוב בלא יוד אבל אם נוטה מעט לחיריק או אפילו לשורק רפה יכתוב ביוד. לעמיל הוא כינוי לאשר ולעזריאל (נ"ש):

[ל] לפידות מלא ויו דכן הוא בשופטים (ד') וכינויו חלוונא ונתבאר באות ח' ע"ש ליאקום כינוי לאליקים ונתבאר באות א'. לימא הלמד בצירי וכמדומני שהוא כינוי לרפאל וכן משמע מהקדמת בן הגאון חמ"ח שהיה שמו כך. ליאמא הלמד בקמץ ובמבטא הוא נדחק כמו יוד אחריו ושמעתי שם זה בהיותי במדינת רייסין ונעלם ממני לאיזה שם הוא הכינוי הזה גם שמעתי שם לעמא שהוא כינוי לאברהם ויש להמסדר לחקור אחרי שם הקדש מאלו השמות גם שמעתי שם ליאוו הלמד בקמץ ונדחק כמו יוד אחריו והוא כינוי לשם ליב:

[מ] משה וא"צ לכתוב המכונה מאשה מאשקה מושיל בחולם המם דכל זה הוא כקיצור השם וכשם קטנות. מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר (ד"מ ונ"ש וע"ש וע"ג) כלומר שיש מדינות שדוחקין המם במבטא בפתח ונשמע כשני יודין כמו בריינא מ"מ הכל יודעין שזהו שם מאיר וקורין בשיבוש בשם קטנות לפיכך א"צ לכותבו (שם) דלא כמו שכתב אחד מהגדולים לכתוב המכונה מייאיר (ענוב"ת סי' קי"ט):

[מ] מיכל הוא כינוי ליחיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש. מיכאל הוא שם קדש ואינו כשם מיכל ולכן כששמו מיכאל וקורין אותו מיכל צריך לכתוב מיכאל המכונה מיכל וכן דניאל כשקורין אותו דן יש לכתוב דניאל דמתקרי דן (נ"ש) וביש"ש כתב במיכאל כשקורין מיכל א"צ לכתוב המכונה מיכל דקיצור השם הוא עכ"ל והשיגו עליו דהא הוא שם בפ"ע ויש למיכל שם הקדש אחר יחיאל (נ"ש בשם דמש"א) וכתבו דלעיכובא הוא כתיבת המכונה מיכל דאל"כ מי ששומע שקורין אותו מיכל ויסבור ששמו הקדש יחיאל כפי המורגל וכשיראה בגט מיכאל יאמר שאחר הוא (שם) ובוודאי

בן עיקר לדינא אבל טעמו של המהרש"ל הוא דכיון דהשמות קרובים זל"ז במבטא ממש כעין שם אחד ולכן מי שיראה בהגט מיכאל וישמע שקורין אותו מיכל לא יתלה בשינוי אלא יאמר ששמו מיכאל ומקצרין במבטא מיכל כדרך כל השמות ונ"ל דבמקום עיגון ושעת הדחק יש לסמוך על המהרש"ל (וכן נראה דעת הט"ג סק"ה ע"ש):

[מ] מרדכי המכונה מרקיל כשקורין המם בפתח כנהוג אצלינו וכשקורין המ"ם בסגול כותבין מערקיל והב"ש כתב בשם ס"מ דאפילו כשקורין בפתח כותבין בעין וכבר תמהו עליו בזה (ט"ג סקט"ו) ואין שום טעם לדבר הזה והב"ש עצמו בכמה מקומות תמה עליו בכעין זה בשם נעכא ובשם רעכל וכאן שתיק ליה (סס) ונראה דבזמנם במדינת אשכנז היה עיקר שם בעין מערקל וגם אותם שאמרו בפתח לא דיברו בפתח ממש אלא כנטייה לפתח לפיכך שתק ליה אבל פשיטא שבמדינתינו שכולם קוראים בפתח שיש לכתוב מרקל וכתב הב"ש דבסתמא אין כותבין יוד אחר הקוף ודבר זה תלוי לפי המבטא ונ"ל שאצלינו הרגילות לדתוק הקוף ויש לכתוב ביוד ואם הוא איש שחותם א"ע יעשו כפי חתימתו:

[מ] מרדכי המכונה מארדוש המכונה טרייטל המכונה טאדיל וכבר נתבאר באות ט' אבל א"צ לכתוב המכונה מאטא מאטקא מאטיל דנראה לכל שהוא קיצור שם ממרדכי ושם קטנות ואם קורין לי מרקום אפשר שיש לכתוב הכינוי ויש מי שסובר דכשקורין מארל או מאטיל יש לכתוב הכינוי (ט"ג סקי"ה) וממילא דגם מאטא יש לכתוב הכינוי אבל מאטקא בוודאי הוא שם קטנות ויש לעשות כן ואם לכתוב יוד אחר הטית והדלית תלוי במבטא המדינה כמ"ש:

[מ] מנחם המכונה מענדיל או מנדיל וכתב הב"ש שלא לכתוב יוד אחר הדלית וכבר נתבאר שזה תלוי לפי המבטא וחתימתו ויש כינוי למנחם נחום וצריך לכתוב דמתקרי דנחום הוא שם הקדש ויש כינוי למנחם מן וצריך ג"כ לכתוב דמתקרי כיון שהוא תיבה בתנ"ך אך בזה אם כתב המכונה כשר (כ"ט) כיון שאין שם זה על שם התיבה שבתנ"ך משא"כ בשם נחום. ויש כינוי למנחם מנים מסתמא ביוד אחר הנון (כ"ט) וזהו כשקוראין המם בפתח אבל כשקוראין בקמץ כותבין מאניס וכן הוא חתימת חתן הש"ך ז"ל בהקדמתו לח"מ ע"ש ושם כתב בשין ונראה שהוא שין שמאלית דהוא כסמ"ך ובב"ש יש ג"כ שם כזה אבל במדומני שאצלינו כולם כותבין בסמ"ך ועוד כמדומני שיש שחותמין בויו אחר הנון מפני שקורין הנון במלאפום ויש להמסדר לחקור על זה (ועט"ג סקי"ח נדון סס זה):

[מ] בעירינו היה איש ששמו מנצוא או מנדזא כי א"א לכוין לפי לשון בני אדם והוא כינוי למנדיל ולכן יש לכתוב מנדיל או בלא יוד כמ"ש דמתקרי מנדזא או מנצוא ואין לכתוב המכונה כיון דגם מנדיל הוא שם לעז ואם שמו הקדש מנחם יש לכתוב מנחם המכונה מנארזא והמכונה מנדיל ומקדים שם הכינוי שרוב בני אדם קוראים אותו וכן הוא בכל שני כינויים:

[מ] מענכין מענכיל ובב"ש כתוב דמענכין הוא כינוי למנחם ואולי דגם מענכיל כן הוא והנה מענכין וודאי דיש לכתוב ביוד דהכ"ף דוחקין בחיריק וכן הוא בב"ש אבל שם מענכל תלוי בחתימתו ובקריאת בני אדם כמו מנדל (נ"ל):

[מ] מנשה לא שמעתי בו כינוי מניא בפתח הוא כינוי למן ומאניא בקמץ הוא כינוי למרדכי ויש ליזהר בזה דשני שמות נפרדים הן ובשניהם יש לכתוב יוד אחר הנון כי דוחקים את הנון כידוע. מנות וכינויו הענדיל וכבר נתבאר באות ה'. מוניא מוליא הם כינוים לשמואל ועתה מצויים הם הרבה שמות אלו ויש לכתוב ביוד אחר הנון ואחר. הלמד. מיצא בצירי הוא כינוי למאיר מיקא בצירי כמדומני שגם זה הוא כינוי למאיר אך על בירור לא ידעתי איך עתה במדינתינו וצריך המסדר לחקור על זה. מילך בצירי כינוי לאלימלך ונתבאר באות א' ושם הנחנו בצ"ע אם יש לכתוב הכינוי והספק אצלי דאע"ג דאין הפסד לכתוב הכינוי מ"מ אולי א"צ לכתוב יוד אחר המ"ם ואע"ג דברור הוא שצריך לכתוב כיון שהמם בצירי מ"מ אולי כיון דמלך הוא תיבה בתנ"ך א"צ לשנות לפיכך מוטב שלא לכתבו כלל ומ"מ מי שכותב המכונה מילך לא הפסיד (נ"ל) משלם חסר ויו כך היא דעת כל הפוסקים (כ"ט) דכן הוא בקרא ואין לשנות מלשון המקרא ואפילו חותם א"ע מלא אין להשגיח בו דוודאי בטעות הוא אם לא שאומר שיש לו קבלה לחתום בויו (ט"ג סקכ"ה) וכינויו פייבוש ויתבאר אי"ה באות פ':

[מ] מתתיהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ד שם מתתיה אין לכתוב מתתיהו בויו עכ"ל וז"ל בספרו הגדול ושם מתתיהו כתב (התה"ד) שיש לכתוב בויו ואע"ג דשם מתתיה אשכחן תרי גברי חד בעזרא וחד בדה"י מ"מ במעשה דחנוכה שהוא שגור בפי הכל מתתיהו בויו סברא לומר שעל אותו שם קראו הבנים עכ"ל ולפ"ז לדידן שאנו קורין במעשה דחנוכה מתתיה בלא ויו הוי איפכא ממה שהעלה הרר"י וכתבינן ליה בגט בלא ויו עכ"ל הב"י והנה לפ"ז לדידן שאנו קורין בחנוכה בויו כמו שנדפס בכל הסידורים יש לכתוב מלא מתתיהו בויו וכ"כ הלבוש והב"ש (סקמ"ג) והגר"א ובאר הגולה ע"ש אבל א"כ יש לתמוה על רבינו הרמ"א שלא הגיה דלדידן יש לכתוב בויו ולכן נלע"ד דס"ל כמ"ש מהרש"ל ביש"ש שמקודם הביא מי שמצריך שני גיטין ואח"כ הביא דעת התה"ד לכתוב מלא ויו ותמה עליו איך הקיל כל כך דאם שמו מתתיה

וכתב

וכתב מתתיהו הגט פסול גמור אבל אם שמו מתתיהו וכתב מתתיה כשר דלא גרע מחניכא וכמ"ש בשם חזקיה ופסק שיש לכתוב חסר ע"ש וגם דעת רבינו הרמ"א כן היא ולכן לא הגיה כלום והנה זה ברור שאם עולה לתורה וחותם בשם מתתיה או מתתיהו שיש לכתוב כן לכל הדיעות ואם א"א לברר זאת וקשה לכתוב שני גיטין ביכולתו לסמוך על שלשה עמודי עולם הב"י והרמ"א ורש"ל לכתוב חסר דממ"נ כשר (וע"ע על הב"ש שכתב בשם רש"ל ליתן שני גיטין וכבר תמה עליו הט"ג סקכ"ה) האמנם אם ביכולת ליתן שני גיטין כיון שדעת הגדולים שהבאנו דעתה יש לכתיב מתתיהו יש לכתוב שני גיטין וגם בדיעבד אם כתבו מתתיהו יש לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק דכפי הנראה עכשיו עולין לתורה בשם מתתיהו ואולי דעתה במדינתינו שקורין לשם זה מתת לקצר השם מוטב שלא לכתוב כלל שם מתתיהו אלא שם מתת בלבד כבינויו דכתב חניכתי וחניכתה כשר ולכמה מהראשונים גם לכתחלה יכול לכתוב כן ולמה לנו להכניס א"ע בספיקות וכן נ"ל עיקר ומה שהמחברים לא דיברו מזה מפני שבימיהם לא היה נקרא מתת וראיה שלא הובא שם זה בספרי השמות כלל (ועפ"ת סקנ"ו שהביא בשם שו"ת ש"צ לכתוב כן) :

[נ] נתן ויש שבינויים נטע וכתב הב"ש שיש מחלוקת בכתיבת שם זה י"א שיש לכתוב באלף נטא ככל שמות לעז וי"א בעין נטע על שם נטיעה וכיון שיש פלוגתא מוטב שלא לכתוב הכינוי כלל ואף דלמאן דס"ל שהוא שם נטיעה הוה שם בפ"ע וצריך לכתוב הכינוי מ"מ עדיף שלא לכתוב מפני ספיקו של שם זה ע"ש אמנם כבר האריך בזה הט"ג (אות נ' סק"י) דעכשיו אין ספק בזה וכולם חותמים בעי"ן וכן ראינו לכמה גדולי מחברים ששמם כן וחותמין בעין ולכן אין ספק בזה ויש לכתוב נתן דמתקרי נטע ולא יכתוב המכונה כיון שהוא שם להי"ק מלשון נטיעה ואם כתבו המכונה ג"כ אין עיכוב בדבר שיש רוצים גם לכתחלה לכתוב המכונה שהרי לא הונח בכוונה ראשונה על שם נטיעה אלא לכינוי נתן ואח"כ נשתרבב לחתום בלשון נטיעה וכן עיקר לדינא אמנם אם זה האיש חותם א"ע נטא באלף אם הוא ע"ה ואינו חותם ע"פ קבלתו מאבות אין להשגיח בחתימתו דאין להשגיח בהחתימה רק על עצם השם אם חותם שמו כך או כך יהודה או אריה וכיוצא בזה אבל בכתיבת האותיות אין להשגיח אא"כ אומר שידוע לו שכך צריך לחתום באלף או בעין וכן בכל מקום שאמרנו לעניין כתיבת יוד כמו בשם מענדיל מנדיל וכיוצא בהם צריך לשמור הכלל הזה דאין להשגיח אם חותם שלא מדעת (וכ"כ הט"ג בכ"מ) :

[נ] נח לא שמענו לשם זה שום כינוי . נחום כבר נתבאר באות מ' בשם מנחם ויש שקורין אותם נאחא ואינו אלא קיצור השם ושם קטנות וא"צ לכותבו . נחמן ויש שקורין אותם נחא הנון בפתח והחית בסגול ונראה שהוא קיצור שם וא"צ לכותבו נחמיה ויש שקורין אותם חעמיל ונראה שזהו ג"כ קיצור שם ושם קטנות וא"צ לכותבו ניסן ויש שקורין להם גישא נישקא ונראה שזהו ג"כ קיצור השם וא"צ לכותבו ואולי לפי מה שיש מי שרוצה לומר דלא דיינינן לקיצור שם אא"כ יש שתי אותיות מעיקר השם ובזה אין כאן רק אות אחד אולי מהנכון לכתוב המכונה נישא אבל נישקא בוודאי אין לכתוב דהוא שם קטנות . שם נסים אינו במדינתינו :

[נ] נתנאל ויש שקורין אותם סנא הסמך בפתח והנון בסגול ואינו אלא קיצור שם וא"צ לכותבו . נפתלי ויש שכינויו הערץ או הערש ונתבאר באות ה' ע"ש . ויש במדינתינו אנשים שקורין אותם נאשא או נשקא הנון בקמץ ונראה שהוא שם כינוי לנתן ואולי הוא כינוי לשם אחר וצריך המסדר לחקור אחר זה :

[ס] סענדר הוא כינוי לאלכסנדר ונתבאר באות א' ע"ש . סעדיה בה"א בסוף ולא בויו וכתב המהרש"ל שקצת אנשים נקראו ישעיה ועולים לס"ת בשם סעדיה כותבים סעדיה דמתקרי ישעיה ובארצות אלו קורין לכל ישעיה שעיה לכן נ"ל לכתוב סעדיה דמתקרי שעיה בלא יוד אבל אם אין עולה לס"ת בשם סעדיה פשיטא דכותבין ישעיה ותו לא אפילו אם נקרא שעיה עכ"ל מהרש"ל וכבר כתבנו זה באות יוד וע"ש מה שכתבנו עוד בזה ואמנם עתה לא שמענו שיקראו לסעדיה ישעי' . סיני הנון בפתח :

[ע] עקיבה אם בה"א אם באלף יש פנים לכאן ולכאן וכתב המהרש"ל ז"ל וז"ל וכן נראה לכתוב לכתחלה בה"א מאחר שיש פנים לכאן ולכאן והקדמונים הכריעו לכתוב בה"א למה לא ניזול בתרייהו ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד פשיטא דכשר אף באלף מאחר שהוא נח מה חילוק יש במבטא בין שהוא אלף או ה"א כי אין דין ס"ת בבאן שיהא שייך בו פסול בתיבה ולהצריך שני גיטין וזהו דעת מהרי"ל שאמר שאין לחיש כלל שאפילו כתבו באלף כשר כמו בה"א אף לכתחלה ובדיעבד פשיטא שאין קפידא כלל עכ"ל ביש"ש פ"ד דגיטין וכ"כ הט"ז ומיהו כל זה כשאינו ידוע חתימתו אבל בשידוע חתימתו אין משנין מחתימתו (כ"ג) וכשרגיל לחתום באלף וכתבו בה"א אין להטריח ולכתוב גט אחר אפילו אפשר בנקל אבל להיפך יש קפידא ורק בדיעבד יש להקל ואף לבתחלה במקום עיגון ושעת הדחק (ט"ג בשם הר"ס כן הכיב) :

[ע] עבדיה כתב הב"ש וז"ל כן יש לכתוב מן הסתם בלא ויו אחר העין ובלא ויו אחר הה"א (ס"מ) אבל בד"מ כתב דכותבין ויו אחר העין וכ"כ בס"ש ובנ"ש בשם מהרש"ל וכל זה איירי כשאין ידוע חתימתו

אבל

אבל כשידוע חתימתו אין משנין עכ"ל וכיון שרוב העולם לכתוב בויו הכי נקטינן כשאין ידוע חתימתו ויש לשאול דהרי בין עבדיה הנביא ובין עבדיהו שהיה אצל אחאב (מלכים י"ח) נכתבים חסר וזה שכתבו בשם המהרש"ל נ"ל ג"כ דלא כן כוונתו וז"ל הוש"ש עובדיה כך כותבין מן הסתם ונמצא נמי בקרא עובדיהו ומשום הכי אם יש לו כך קבלה כותבין עובדיהו עכ"ל וכוונתו על הויו שאחר הה"א דמסתמא נותנים שם על שם עבדיה הנביא ולא על עבדיהו אשר על בית אחאב עם שהיה צדיק וגם י"א שזהו הנביא מ"מ יותר מפורסם שמו של הנביא מתרי עשר אבל בויו שאחר העין לא מיירי כלל וזה שבדפוס הוא בויו הוי טה"ד ותדע לך שכן הוא שהרי בקרא לא נמצא בויו אחר העין וגם מ"ש בשם הד"מ הוא בסוף ס' הטור אה"ע ולא כתב כלום רק שם זה ולא דיבר בו מאומה ואמת שנדפס בויו אבל קרוב הוא שהוא טה"ד דאל"כ היה לו להרמ"א לדבר נידון זה כיון שבקרא חסר ויו והן אמת שעל הרע"ב והר"ע ספורנו והר"ע מפרש הל' קה"ת נדפס בויו מ"מ א"א להעמיד על ספרי הדפוס במקום שבתנ"ך הוא לא כן וראיה שהרי יש שנדפסים באלף לבסוף וזה הוא וודאי טעות גמור (עפה"ג אות ע' ונדפס כולם באלף) וגם בעזרא (ח) נמצא מבני יואב עבדיה חסר ויו ע"ש וכן בנחמי' (י') נמצא עבדיה חסר ויו וכן בדה"י (ג') נמצא שם זה חסר ויו ע"ש וכן שם סי' ז' וכן שם סי' ט' שני פעמים וכולם חסירים ויו ע"ש ולכן נלע"ד דוודאי מעיקר הדין יש לכתוב חסר ויו כדעה ראשונה של הב"ש אך אם הוא איש שחותם א"ע תדיר מסתמא חותם בויו כי המשניות עם פי' הרע"ב מליאים הם בכל עיר ועיר ומסתמא חותמים א"ע כמו שנדפס בכל משניות בפתח השער ולכן יש להמסדר לחקור אחר חתימתו ואם א"א לברר החתימה יכתבו שני גיטין ואע"ג דאין זה שינוי בקריאה ואין זה ס"ת כמ"ש בשם מהרש"ל בשם עקיבה מ"מ לכתחלה קשה לכתוב נגד התנ"ך ולכתוב חסר ג"כ קשה הדבר דקרוב הוא שחתם א"ע בויו ורק אם הוא איש שאינו יכול לכתוב נראה לכתוב גט אחד חסר ויו וצ"ע דבב"ב (כ"ב.) נמצא רב עובדיה בויו:

[ע] עוזר בויו ואם כתב בלא ויו נ"ל דהוא פסול גמור דקריאתו משתנה לסגול כדכתיב אבן העזר ועוד דעזר הוא שם בפ"ע בנחמי' (י"ב פסוק מ"ב) ושם העין בקמץ וא"כ הוה שינוי גמור ועוד דכל עוזר שהעין בחולם הוא מלא ויו בתהילים (י') יתום אתה היית עוזר (כ"ב) כי אין עוזר וכן בישעי' (ל"א) וכשל עוזר וכן באיכה (א) ואין עוזר לה ובדניאל סוף סי' י"ב ואין עוזר לו וכן בתפלה ועוזר דלים מלך עוזר בויו אמנם מצאנו בתהילים ד' חסירי ויו במזמור שיר חנכת הי' עזר לי ובסי' נ"ד הנה אלקים עזר לי ובסי' ע"ב ועני ואין עזר ובסי' ק"ז כשלו ואין עזר ובישעי' (ס"ד) ואביט ואין עזר כולם חסירים ע"ש מ"מ הרוב מליאים ועוד כיון דבלא ויו יש שם בפ"ע כמ"ש יקרא הקורא שם אחר ממש:

[ע] עזרא אין בו ספק ובאלף בסוף משום שנתגדל בבבל נכתב בלשון ארמית (ט"ז וב"ש) ואם קורין לו עוזר ועולה לס"ת בשם עזרא כותבין עזרא דמתקרי עוזר ואינו קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע (שם) עזריה בה"א ורוב עזריה שבתנ"ך הם בלא ויו אחר הה"א ולכן אין לספק בשם עזריהו. עזריאל חד תיבה. עבר כינוי לאברהם ונתבאר באות א' ע"ש. עמרם לא שמענו בו כינוי. עזיאל יוד אחר הזיין ובלא ויו אחר העין (רש"ל ולבוש ומהרי"ט וב"ש) ודלא כמי שחולק בזה דכן הוא בתורה ובדה"י:

[פ] פינחס מלא יוד דכן הוא ע"פ המסורה שכולם מליאים יוד לבר מחד ואם כתבו חסר יוד פסק המהרש"ל דכשר וטעמו דרוב אנשים חותמין עצמן חסר יוד ועוד נ"ל דהא ע"פ הזהר כולם חסירים יוד לבר מחד דמלא וכאשר האריך בזה המ"ש ריש פנחס ע"ש א"כ בדיעבד כדאי לסמוך ע"ז ובמבטא אין שינוי הגם דע"פ הדקדוק יש שינוי דאם בלא יוד הנון נח וביוד הנון נע מ"מ רוב בני אדם אין בקיאין בזה מיהו לכתחלה כותבין מלא וי"א דאפילו כשחותם א"ע חסר אין להשגיח בחתימתו (ב"ש בשם מהר"ם חיות) אבל החמ"ח כתב ס"ס קכ"ט וז"ל מעשה באחד שחתם שמו פנחס חסר יוד וכתבו בגט חסר יוד ונעשה בהסכמה בקיבוץ כל חכמי העיר עכ"ל ולדינא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד (ט"ג) ויש שנקראים פינא או פינקא והוא קיצור השם וא"צ לכותבו (ב"ל):

[פ] פרץ לא שמענו בו כינוי. פלטי פלטיאל הם שני שמות דפלטי הוא מהמרגלים פלטי בן רפוא ופלטיאל הוא מהנשיאים שהנחילו את הארץ בפ' מסעי והנה פלטי בן ליש (שמואל א' כ"ה) נקרא בשמואל ב' (ג) פלטיאל אמנם יש בזה דרש (סנהד' י"ט:) ושמו היה פלטי ולכן אם כתב על פלטי פלטיאל או להיפך הגט פסול מן התורה ואם קורין אותו פלטי ועולה לתורה בשם פלטיאל כותבין פלטיאל דמתקרי פלטי (ב"ש) ואף שאפשר ששמו פלטיאל ומקצרין שמו כדרך העולם מ"מ א"א לסמוך על זה כיון שהם שני שמות נפרדים (ועט"ג סק"ז) פישא בצירי כינוי לפסח וכותבין פסח המכונה פישא ויש ששמם פולט הפ"א בשווא והלמד בצירי ויש לחקור על שמם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק פולט בלבד:

[פ] פייוול פייווש או פייבוש או ווייבוש כבר כתבנו בשם רבינו הרמ"א דשם זה משתנה לפי מבטא המדינות ובמדינותינו הכל קורין בפ"א ולא בויו (וכ"כ הט"ג באות פ' סק"ד וסק"ה וכ"כ הב"ש באות ו' ע"ש) והנה זהו וודאי שיש לכתוב בשני

יודין אבל אם לכתוב בבית או בשני ווין יש לעיין מהב"ש אות ו' מתבאר שיש לכתוב פייבש בבית ובלא ו' אחר הבית והט"ג באות פ' סק"ד הביא בשם כמה סדרי גיטין לכתוב ויו אחר הבית ע"ש ובט"ז משמע שיש לכתוב בשני ווין וכן נ"ל עיקר דכיון דבבית יש ספק אם לכתוב ויו אח"כ מה לנו להכניס עצמינו בספיקות ולכן יש לכתוב פייווש ואם קורין אותו פייוול יש לכתוב בלמד ושם זה הוא כינוי למשלם ולשרגא ויש שקורין אותם פייווא ונ"ל שהוא שם קטנות ויש שקורין איתם פייא בפ"א רפה דבפ"א דגושה הוא שם אשה במדינתינו ונ"ל דגם זהו שם קטנות אמנם אם א"א לברר אם שמו פייווש או פייוול נ"ל דמוטב לכתוב השם שקורין אותו אע"ג שהוא שם קטנות דשינוי מן שין ללמד הוה פסול גמור. פתחיה בלא ויו אחר הה"א (כ"ס):

[פ] יש במדינתינו שנקראים פייטל ולא אדע אם יש להם שם קדש ואיזה שם ויש להמסדר לחקור על זה ואם יש ספק בשם הקדש לא יכתבנו כלל דכתב חניכתו וחניכתה כשר כמ"ש כמה פעמים וממשפחתי היה גדול אחד שנקרא כן והיה שם הקדש שלו שרגא והיה חותם עצמו פייטל בלא יוד אחר הטית. פישל הפ"א רפה ובחיריק ויש שקורין להם פישקא והוא שם קטנות וא"צ לכתוב רק פישל ואם שמו פישא יש לכתוב כן:

[צ] צבי וכינויו הירש וכבר נתבאר באות ה'. צדוק מלא ויו ואף שלפי מבטא שלנו קורין הדלית בקמץ אך הוא שלא בדקדוק דבלא ויו הוא תיבה אחרת צדק וגם צדוק הכהן בכל הכתובים מלא ויו לבד פעם אחד ריש מלכים פסוק כ"ו ואתא לדרשא (שאדניהו רלה לסלקו מהכהונה גדולה ע"ס) צמח לא שמעתי בו כינוי:

[ק] קושא קישקא הוא כינוי ליקותיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש. קוליא כינוי ליעקב וכבר נתבאר שם ונ"ל ברור שיש לכתוב יוד אחר הלמד לפי מבטא שלנו שדוחקים הלמד ואע"ג שאנו רגילים לקרות העצם העליון של הרגל קוליא וכן יש בפוסקים מ"מ מה בכך ועוד דעצם עיקר שמה קולית:

[ק] קאפיל כתב הב"ש שהוא כינוי ליעקב ומסתמא כותבין בלא יוד עכ"ל אבל ראיתי להמקובל מוהר"י קאפיל ז"ל בספרו שערי ג"ע שחתם א"ע ביוד וכן הוא בהסכמות והקדמות וכמדומני שגם עתה חותמין ביוד ולכן יש להמסדר לחקור על חתימתו. קלונימוס קלמן הוא כינוי לקלונימוס והרמ"א בד"מ כתב שא"צ לכתוב הכינוי דזהו קיצור שם אבל המהרש"ל כתב שצריך לכתוב וב"כ הב"ש וכן יש להורות וקלונימוס יש לכתוב שני ווין אחר הלמד ואחר המם ולא אחר הקוף וגם יכתוב יוד אחר הנון

(כ"ס ע"פ הגהת הט"ג סק"ז וכן הוא ברש"י ביצה כ"ד: ובתוס' ורא"ש שם):

[ק] קים קדש קים בחד יוד וקדש בלא יוד ויש לכתוב קים דמתקרי קדש (כ"ס) וי"א שיש לכתוב קיים בשני יודין וקדיש ג"כ ביוד (ס"ג סק"ס בשם גדולים) וא"כ יש על המסדר לחקור היטב איך חתימתו ועלייתו לתורה ואם א"א לברר יכתוב שני גיטין ואם א"א לכתוב שני גיטין נלע"ד לסמוך על הב"ש וצ"ע:

[ר] ראובן וא"צ לכתוב המכונה רובא או רובצא או רובקא דזהו קיצור ושם קטנות:

[ש] שאיל שואל והנה בזמנינו כל שאול קורין שואל וא"צ להזכיר שם זה דידוע הוא ומ"מ טוב יותר לכתחלה לכתוב דמתקרי שואל (ס"ג) כיון דפירוש אחר הוא תיבה זו וכ"ש אם גם חותם שואל אף שחתימתו הוא בטעות ואם כתב רק שואל אין להכשיר רק אם א"א להשיג גט אחר דלא דמי לכל חניכא שבשר לכמה פוסקים גם לכתחלה ואפילו המכשירים רק בדיעבד א"צ להשתדל לכתוב גט אחר דהכא כיון שידוע לכל שכל שקורין לו שואל הוא שאול ובכאן נכתב שואל יאמרו שאיש אחר הוא ששמו המובהק הוא שואל אך כשאין להשיג גט אחר כשר דסוף סוף הרי הוא חניכא שהכל קורין כן (שם) ויש שקורין שוקל ויש לכתוב שאול המכונה שוקל או דמתקרי:

[ש] שמואל ויש שקורין להם מוניא מוליא ונתבאר באות מ' ע"ש ויש שקורין להם שמעלקא וצריך לכתוב שמואל המכונה שמעלקא ויש שקורין אותן שמונקא ונראה דא"צ לכותבו דהוא כקיצור ושם קטנות. שכנא באלף לבסוף וע"פ רוב הוא כינוי לשלום ויש לכתוב שלום המכונה שכנא אך יותר טוב לכתוב דמתקרי מפני שיש רוצים לומר שהוא להיפך מן לשכנו תדרשו ואע"ג דאנו אין חוששין לזה מדכותבין באלף לבסוף מ"מ לענין דמתקרי דכשר גם במקום המכונה יותר טוב לכתוב דמתקרי אך אם כתב המכונה לית לן בה דהעיקר הוא שהוא שם לעז ואם אין ידוע ששמו הקידש שלום אין לכתוב רק שכנא בלבד (טע"ג סק"ז בארוכות) ושלום כותבין בויו דכן הוא ברוב המקרא ואם יכתוב בלא ויו הוא לשון שלימות ולא לשון שלום ושלוה והוה שינוי שם ממש ועוד דבפסוק יש שם זה בויגש מבני נפתלי והשין הוא בחיריק והוא ממש שם אחר (טע"ג סק"י) ואף אם חותם בלא ויו אין משגיחין על חתימתו (שם בשם הר"ס בן הביג) ומי ששמו שילם השין בחיריק יראה לי שיכתוב בחיריק ואע"ג דבקרא בלא חיריק כמ"ש מ"מ כיון שידוע שהקורא בוודאי יקרא בקמץ ובצירי לשון שלימות כמו ויבא יעקב שלם לכן צריך היוד שהקורא לא יטעה בשינוי השם דבחשש כזה אין לנו לחשוש מה שלא נכתב כן בפסוק (כנלע"ד) ויש ששמו פרידמן ושמו הקדש שלום יש לכתיב שלום המכונה פרידמן ובמקום שאומרים

שאומרים בויו כותבין ורידמאן אך כבר נתבאר לעניין שם פיוויש שכמדינתינו מדברים בפ"א ולא בויו :

[ש] שבתי כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ט שם שבתי יש לכתבו בלא אלף עכ"ל ר"ל ולא שבתאי וכ"כ המהרש"ל ומקורו מתוס' גיטין (י"ח.) שכתבו דשבתי הוא שם ישראל אבל שבתאי הוא רוח רעה ע"ש ואף שיש מי שהטה כוונתם על אופן אחר דלא על האלף קאי אלא שלא לכתוב יוד אחר השין שיבתאי (כ"ה בס' מהרי"ט) מ"מ האמת כן הוא ומעולם לא שמענו שם שבתאי אמנם אם אומר ששמו שבתאי וחותם כן פשיטא שיש לכתוב כן ואם שינה פסול (שם) אך בסתמא לא חיישינן לזה :

[ש] שעפסיל הוא כינוי לשבתי וכותבין שבתי המכונה שעפסיל ומסתמא כותבין ביוד אחר הסמך (כ"ש אא"כ אומר שחותם בלא יוד ואין כותבין כינוי זה אא"כ קוראין אותו כך בפניו (שם) ואם חותם עצמו כן א"צ לחקור אם נקרא כך בפניו (שם) וטעמו דאולי הוא שם קטנות ובזמנינו קוראין גם לנכבד בפניו שעפסיל לכן א"צ לחקור ע"ז. וגם יש ששם שעפטל הוא כינוי לשבתי ומסתמא כותבין בלא יוד אחר הטית (שם) אא"כ זותם א"ע ביוד ואם אין ידוע ששמו הקדש שבתי אין כותבין רק שעפטל בלבד :

[ש] שלמה וכינויו זלמן וכן שניאור כינויו כן וכבר נתבאר באות ז'. ומי שקורין אותו שלומקא כתב הט"ז דיש לכתוב הכינוי ואע"ג דהוה בקיצור השם מ"מ כיון דגם לשלום קורין כינוי זה לפיכך יש לכתוב הכינוי וכ"כ הב"ש וי"א דלשלום אין מכנין שלומקא הלמד בחולם אלא בקמץ שלאמקא וכן השין בקמץ וניכר השינוי וא"צ לכתוב הכינוין לא בשלמה ולא בשלום (ע"ג סקט"ו ויש שם טה"ד) ולדינא וודאי דכן הוא רק הואיל שכתיבת הכינוי אינו מזיק והדבר יצא מפי הט"ז מצוה לקיים אך עתה כמדומני שלא יקראו לאיש נכבד בפניו שלומקא ואצלינו הוא שם קטנות לפיכך אין לכותבו לא בשלמה ולא בשלום (נ"ל) :

[ש] שמחה ויש שיש לו כינוי בונם ונתבאר באות ב' ויכתוב שמחה המכונה בונם. שמריה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג שם שמריה אין לכתוב שמריהו בויו עכ"ל דכן הוא בעזרא (י') שני פעמים ואף שבדה"י נמצא שמריהו אזלינן בתר רובא (הגר"א) ואם נכתב בויו יש להסתפק (כ"י) ועי"פ רוב מי ששמו שמריה קורין אותו שמעריל וא"צ לכתוב הכינוי (כ"ש סקמ"ב) ואם רוצים לכתוב המכונה שמערל יכתוב בלא יוד אם לא שחותם עצמו ביוד (ט"ג) וכן נ"ל אם אומר שיודע ששמו שמריהו יכתוב שמריהו ואם עולה לתורה בשם שמריהו וקורין לו שמריה יכתוב שמריהו דמתקרי שמריה. שמעון שמשון מליאים ויו דכן הוא בתורה ובנביאים ויש שקורין אותם סימן סימסל או שמשול ואינו אלא קיצור השם וא"צ לכותבו ואולי שם סימן כיון שיש שם זה בגמ' אולי נכון לכתוב דמתקרי סימן וכן עיקר לדינא אבל אם קורין בשין ימנית שימן אין לכתוב דזהו שם שמעון בעצמו אלא שמקצרין השם :

[ת] תנחום מלא ויו ויש שקורין להם תניא והוא רק קיצור ושם קטנות וא"צ לכותבו ואם כותבין יכתובו ביוד כי דוחקין הנון כידוע ויותר טוב שלא לכותבו כלל כי זהו ממש שם אחד אלא בקיצור :

סליק שמות האנשים

ועתה נבאר בס"ד שמות הנשים המצוים במדינתינו

ושני כללים יש לדעת בשמות הנשים שאין כותבין רק השם ממש שנקראת בו אע"פ שנראה ברור שנגזר מן שם פלוני מ"מ לבלי ליפול ח"ו בפסול גמור אין להזכיר רק השם שנקראת אם לא כשיודעים בבירור איך היה שמה ולא דמיין לאנשים שעולין לתורה ותמיד ידוע שם הקדש שלהם משא"כ בנשים ומטעם זה כתב הט"ז בשם אבגלי הגם שנראה להדיא שנגזר משם אביגיל והיה לנו לכתוב אביגיל דמתקריא או המכונה אבגלי מ"מ כל שאינו ידוע בבירור אין כותבין שם אביגיל כלל והב"ש באות א' הביא זה. ועוד כלל בשמות הנשים שאע"פ שיש שמות שנראין כשם קטנות וגעגועין דבאנשים אין כותבין כן כמו בערקא בערעלא הירשעלא וכיוצא באלו אבל בנשים בכה"ג כותבים כמו חנולה רעכיל שעריל בשקא וכיוצא באלו כותבין דבנשים הן עיקר השם ורוצות שיקראו אותן כן מפני שדעתן קלות ושחצניות הן כשקוראין אותן בלשון קטנות וגעגועין יחשבו לכבוד כי יקרות הנה בעיני הקורא ויחבבו אותן וכן מוכח משמות הנשים שבספרי השמות אם שלא כתבו זה בפירוש וגם יש משמות שכתבו שהן שם קטנות וא"צ לכותבן מ"מ הרבה. שם קטנות כתבו וזה שא"צ לכותבן זהו כשאין קורין אותה בפניה כן ועמ"ש בסמוך (ועט"ג שמות הנשים אות ו' סק"ה ודו"ק) :

ואלו הן השמות המצויות עתה במדינתינו

[א] אסתר ואם הכל קורין אותה בפניה אסתרקא או אסתרל נ"ל שיש לכתוב אסתר דמתקריא אסתרקא

אסתרל אף שהיא שם קטנית מטעם שנתבאר יב"ב הב"ש באות ח' בשם חנה חנולה אם קורין אותה בפניה כן כותבין הכינוי וכן בשרה שארקה ומ"ש באות ה' דא"צ לכתוב חנלה הבא משם חנה זהו כשאין קוראין אותה בפניה כן ואם תשאל א"כ למה אמרנו שיש הפרש בזה בין נשים לאנשים והרי גם באנשים כן הוא בשקורין אותו בפניו ואינו מקפיד כותבין זה השם אמנם האמת הוא דאדם חשוב וודאי מקפיד כשיקראו לו שם קטנות אם שזהו כמתגענע עליו אבל הנשים לא לבד שאינן מקפידות אלא גם הדבר חביב בעיניהן מטעם שנתבאר:

[א] אביגיל בשני יודין שכן הוא במקרא והיא תיבה אחת ואם קורין אותה אבגלי אם ידוע ששמה מעריסה אביגיל יכתבו אביגיל המכונה אבגלי ואף שנשתקע שם אביגיל כותבין דלא דמי לכל שם שנשתקע דאין כותבין דזהו בשם שאינו מן השם דנקרא עתה משא"כ שם זה עדיין שמה עליה ומטעם זה יש מי שרוצה לומר שלא לכתיב כלל אבגלי רק אביגיל (ט"ג סק"י) ולי לא נראה כן והעיקר כמ"ש הט"ז והב"ש יבמ"ש ואם אינו ידוע בבירור ששמה מעריסה אביגיל יזהרו שלא לכתוב רק שם אבגלי (ט"ז יב"ב ובה"ג בשארי שמות יבמו שנתבאר. ויש שנקראית גליא הגימל בפתח והלמד דוחקין כביוד או גיילא שדוחקין הגימל בשני יודין כמו ברוינא טריינא אם ידוע שנגזרות משם אביגיל כותבין אביגיל המכונה גליא או המכונה גיילא אבל אם אין ידוע בבירור לא יכתבו שם אביגיל כלל וכמ"ש:

[א] אידלא אידא האלף בצירי ושם זה מצוי הרבה אך שם אידלא יותר מצוי מן שם אידא אף ששם אידי הוא מ"מ יכתוב כמו שקורין אותן אם אידא אם אידלא והגם שדוחקין מעט הלמד מ"מ א"צ לכתיב יוד אחר הלמ"ד:

[א] אסנת אסנא והנה אסנת האלף בקמץ והנון בפתח כדכתיב אסנת בת פוטיפרע אבל אסנא קורין האלף בפתח והנון בסגול ולכן אם ידוע ששמה מעריסה אסנת כותבין אסנת המכונה אסנא ואם לאו אין כותבין שם אסנת כלל וכמ"ש ויש מי שאומר לכתוב אסנה בה"א מטעם שנגזר מן שם אסנת וכל שבא משם הקדש יש לכתוב בה"א ולא באלף (ט"ג סקי"כ) ולענ"ד נראה דאין זה רק בשמות שבשם הקדש סופן בה"א כמו שרה חנה דאז גם שם שארקה חנלה כותבין בה"א אבל בשם אסנת כשקורין אסנא הוה ככל שמות לעז ויש לכתוב באלף (ועכ"ש באות ד' בשם ריבלא וט"ג שם סק"ו) והנה אין שום עיכוב גט בזה אם באלף אם בה"א באותיות הנחות מ"מ לכתחלה מהראוי לעשות כפי הנראה יותר עיקר:

[א] איטא איטקא איטל כולן האלף בחיריק והנה איטא ואיטקא שם אחד הוא אלא שאיטקא היא בשם קטנות ומ"מ יש לכתוב כן כשקורין אותה רק איטקא בפניה ושלא בפניה ואם יכתבו איטא הוה שינוי שם וכן אם קורין איטא לא יכתבו איטקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתובו איטא דמתקריא איטקא ולא המכונה כיון דשניהן שם לעז ואם רובן קורין איטקא ומיעוט איטא יכתובו להיפך איטקא דמתקריא איטא:

[א] יש בתולות שמיום הוולדן ונתנו להן שם אם היא יחידה להוריה קורין אותה אלטא שהוא מירה בלשונינו על זקינה ואומרים שזהו סגולה ואח"כ ברבית הימים כולם קורין אותה אלטא גם כשהיא גדולה ונשואה ויראה לי אע"ג דאין זה שם כלל מ"מ כיון דסוף סוף הכל קורין אותה כן יכתוב בהגט שמה העצמי דמתקריא אלטא ולא יכתוב המכונה דאין זה כינוי כלל אלא קריאת דבר בעלמא וכן באיש כשקורין אותו אלטר על כוונה שכתבנו הדין כן (נ"ל):

[ב] בשא הבית בפתח ובמדינתינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ויש מי שאומר לכתוב בתיה על שם בתיה בת פרעה וח"ו לעשות כן וכבר בדור שלפנינו פסל אחד מהגדולים גט כזה וכתב דהגט בטל מן התורה (תשו' מהרי"מ פדווא מבריסק סי' ל"א והובא בפ"ת) וכן מוכח מהב"ש דשני שמות הן ועוד דמעיקרא דמילתא הוא טעות דהעולם רגילים לקרות בתיה בת פרעה בפתח הבית ובאמת לא נמצא שמה רק פעם אחת בדה"י (ד' פסוק י"ח) ונכתב בתיה הבית בחיריק ע"ש ועוד וכי דורשין דרשות בשמות אין לנו אלא השם שקורין אותה ובמדינת פולין וואלין שקורין בסמך בסיל כותבין כן כפי מה שקורין אותה. בשקא והיא כשם בשא ודינן כאיטא ואיטקא שבארנו:

[ב] בת שבע פסקו המהרש"ל והב"ש שהוא חד תיבה וכן משמע בגמ' (סנה' כ"ב) וי"א דשתי תיבות דוקא (ט"ג סק"ד בשם ס"ט ודמט"א) וכבר בארנו בסעי' קכ"ז שיש ליזהר לכותבן בשיטה אחת דווקא ולהרחיק מעט שבע מן בת באופן שלא יהא נראה כתיבה אחת לגמרי ולא כשתי תיבות ובמ"ש בסי' קכ"ז לעניין די תיהוויין אמנם בדיעבד בין שכתבן תיבה אחת ממש ובין שתי תיבות יש להכשיר ובשני שיטין פסול (שם בשם ט"ג) ואם יש לשם זה איזה כינוי יכתוב השם והכינוי (ועכ"ש):

[ב] בילא הבית בצירי ואף שלפי לשונינו דוחקין קצת הלמד והיה לכתוב יוד אחר הלמד מ"מ אין נוהגין כן דאין הדחיקה חזקה כל כך וכתב הב"ש שא"צ לכתיב המכונה בילטא או בילקא כי הוא קיצור השם ודינו כמו באלזגוטא עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אם מקצת בני אדם קורין אותה בילטא או בילקא א"צ לכתוב אבל אם רובן קורין אותה כן צריך לכתוב המכונה בילטא או בילקא ואם אולי יש ספק שמא מהתולדה נקראת בילטא או בילקא אין לכתוב כלל שם

בילא

בילא רק בילטא או בילקא (ט"ג סק"ו) ודבר זה ביאר הב"ש באות א' בשם אלוגוטא ע"ש אם כי דברי שם משונים קצת אמנם כן עיקר לדינא ודע שעכשיו למי שקורין אותה בילטא דרכן לדחוק הרבה הלמד וצריך לכתוב ביליאטא (כנלע"ד) :

[ב] בונא בונקא ודינם כמו בילא בילקא שנתבאר ודע דעכשיו למי שקורין אותה בונא דוחקין הרבה הנון ויש לכתוב בוניא והבית במלאפום כידוע :

[ב] ברײנא בשני יודין וכלל אגיד לך דכל מקום שהיוד נרגש במבטא כותבין חד יוד וכל מקום שאינו נרגש רק נדחק הרבה ע"י האות הקודם נצרך שני יודין ובשם ברײנא הבית בחטף או בשוא והריש בפתח והיוד נבלע ואם יכתובו בחד יוד יהיה נקרא ברינא הריש בחיריק והוה שינוי שם גמור ולכן יש לכתוב שני יודין וכן שם טרײנא כשהטית הוא בחטף או בשווא והריש בפתח ודווקא כשהאות שלפניהם הוא בפתח וזה נקרא פתח חריף (ט"ג הית ט' סק"ח) וכלל זה אינו רק בשמות לעז ולא בלה"ק דבלה"ק יש כללים אחרים בזה וכן שמות רײנא רײצא צריך שני יודין מפני שהרישין הם בפתח :

[ב] ברכה בה"א. בלומא כתב הב"ש בלומא ולא בלוימא ע"ש ולענ"ד דלפי שקורין עכשיו ברחיקת הלמד הרבה נראה להדיא כיוד אחר הויו ומ"מ נראה עיקר כהב"ש דשני אותיות נחות באמצע התיבה לא מצינו ובע"כ אם נכתוב ביוד אחר הויו לא יהיה היוד נח ויהיה נרגש כהלמד והמם ויהיה שינוי ממש לכן טוב יותר בלא יוד ואי משום שדוחקין הלמד הרבה כן דרך המלאפום לדוחקו פעמים הרבה ופעמים מעט ועוד דא"א לכותבו באופן אחר :

[ב] ברנא. כן קורין עתה הבית והדלית בפתחין ולכן לפי הכלל שאין הפתח מושך אלף נצרך לכתוב כמ"ש בלא אלפין ובב"ש יש שם כעין זה באהאדנא שם אשה ברוסיא עכ"ל וצ"ל דהבית וההא בקמץ והדלית או שהוא בפתח או שהוא שווא נח ולא שמענו שם כזה במדינתינו ובט"ג סקי"ב מביא באהדנא ובוהדנא ולא אוכל לעמוד על בירור הנקודות ומ"מ נ"ל לפי קריאתינו לכתוב כגירסא ראשונה שבט"ג באהדנא והבית והדלית בפתחין כקריאתינו וְהה"א נחה כמו שאנו כותבין שם עירינו נאווהרדק וזה האלף שאחר הבית הוא כאלף שאחר הנון מעירינו דכבר נתבאר דלאו כלל גמור הוא שאין האלף מושך פתח ואין זה שני נחים באמצע תיבה דבאמת לפי המבטא נראה קצת כמוציאים הה"א מפה המדבר ואינו כנח ממש ועדיף מלכתוב בדנא שהקורא יקרא בדנא הבית בחיריק והדלית שווא נח והנון בקמץ כמו כדנא בירמי' (י) רק שם בה"א ע"ש ועוד נראה שהשם שהונח בראשונה היה כמ"ש בב"ש בקמצין שזה מורה בלשון רוסיא ישרה בעיני ד' דבאהא הוא ד' בלשון זה והאדנא היא ישר וטוב ומשמש הה"א והאלף שאחריו לכאן ולכאן ואח"כ קראוה בפתחין וכדי שלא להתרחק משם שהונח מקודם מהראוי לכתוב כמ"ש אך אם כתב כמ"ש מקודם נראה ג"כ דכשר :

[ג] גאלדא כך קורין אצלינו הגימל בקמץ וב"כ הב"ש כן יש לכתוב בפולין מפני שקורין הגימל בקמץ ובמקומות שקורין הגימל בחולם יש לכתוב גולדא עכ"ל וכן אם קורין במלאפום הגימל ג"כ יש לכתוב גולדא. גליא גיילא כבר נתבאר באות א' בשם אביגיל ע"ש. געלא או געליא והב"ש כתב געלא בעין ואלף לבסוף על שם הצבע ירקרק עכ"ל יר"ל דבלשון אשכנז ירוק געל וא"כ הוא בלא יוד אחר הלמד ובט"ג (סק"ז) הביא בשם דמש"א שמסתפק אילי הוא מלשון גילה ויש לכתוב ביו"ד ובה"א לבסוף ע"ש והנה אצלינו דוחקין הרבה הלמד וגעל שהוא ירוק הלמד ברפיון ומהראוי לכתוב ביוד אף שאנו כותבין באלף לבסוף כי אין דורשין בשמות ולמד שבשם זה דוחקין יותר מן למד שבשם בילא ולכן נ"ל לכתוב געליא דלפי מבטאינו נראה כמעט שהיוד מורגש במבטא (כנלע"ד) :

[ג] גנענדל ואם מדגישין הדלית בחיריק יש לכתוב גנענדיל ביוד אחר הדליה (עט"ג סק"ח שהעלה כן וכן עיקר). גיטל בלא יוד אחר הטית (ב"ש) גוטא שקורין הגימל במלאפום ויש שנקראת גיטא הגימל בחיריק. גישא הגימל בחיריק גושא הגימל במלאפום ובב"ש יש גיסא בסמך אבל אצלינו קורין בשין ימנית ודע דשמות אלו קריבין זל"ז הרבה ויכול להיות שמתולדתה קראוה כן ואח"כ קראוה בשם אחר הקרוב לזה השם ושם הראשון נשתקע לא יכתוב כלל השם הנשתקע אלא השם שקורין אותה עכשיו ולא ליתי לאקלקולי (עב"ש וס"ג סק"ד) ובדרך זה לא נכשל לעולם. גרונא הרי"ש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתינו והגימל בשווא נע :

[ד] דבורה מסתמא בויו כי כן מצינו בדבורה הנביאה נכתב מלא ברוב המקומות גם במבטא כאלו הוא מלא כן דעת רוב הפוסקים ואם נכתב חסר כשר אפילו לא ניתן עדיין ינתן לבתחלה (כ"ש) דבאמת יש רוצים לכתוב לכתחלה חסר מפני שדבורה מינקת רבקה חסר ויו בתורה אך העיקר לדינא לכתוב לכתחלה מלא דמסתמא קורין שם על שם דבורה הנביאה אבל בדיעבד אין שום עיכוב בדבר דגם הנביאה נכתבת לפרקים חסר (עט"ג סק"ה) דייכא בכף ולא בחית (ס"ג) :

[ד] דאברא הדלית בקמץ כן קורין במדינתינו ובלשון רוסיא היא טוב ואף אם ננזר מלשון דבורה מ"מ כיון שהבית בדגש והדלית בקמץ בהכרח לכתוב כן ושם דברושא במדינתינו הדלית בפתח ויש לכתוב בלא אלף אחר הדלית ובב"ש כתוב באלף ונראה שהיו קורין אצלם הדלית בקמץ וכן משמע מדבריו ע"ש מיהו גם אצלינו אם נכתב באלף אין הפסד בדבר

דכבר כתבנו שאין זה כלל מונח ומקראות מפירשים כן בלשאצר בלטשאצר בדניאל ובעזרא נביאיא שהפתח מושך אלף ולכן כדי שלא לשנות מכפי שבב"ש ביכולת לכתוב באלף ודע שלפי לשונינו בשם זה קורין בשין שמאלי והיה נכון לכתוב בסמך אך מ"מ טוב יותר לכתוב בשין מפני שגם השין ביכולת לקרות כבסמך ואולי יש שקורין אותה כנוטה לשין ימנית וכיון שגם בב"ש הוא בשין טוב יותר לכתיב כן והמסדר והעדים יקראו הגט כפי מה שקורין איתה:

[ד] במדינתינו יש נשים שקורין אותן דווארא וניכר שהוא משם דבורה ומ"מ כיון שדוחקין הקמץ הרבה אע"פ שאפשר לכתוב דבארא והבית רפה מ"מ טוב יותר לכתוב בווין כמ"ש בשם פייוויש ע"ש ואם ידוע ששמה מעריסה דבורה יכתיב דבורה המכונה דווארא ואם אינו ידוע לא יכתוב רק שם דווארא ונ"ל דאע"ג דבשמות האנשים כתבנו כמה פעמים שיראו חתימתם מ"מ בנשים אין להעמיד יסוד על החתימתן דרובן עמי הארץ ואין יודעות וכ"כ כמה מהאחרונים:

[ד] דאבא הדלית בקמץ. דרעזול הב"ש כתב לכתוב יוד אחר הזיין וי"א שלא לכתוב יוד לפי מבטא מדינתינו (ט"ג סק"ה) וכן נראה עיקר ויש ששמן דריזל בצירי ויש לכתוב יוד אחר הריש. ויש ששמן דראזנא הריש בקמץ ויש לכתוב אלף אחר הריש. דינה בה"א כמ"ש בתורה ואין משגיחין אף שחותמת באלף והיה מקום לומר דשמה על שם דין כמ"ש חז"ל דינא דמלכותא דינא דבוודאי כל שם דינה הוא כמו דינה בת יעקב (ט"ג סק"ג) וא"צ לכתוב המכונה דינקא (כ"ס) אמנם הוא טה"ד דגם דינקה צריך להיות בה"א כמו שרה שרקה (ט"ג) ומ"מ יותר טוב לכתוב הכינוי ג"כ ע"פ מ"ש קודם שמות נשים שבאשה יש לכתוב גם שם קטנות כשקורין אותן כן בפניהן ונחשב להן לכבוד כמ"ש שם וגם הגאון בעל ט"ג בשמות אנשים אות ו' סק"ה כתב דנכון לכתוב שם קטנות בנשים מטעם דהגט הוא לשון הבעל ולא לשון האשה ואין שואלין אותה אם מקפדת אם לאו ע"ש ואם כי הטעם הזה אינו מתקבל אצלי מ"מ לדינא גם הוא מסכים ולכן נכון לכתוב דינה המכונה דינקה כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ונ"ל יותר נכון לכתוב דמתקריא:

[ד] דוואשא בשין ימנית ובב"ש כתב בסמ"ך וזהו לפי מבטא מדינת וואלין אבל במדינתינו קורין בשין ואין לפקפק בזה (וכ"כ כפ"ת בשם כמה גדולים) ודע דהט"ג כתב (סק"כ) לכתוב דוואסיא ביוד אחר הסמך לפי שמרגישין היוד ע"ש ואולי זהו במדינתם אבל אצלינו כשמדברים בשין ימנית אין בזה עניין יוד כלל. דאנא יש נשים במדינתינו ששמן כך והדלית בפתח ומ"מ נ"ל לכתוב באלף אחר הדלית דאל"כ הוא בארמית דנא כלומר כך כמו בירמי' י' כדנא תימרון. ויש נשים ששמותיהן דאגיא הדלית בקמץ והיוד מרגישים מאד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הנון:

[ה] הינדא. העניא ביוד דלפי מבטא מדינתינו מרגישים היוד אחר הנון ולא דמי לשם בילא שאין ההרגשה כל כך (וכ"כ כפ"ת בשם גדולים לכתוב העניא ביוד ע"ש בשם דרעזיל) אמנם אם כתב בלא יוד וקשה לכתוב גט אחר יש להכשיר (שם) ויש ששמן הניא הה"א בפתח ודוחקים הנון וצריך לכתוב יוד אחר הנון ויש ששמן הנא היינו הה"א בפתח ואין דוחקים הנון ויש לכתוב בלא יוד ויש שקורין אותן הנדזא ואף שלפי המבטא נראה הנצוא בצדיק מ"מ האמת הוא שהוא דלית זיין וכמה מבטאים אצלינו כן כמו עיר צעריקאוו ובאמת שמה טשעריקאוו וכיוצא בזה בשמות כמו שיתבאר בס"ד וכן שם זה נראה שהוא בדלית ואף שי"ל שהוא בטית הנטוא מ"מ לפי המבטא נ"ל שהיא בדלית. ויש שקורין אותן הנעלא ההא בפתח והנון בסגול ונב"ש נמצא שם הנלה כינוי לחנה ע"ש ונראה שהנון ג"כ בפתח ואצלינו לא נקראת רק בסגול ולכן יש לכתוב כמ"ש:

[ה] הארא הה"א בקמץ או האדיל וכפי שנקראת כן יכתובו ויש ששמן האטקא ושם האדל אפשר שיש לכתוב בלא יוד ומ"מ נ"ל יותר לכתוב ביוד והמעיין יבחר אם ביוד אם בלא יוד. הדסה בה"א כי הוא שם הקדש (כ"ס) ובין שקורין בפתח כבמדינתינו ובין שקורין בקמץ מ"מ אין לכתוב אלף אחר הה"א כיון שבקרא כתיב הדסה בלא אלף (שם):

[ו] וויכנא בשני ווין דכל מקום שצריך ויו כותבין שני ווין וכל מקום שנוטה קצת לפ"א כותבין בחד ויו (כ"ס) וכן וויטקא כותבין בשני ווין:

[ז] זעלדא. זלטא כשהלמד בפתח א"צ אלף אחריו ואם כתב אלף כשר (ט"ג סק"ו) ויש מי שאומר לכתוב לכתחלה באלף (עפ"ת) ואם קורין אותה זלטקא נ"ל דיש לכתוב זלטא דמתקריא זלטקא וכמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ע"ש. זלפה בה"א. זישא ויש ששמה זיסל ויש ליזהר לכתוב כפי מה שקורין אותה ואם קצת קורין כך וקצת כך יש לכתוב שניהם ועל אחד לכתוב דמתקריא וכן בכל השמות כן הוא:

[ח] חשא החית בפתח. חשקא ועמ"ש באות א' בשם איטא איטקא. חישא החית בחיריק. חעשא החית בסגול. חיענקא החית בחטף והיוד בסגול ואולי יש לכתוב בשני יודין חייענקא דבחד יוד אפשר לקרות החית בחיריק והיוד נחה והעין בסגול וכן נראה. חיינקא החית בחטף והיוד בצירי וכל צירי מושך יוד אחר וגם בלה"ק כן הוא כמו ולא השיגו את ימי שני חיי אבתי ואם קורין אותה חייענא חיינא שלא בקוף יכתוב כן ויש שקורין אותה חייענצא ואם מרגישים הרבה הצדיק כמו טית שין יכתוב חייענטשא:

[ח] חיה חייקא חייצא ואפשר שיש לכותבן בה"א לבמוח אם הם כינוי לחיה אך בסתמא אין לכתוב

רק באלף דנראה שהן שמות בפ"ע. חוה ואם קורין לה בשם קטנות חווקה החית בפתח והווין נחין יש לכתוב בהא לבסוף ולהב"ש א"צ אפילו כשקורין הויו בפתח וצריך שני ווין ע"ש (וכ"ל שזהו כוונתו ועט"ג) ויש להסתפק אשה ששמה חיה שרה אם כותבין כן או אולי היא ע"ש הכתוב חיי שרה בשני יודין ונ"ל שצריך שני גיטין:

[ח] חנה חנקה חנעלה חנולה כולן בה"א לבסוף כיון שהן משם חנה ודינן כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא (ועכ"ס ודו"ק) חוואלש החית בחטף והויו בקמץ והנם שנראה במבטא שלנו כסמך לבסוף מ"מ טוב לכתוב בשין ויקראו בשין שמאלית מפני שיש מלשונם שנראה מעט כשין וכ"כ בב"ש שם זה בשין ע"ש ודע דאין לכתוב כוואלש בכף אלא חוואלש בחית ואין ספק בזה (עט"ג סק"ד):

[ט] טויבא הטית במלאפום ודוחקים היוד וכך קורין במדינתינו ואין ספק שיש לכתוב דווקא כן ואם קורין הטית בקמץ יש לכתוב טאבא (כסברת הט"ג סק"ו) אבל בסתמא במדינתינו כותבין טויבא וכמ"ש הב"ש וראיתי מהנדזין לכתוב באופן אחר וכפי מ"ש כן עיקר לדינא. טייבל יש שקורין אותן כן וצריך לכתוב כן:

[ט] טאנא כשהטית בקמץ. טונא כשהטית במלאפום ואם דוחקין הנונין כאלו יש יוד אחריו כותבין טאניא טוניא. ואם הנון בחיריק יש לכתוב טאני טוני ושמות אלו בטית ולא בתיו (ועכ"ס וט"ג סק"ה ודו"ק):

[ט] טריינא. טילא. טשערנא אף שנראה בקריאה כצדיק צערנא אך באמת השומע ישמע שרוחקין הרבה הצדיק והוא טית שין כמו טשערינאוו שכתבנו באות ה' ע"ש. טאלצא באלף בסוף מסתמא ואם אומרת שהצדיק בחיריק יכתוב טאלצי:

[י] יהודית. ויש שקורין אותה יודית או יודת בלא יוד. ולכאורה הוא משם יהודית ויש לכתוב יהודית המכונה יודית או יודת אבל האחרונים כתבו שלא לעשות כן שלא יכתובו רק יודית או יודת בלבד לפי שלפעמים אין שם זה על שם יהודית אלא שדרך ליתן לנקבות שם אחרי הזכרים אם נצרכים לכך וכשהיה שמו יודא קורין לה יודית וגם מהב"ש משמע ששם יודית אינו שייך ליהודית ע"ש (ועט"ג סק"ס):

[י] יוכבד ויש שקורין היוד בקמץ ונ"ל לכתוב יוכבד המכונה יאכבד ואין להסתפק שאינו משם יוכבד. יענטא כן יש לכתוב במדינתינו שהכל קורין היוד בסגול ויש שקורין אותן יענטל וא"צ יוד אחר הטית ואם קצת קורין לה יענטא וקצתן יענטל יכתוב יענטא דמתקריא יענטל. יחא היוד בפתח ויש ששמן יחנא ואין להסתפק בכף ויש לזה ראיה מגמ' (זבחים ס"ב: ע"ש ודו"ק) ועוד דמסתמא הוא מלשון חן ואף שאינו דורשין בשמות מ"מ לסיוע בעלמא הוא וכן מצינו יוחני וממרא מחרטומי מצרים והגם שמצינו ביצה דבר יוכני מ"מ אין להסתפק ששמה על שם עוף טמא. יודית ואם כתב יהודית כשר דלא כמי שמגמגם בזה:

[י] יוטא כשהיוד הוא במלאפים וכשקורין היוד בחיריק יכתוב יטא כ"כ הב"ש אמנם במדינתינו כשקורין בחיריק קורין באלף איטא ונתבאר באות א':

[ל] לאה ויש שמכנין אותן ליקה היוד בצירי ואם ידוע ששמה מעריסה לאה יכתוב לאה המכונה ליקה בה"א לבסוף ואם אין ידוע יכתוב רק ליקא ובאלף ואם כתב בה"א לית לן בה אך ע"פ הרוב שם זה הוא כינוי ללאה וכן יש שמכנין אותן ליצה הלמד בצירי ובצדיק ודינו ג"כ כמו ליקא ואם דוחקין את הצדיק הרבה שנראה כמו טית ושין יכתוב ליטשה:

[ל] ליבא הלמד בחיריק והבית דגושה. ליפקא הפא דגושה. ויש שקורין בבית דגושה ליבקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתוב שניהן ועל אחד יכתוב דמתקריא כמ"ש כמה פעמים ובשלשה שמות כגון שמקצת קורין לה ליבא ומקצת ליבקא ומקצת ליפקא כותבין ליבא דמתקריא ליבקא דמתקריא ליפקא וכן כל כיוצא בזה ויש נשים שקורין אותן ליפא הלמד בחיריק והפא רפה ועצם שם שלהן ליפשא יכתוב ליפשא דמתקריא ליפא אבל ליפא לחוד לא יכתוב דהקורא יקרא הפ"א בדגש והוא שם איש אבל כשיכתוב מקודם ליפשא יבין שהפא של ליפא ג"כ הוא רפה:

[ל] יש נשים ששמן לנא הלמד בפתח ולפ"ז א"צ אלף אחריו כמשפט הפתח אמנם הב"ש כתב וז"ל לאנא אם קורין הלמד בפתח עכ"ל והדין עמו דכבר כתבנו דאין כלל זה קבוע ובזה אם לא נכתוב אלף אתי למיטעי דתיבת לנא בארמית הוא כמו לנו בעברית וא"כ כשיכתוב אנת אנתתי לנא יסבור הקורא שיאמר שתשאר לנו ולכן האלף הוא לעיכובא (ט"ג סק"כ) ומ"מ נ"ל בדיעבד אם לא כתב אלף כשר דהא טופס הגט מוכיח שהוא שם אשה שהרי כתוב אח"כ בת פלוני:

[מ] מרים מירא מירל מערא מערקא וכולן כינויין למרים ודווקא כשידוע כן אבל באינו ידוע לא יכתוב שם מרים כלל וכן יש שנקראות מירוש מירקא ואם קצתן קורין אותה מירא וקצתן מירקא וקצתן מירל ועיקר שמה מרים כותבין מרים המכונה מירא והמכונה מירקא והמכונה מירל וכן כל כיוצא בזה:

[מ] מריאשא המם בפתח והריש נח והיוד בפתח ומצוי שם זה מאד במדינתינו וצריך לכתוב כמ"ש בחד יוד ואלף אחריו וא"א לכתוב באופן אחר דאם נכתוב בחד יוד ובלא אלף יקראו הריש בחיריק ואם נכתוב שני יודין יקראו הריש בפתח והיודין נבלעין כמו בריינא טריינא ולכן כשנכתוב כפי מ"ש יקראו כהוגן ואי משום שאין פתח מושך אלף כבר נתבאר דלאו כללא הוא ועוד דפתח יוד מצינו להריא בעזרא (ה)

שני פעמים שמושך אלף נביאיא שהיוד הראשון בפתח ע"ש ושם זה אומרים ג"כ שהוא כינוי למרים אמנם כשאינו ידוע על בירור לא יכתובו רק שם מריאשא לבד ויש ליזהר מאד בזה דכל שאינו ברור בשמש שמה הקדש אין לכותבו כלל ולא דמיא לאיש שעולה לתורה כמו שנתבאר:

[מ] מיכלה יוד אחר המם וה"א בסוף ושם זה נגזר מן מיכל בת שאול כ"כ הב"ש אבל הט"ג (סק"כ) כתב דבמדינתינו מרגישים יוד אחר הלמד ואם לא נכתוב יוד הוה שינוי השם ולכן צריך לכתוב מיכליא ובאלף לבסוף עב"ל וכן עיקר ואין לשנות דבאמת במדינתינו אין שם זה אחר מיכל בת שאול אלא על שם איש שהיה שמו מיכל ולכן אין כותבין ה"א לבסוף אלא אלף ויוד אחר הלמד:

[מ] משא המם בפתח ואולי יש לכתוב באלף אחר המ"ם מאשא וכמ"ש בשם הב"ש בשם לאה דלא אתי למיקרי לשון משא שבלה"ק אמנם מ"מ נ"ל לכתוב בלא אלף דבאלף יקראו כשם האיש משה שקורין איתו מאשא ולכן טוב לכתוב בלא אלף ויש נשים שקורין אותן מצא ומדגישין הצדיק הרבה כמו טית שין ולכן יש לכתוב מטשא. ויש נשים שקורין המם במלאפום ויש לכתוב ויו אחר המם מושא. מנוחה בה"א לבסוף (כ"ס):

[מ] מלכה בפתח המם ויש שקורין איתן מלא המם בפתח ונ"ל דיש לכתיב באלף דבלא אלף יש לקרות לשון עברי מלא הלמד בצירי כמו מלא שבוע זאת או יקראו המם בקמץ כמו מלא הין מים שאובין שבמס' עדיות ולכן יש לכתוב מאלא ואם עיקר שמה מלכה יכתיב מלכה המכונה מאלא. מרגלית (כ"ס) בלא ויו אחר הייד:

[מ] מטליא המם בפתח ודוחקין הלמד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הלמד ויש נשים שקורין אותן מטיא המם בפתח והטית דוחקין כהרגש יוד ויש לכתוב כמ"ש ויש נשים שקורין אותן מחא המם בפתח ואלף לבסוף ויש ליזהר מאד שלא לכתוב בה"א לבסוף דיהיה נראה תיבה מלה"ק מלשון מחה תמחה ויש שקורין אותן מחליא המם בפתח והלמד דוחקין כהרגשת יוד ולכן יש לכתיב כמ"ש:

[מ] מינדל המם בחיריק ומן הסתם אין כותבין יוד אחר הדלית אם לא שדוחקין הדלית בחיריק דאז יש לכתוב ביוד מינדיל (כ"ס וט"ג סק"י) ויש נשים שקורין אותן מיניא המם בחיריק והנון דוחקין כהרגש יוד ויש לכתוב כמ"ש. ודע שיש שם אשה בתורה מלכה המם בחיריק בת הרן ואצלינו לא שמענו שם זה ואם אירע שם זה פסק הב"ש לכתוב יוד אחר המם ע"ש וטעמו נראה שלא יקרא הקורא מלכת בפתח וכתב עוד דאין להסתפק שמא שמה מילקא בקוף דזהו שם כותים ומסתמא לא נקראת אלא על שם בנות צלפחד שיש בהן שם מלכה בחיריק ע"ש שכתב עוד דאם ידוע ששמה בקוף אין משנין ועתה נ"ל שבעוה"ר בכמה מקומות בכוונה משנין שמותיהן אם אירע כן יש לכתוב מילקא ויש על המסדר לחקור בזה:

[נ] נחמה כן יש לכתוב שהוא לשון תנחומין בלה"ק ואע"ג שלשון תנחומין הנון בסגול והחית בקמץ ועכשיו קורין שם זה הנון והחית בפתחין מ"מ הכל אחד ויש שקורין אותן נחמקא ודינו כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ולהב"ש א"צ לכתוב הכינוי כלל מיהו כבר בארנו שיותר נכון לכתוב הכינוי גם בשם קטנות בנשים:

[נ] נעכא בכף כ"כ הב"ש ומצוי שם זה עתה במדינתינו (עכ"ל אם שמה הקדש מנוחה):

[ס] סולקא באלף לבסוף (כ"ס) ועתה הגם שדוחקין הלמד קצת מ"מ א"א לכתוב יוד אחריו דכיון שהסמך הוא במלאפום והלמד נחה אם נכתוב יוד ישתנה השם ובהכרח יש לכתוב כמ"ש ויש נשים שנקראות סוליא הסמך במלאפום והלמד בסגול ובהרגשת יוד אמנם יש לחקור אם קורין בשין ימנית יש לכתוב שוליא אך כמדומני שהכל קורין בסמך אמנם אם יש קורין בשין ימנית טוב יותר לכתוב בשין שביכולת לקרות בו גם בשין שמאלית שהוא כסמך. סאניא הסמך בקמץ והנון דוחקין כהרגשת יוד ודע דבכל מקום שכתבנו שדוחקין האות כוונתינו שהדחיקה היא כהרגשת יוד:

[ס] סלאויא ויש שקורין הלמד בקמץ ויש בפתח ולפ"ז לכאורה היה לנו לכתוב כשהוא בפתח בלא אלף ומ"מ נ"ל לכתוב באלף מפני שהכל שם אחד ואין מדקדקין בו ואחר פתח ג"כ ביכולת לכתוב אלף כמ"ש כמה פעמים ואם נכתוב בלא אלף סלווא יש לטעות ולקרא הלמד בשוא נח שבאמת יש שם זה בב"ש ויהיה שינוי שם גמור (עט"ג סק"ה) וצריך לכתוב שני ווין. סאניא הסמך בקמץ ושמה הקדש לא ארע:

[ע] עלקא. עשקא. עטקא. עטא. עטיל ביוד אם דוחקין הטית כחיריק אך במדינתינו אין דוחקין הטית ולכן יש לכתוב עטל בלא יוד ואם קצתן קוראין אותה עטא וקצתן עטקא וקצתן עטל יש לכתוב עטא דמתקריא עטקא דמתקריא עטל כמ"ש כמה פעמים כעין זה. עציא. גובע שם זה משם איצא באיש:

[ע] יש נשים שנקראות עליא היינו העין בקמץ והלמד דוחקין בהרגשת יוד ואין לכתוב אליא באלף דזהו כשם איש ששמו אליה וחותם באלף לבסוף וגם בב"ש הוא בעין (עט"ג סק"כ) אלא שבב"ש הוא בלא יוד וזהו לפי מבטאם ולא לפי מבטא שלנו:

[פ] פעשא. פעשקא. פריידא הפ' רפה ובשוא והריש בצירי ויש שנקראות פרידל ודע דבב"ש יש פריידל בשני יודין וזהו כשהריש הוא בפתח (ט"ג סק"ט)

סק"ה) כמו בריינא אבל אצלינו שהריש בצירי הוא רק בחד יוד. פראדא הפא רפה והריש בפתח ומן הדין א"צ אלף אך טוב יותר לכתוב באלף דאם נכתוב פרדא יש לטעות ולקרות הפא בפתח והריש נחה ויש שקורין אותן פראדיל. ודע דשם פעשא יש שקורין אותן פעסיל בסמך וצריך יוד אחר הסמך (כ"ם ויש בב"ש גם שם פעסא ע"ש אבל אצלינו כשקורין אותה פעשא הוא בשין ימנית ופעסיל קורין בסמך. וגם שם פראדיל אם אין דוחקין הדלית כחיריק א"צ יוד אחר הדלית:

[פ] פעגלא. פיא הפא בפתח והיוד בסגול ואם היוד בקמץ כתב הט"ג (סקי"ד) לכתוב פייא בשני יודין ע"ש וצ"ע ואצלינו אין קורין בקמץ כלל ע"כ אין להאריך בזה:

[פ] פינא הפ"א רפה ובצירי ויש ששמן פיגל שהוא צפור בלשון אשכנז. פרומא הפא רפה ובשוא נע והריש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתינו:

[צ] צפרה חסר ויו אחר הצדיק כי כן כתוב בתורה ואם כתב מלא ויו כשר (ט"ז וכ"ם) ויש שנקראות ציפא ציפקא ואם אנו יודעים ששמה מעריסה צפורה יש לכתוב צפרה המכונה ציפה או ציפקה בה"א לבסוף כמו שרה שארקה אמנם לא ברירא מילתא ולכן יש לכתוב רק שם ציפא ציפקא ובאלף (ע"ג סק"א) אם לא כשידענו ברור ששמה מתולדתה צפורה (ע"ש בט"ג שגדול אחד פסק לכתוב לכתחלה צפורה מלא ויו אך הטעם שכתב שם מפני ששם צפרה הצדיק בחיריק והפא רפה וכמוא לא שייך אצלינו כי לא שמענו מעולם שם זה):

[צ] צביה הצ' בחיריק והבית רפה ונח וזהו שם הנמצא במקרא (מלכים ב' י"ב) ולכן יש לכתוב בה"א ואם כתב באלף כשר דבדה"י נמצא כן (כ"ם בשם רש"ל) וגם ה"א ואל"ף מתחלפים (בשם) ודווקא כשאין ידוע חתימתה (שם) ואף שכתבנו שאין להשגיח בחתימתן מ"מ בזה כשהן חותמים בה"א כדכתיב וודאי יש להשגיח עליהן מיהו כבר בארנו בשם יהודה שאין בזה פסול גמור דאין הגט תורה וכיון שה"א ואל"ף מתחלפים כשר בדיעבד בשקשה לכתוב גט אחר ע"ש:

[צ] צערטיל כשדוחקין הטית ואם לאו כותבין בלא יוד. צירא ואולי אם דוחקין הצ' הרבה יש לכתוב טשירא אך כמדומני שלפי המבטא בשם זה ניכר הברת צ' ממש. ציוזא הצ' בחיריק ויש שם זה במדינתנו. צינא הצ' בחיריק:

[ק] קרינא הקוף בשוא נע והריש בצירי. קרינדל. קליארא הקוף בשוא נע והלמד בקמץ ונדחק בהברת יוד ויש שקורין קלרא הלמד בפתח ובלא דחיקת הלמד ואם דוחקין הלמד יש לכתוב יוד אחריו. קילא הקוף בצירי ואם דוחקין הלמד יש לכתוב ביוד קיליא. קיליא הקוף בצירי והלמד נחה:

[ר] רחל. רעכיל וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א אשה שקורין רעכליין אין כותבין רק רחל שהוא עיקר השם וכל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר עכ"ל אבל הלבוש כתב שהמנהג הוא לכתוב רעכיל ע"ש והב"ש הכריע דאם ידוע שם העריסה רחל יש לכתוב רחל המכונה רעכיל ואם אין ידוע שם העריסה כותבין רק רעכיל וזה שכותבין יוד אחר הכף זהו כשדוחקין הכף אבל בסתמא הוא בלא יוד (שם) וי"א דברעכל אין להסתפק אם שמה רחל אם לאו דבוודאי שמה רחל ולכן יש לכתוב גם בסתמא רחל המכונה רעכל (ט"ג) ונראה באמת שכן עיקר שאין להסתפק בזה דוודאי הוא משם רחל:

[ר] ראשא הריש בקמץ. רשא הריש בפתח ובלא אלף ובזה וודאי צריך ליזהר שלא לכתוב אלף דבאלף יקראו בקמץ והוא שם אחר ממש. רישא הריש בחיריק ויש שקורין להן ראשקא רשקא רישקא בשם קטנות וגעגועים ודינם כמו איטא איטקא שבארנו באות א':

[ר] רבקה ובמדינותינו רבות נקראות ריבה הבית רפה ויש לכתוב רבקה המכונה ריבה ובוודאי שם ריבה הוא כינוי לרבקה אם לא שידוע שמתולדתה נתנו לה רק שם ריבה (ט"ג סק"ו) וזה לא שכיח וכן הדין כשנקראות ריבצה או ריבעלה:

[ר] רעליא הלמד נרגש כיוד אחריו. ריקלא הריש בחיריק ואם הלמד נרגש כביוד צריך לכתוב ריקליא. ראניא הריש בקמץ והנון נרגש כביוד ואם לאו א"צ יוד. רייצא הריש בפתח והיודין נבלעים לפיכך צריך שני יודין כמו בריינא וכן ריינא וכן רייכל בשני יודין והרישין בפתח. ראדא ראדקא ראדיל הרישין בקמץ ובשם ראדיל אם מדגישין הדלית כחיריק צריך יוד ואם לאו א"צ יוד ואם קצתן קורין ראדא וקצתן ראדקא או ראדיל יכתוב שני השמות ראדא דמתקריא ראדקא או ראדיל כמ"ש כמה פעמים כיוצא בזה. ריזא הריש בצירי. ריזל וא"צ יוד אחר הזיין. רישקא הריש בצירי. רחמה הריש במלאפום והחית בקמץ וכן המם ויש לכתוב בלא ויו אחר הריש דכן הוא במקרא ואם כתב בויו כשר דיש רוצים לומר שגם לכתחלה יכתוב בויו אמנם הב"ש ועוד גדולים פסקו שלכתחלה יכתוב בלא ויו אם לא שחותמת עצמה בכוונה בויו ואף שאין לילך אחר חתימתן מ"מ בזה יש לילך אחר חתימתן (ט"ג סק"ו):

[ש] שרה ואם קורין לה שארקה יש לכתוב שרה המכונה שארקה. שעריל ביוד כ"כ בב"ש. שימא שימקא בשין ימנית. שמחה יש נשים שנקראות כן. שינא השין בצירי. שירקא ובב"ש כתוב סירקא בסמך ואצלינו מדברים שם זה בשין ימנית ויש לכתוב בשין. שפרינצא ואם כי הרבה קורין שם זה בשין שמאלי והיה לכתוב בסמך מ"מ יש שקורין כעין שין ימנית ולכן

ולכן טוב יותר לכתוב בשין שיש בו ימין ושמאל וכן הוא בב"ש ע"ש. יש נקראות סאייה הסמך בקמץ ובשני יודין ואם יודעים שהוא משם שרה יכתיב שרה המכונה סאייה ואם לאו לא יכתיב שם שרה כלל (פ"ת בשם ג"מ) שאשא השין בקמץ ומצוי שם זה הרבה במדינתינו ואם קורין השין הראשון בסמך יש לכתוב סאשא ואם יש ספק יכתיב בשין שביכולת לקרות גם כבסמך כמ"ש:

[ת] תמר. תמרה התיו והמם בפתח ויש לכתוב בהא לבסוף דע"פ רוב הוא משם תמר ועיד דתמרה יש בגמ' מן תמרים ואם ידוע שהוא משם תמר יש לכתוב תמר דמתקריא תמרה ואם לאו לא יכתוב תמר כלל ובט"ג יש שם תמריל ע"ש ולא אוכל לכוין שם זה. בב"ש כתב שם תלצא ואצלינו יש לפרקים ששמה טאלצא הטית בקמץ ולא בתיו (וכ"כ בט"ג סק"כ) ודע כי בזמנינו בעונותינו שרבו במקומות הגדולים החליפו שמותיהם על שמות האומות היפך מאבותינו במצרים שלא שינו את שמם ולכן על המסדר לידע שאם כבר נקבע שמו ושמה כך יכתוב שם העברי ועל שם החדש המכונה דא"א שלא לכיתבו כלל שכיון שרוב העיר קוראין אותם כך יד' יסיר מעל עמו עורון עינים ואטימת אזנים וירחם את לא רחמה אמן:

סליק שמות נשים בס"ד

סימן קל דיני עידי הגט וחתימתן איך ומה. ובו ס"ג סעיפים:

א כבר נתבאר בר"ס ק"ך דקיי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי ומן התורה א"צ כלל עידי חתימה ורק מתקנת ר"ג הוא מפני תקון העולם ובדיעבד אם ניתן הגט בע"מ בלבד כשר ויתבאר עוד בסי' קל"ג ומיהו לכתחלה אין להכשיר בלא ע"ח דהרי עכ"פ תקנות חכמים ואף שכתבנו שם דלכמה מרבותינו לא היתה התקנה שיפסול בלא זה מ"מ מאחר שנהגו לחתום עדים בכל הגיטין אם יתנו גט זה בלא עדים אין לך לעז גדול מזה וא"כ כל זמן שלא נשאת ואין ראוי לחוש לעיגון יכתבו גט אחר (יס"ם פ"ד סי' מ"א וכ"כ הב"מ):

ב ואע"פ שחתימות העדים אינו אלא מפני התקנה מ"מ צריך להיות שני עדים כשרים גמורים כבכל עדות של תורה ואפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין י"ז היו עדיו מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשירים ה"ז פסול שנמצא כמזוייף מתוכו עב"ל וכ"כ הטור והש"ע בסי' זה סעי' י"ז וכך אמרו חז"ל (ד'.) מודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול והטעם דילמא אתי למיסמך עלייהו (תוס') ופסול מדרבנן ועמ"ש בסעי' מ"ט:

ג ויש להסתפק אם אין חתום בו רק עד אחד כשר אם מקרי מזוייף מתוכו במה שאין בו שני עדים ומצד הסברא היה נראה שכשר בדיעבד ולא גרע מאין עליו עדים כלל ובזה לא שייך דילמא אתי למיסמך עליה דהכל יודעים דעד אחד לאו כלום הוא וראיתי מי שפסק כן (ב"ש סק"ח) אבל מדברי הרמב"ם פ"ג דין ח' כתבאר לא כן דהביא בשם מי שסובר דבמזוייף מתוכו הגט בטל מן התורה והש"ג עליו דאין פסולו אלא מדרבנן וחשיב שם גם אם אין בו רק עד אחד כשר בלבד ע"ש ש"מ דמדרבנן פסול עכ"פ וראיתי מי שסובר כן ע"פ דברי רמב"ם אלו (לח"מ פ"א הי"ז) ומ"מ נ"ל עיקר כדעה ראשונה דאין טעם לפסול בזה וגם מדברי מרן הכ"מ שם נראה כן שכתב שהרמב"ם סובר דבכל מקום שאין פסולו ניכר כמו שחתמו שלא לשמה פסול מדרבנן ובמקום שפסולו ניכר כמו בהרחקת שני שיטין כשר בע"מ ע"ש והרי בעד אחד בלבד וודאי פסולו ניכר ולכן נ"ל דוודאי למאן דסובר דהוא פסול תורה שפיר גם זה פסולו מן התורה כיון שאין בו אלא עד אחד אבל למאן דס"ל דפסולו רק מדרבנן אין הפסול רק כשיש לחוש לקלקול והרמב"ם לא כתב זה בתוך הפסולים רק לאותה דעה שסוברת דפסולו מן התורה ולא חשש לבאר דלדידיה אין כאן פסול כלל ומיהו למעשה יש להחמיר דפשטות דבריו אינו מורה כן (וצ"ע על הב"ש שלא הזכיר דברי הרמב"ם ולא דברי הלח"מ):

ד דיני פסולי עדות נתבאר בח"מ סי' ל"ג ול"ד ובגיטין מחמרינן עוד לכתחלה שלא לחתום בעד אף אם מדינא כשר מפני קרובתו כמו שני בשלישי ואפילו קרוב רחוק יותר מזה אין מניחים לחתום לכתחלה ובן קרוב ונתרחק דמדינא כשר או מחותנים בעלמא דכשירים לעדות אין מניחין לחתום בגט וטוב להדר אחר סופר שלא יהא קרוב לאיש ולאשה דלהפוסקים דמכשרי בכתב סופר ועד הרי נחשב כעד ובוודאי נכון ליזהר שלא יהא קרוב להם וכל זה היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר אין קפידא בדבר גם נהגו שלא יהא הסופר קרוב להעדים דכיון שהעדים מעידים שהבעל צוה להסופר לכתוב הגט שהם מעידים על הבעל לא על הסופר (כ"י) מ"מ נראה כמעידים על קרוב וכ"ש אם נוטל הרבה שכר כתיבה (עכ"י) וכולם לא יהיו קרובים לרב המסדר הגט וכן שלא יהיה אחד מהעדים בעל מום וטוב לחוש לכל זה לכתחלה אם אפשר בכך דבבלל היה מהרי"ל ז"ל מדקדק אחרי עדים הגונים וסופר הגון ובשעת הדחק לא היה מקפיד על הסופר

(ד"מ אות י"ה) ואם עד אחד קרוב לעד השני מדינא פסול ונכון להתרחק מעד ממזר ופצוע דכא וכרות שפכה וערל שמתו אחיו מחמת מילה אף שכשרים לעדות מדינא כמ"ש שם ומי שחשוד על העריות שרגיל להתייחד עמהן וקול יוצא עליו ואין בזה עדות ברורה נתבאר בח"מ שם דפסול מדינא לעדות אשה שמפני תוקף יצרו רוצה שתהיה פנויה ושכיחא ליה והגם שאין זה שייך רק להעיד שמת בעלה או גירשה (רש"י סנה' כ"ו:) דשייך בזה חשדא ולא לחתום על גט לפנינו מ"מ וודאי דאין להחתימו על גט אשה וגם בשעת הדחק נ"ל להרחיק מזה העד:

ה והנה כל מ"ש הם חומרות והידורים בגט ובשעת הדחק אינם מעכבים ובפרט לקורבת הרב המסדר דגם היא חומרא יתירא דהמסדר אינו עושה כלום רק שמלמדן סדר הגט (וכ"מ בד"מ אות י"ז) ומ"מ מאחר שאנו מחמירין להצריך ב"ד לגט פשיטא שיש להחמיר כי הרבה דדיין קרוב פסול מדינא וכן אין לעדים להיות קרובים לדיינים כמ"ש בח"מ סי' ל"ג ואף החולקים בממון כמ"ש שם משום דלא בעינן בממון עדות שאתה יכול להזימה מודים בשארי איסורים:

ו מדינא יכולים להיות ע"מ אנשים אחרים שלא היו עידי חתימה ואין לפוסלם מטעם דבר ולא חצי דבר שנתבאר בח"מ סי' ל' דהא כמו שבעדות חזקת ג' שנים בשירים ג' כיתי עדות מטעם דא"א לראות ג' שנים כאחת ובע"כ נפרדות הן כמו שבארנו שם סעי' פ"ז כמו כן החתימה בע"כ קודמת להמסירה ולבד זה הא ע"מ א"צ לעידי חתימה דבעידי מסירה בלבד כשר לכל הדעות ולהרי"ף והרמב"ם גם בעידי חתימה בלבד כשר כמ"ש בסי' ק"ך וא"כ שני עדות נפרדות הן (סנהדרין פ"ו. וע"ש בתוס' ד"ה מתוך) ומ"מ נוהגין לכתחלה להחמיר גם בזה כמ"ש רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל גם נוהגין ליקח עידי חתימה לע"מ והם יראו שהבעל צוה לסופר לכתוב כדי שיהיה הכל נעשה בפני כת אחד של עדים עכ"ל עוד כתב שלא יחתמו העדים רק בדיו וקולמס של בעל כמו הסופר וכמ"ש לעיל סי' ק"ך עכ"ל ופשוט הוא:

ז מתקנת ר"ג שיהיו עידי החתימה מפרשין שמותיהם בחתימתם (ל"ו.) דמעיקר הדין א"צ לפרש שמותם וכך שנו חכמים (שם) בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד ע"ש דאין הכוונה פלוני ראובן או שמעון אלא פלוני ממש (כ"מ מרש"י) ובתוספתא ספ"ז הגירסא יותר מבוארה אני עד חתמתי עד ע"ש וכשהיו צריכין לקיים חתימתן היו צריכים לחזור אחרי שטרות אחרים שחתימתם דומה לזו ונתקיימו בב"ד כיון שלא היו יודעים מי הם העדים (רש"י) והתקין ר"ג שיהא מפרשין שמותיהן מפני תקון העולם כדי שבכל יכלו לקיים את מתן וכך היו חותמין ראובן בן יעקב עד או אף בלא שם אביו רק ראובן עד או בלא שמו רק בשם אביו בן יעקב עד וכך פירשו חז"ל במשנה (פ"ז:) איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר איש פלוני בן איש פלוני ולא כתב עד כשר ע"ש ועכשיו מחמרינן לכתוב איש פלוני בן איש פלוני עד אבל אם כתב רק איש פלוני ולא כתב עד או בן איש פלוני ולא כתב עד פסול משום דחיישינן שמא לא כתב זה לשם עדות כלל אך כשכתב שמו ושם אביו וודאי דלשם עדות חתם וכך פסקו כל הפוסקים ובש"ע סעי' י"א (ואין לטעות מלשון הירושלמי על משנה זו דבכל גווני כשר גט אלא עד ע"ש הדא דניכר שם שנשתבשה הגירסא ועוד דלמסקנא שם משמע לא כן וע"ש בפ"מ):

ח זה שפסול בשמו לבדו בלא עד וכן בשם אביו כמ"ש היינו בדליכא ע"מ (ב"ש סקכ"ב) ואין לשאול דבליכא ע"מ בלא"ה פסול להרבה פוסקים כמ"ש בסי' ק"ך ובסי' קל"ג די"ל דוודאי כן הוא אלא דבכל הגיטין כשבאה להנשא מתירין אותה ע"י ע"ח בלבד דאמרינן דמסתמא היו ע"מ ג"כ דזהו עיקר התקנה להפוסקים דפסלי בלא ע"מ ובגט זה כשאין חתום עד אין מתירין אותה להנשא אם לא תביא ע"מ לפנינו (שם) ונ"ל דגם אם לא כתב כלל שמו אלא שחתם אני עד כקודם תקנת ר"ג ג"כ כשר אם תביא ע"מ לפנינו דלא יהא אלא כגט בלא ע"ח כלל דאין סברא כלל לומר שנחשוב זה כמזוייף מתוכו דהא אין זה זיוף אלא שלא נעשה כתקנה ואין לסמוך על חתימה זו אך לשיטת הרי"ף והרמב"ם דמכשרי בעידי חתימה בלבד כמ"ש שם בוודאי אין להכשיר הגט כשלא היה ע"מ כלל אם לא חתמו כהתקנה ופסול הגט מדרבנן (כנלע"ד) אבל ראיתי להרשב"א ז"ל (בהגולה ל"ו.) שכתב וז"ל ומיהו בדיעבד אפשר דלא מיפסל גיטא בהכי אפילו לר"מ דהא לא תקנו אלא כדי שיהא עדים מצוים לקיימו ולא דנפיק מיניה מידי אחרינא לא לאיסורא ולא לממונא ואי משום כך אמאי מיפסל גיטא עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם (הובא בב"י) וכיון שלר"מ כשר כ"ש לדידן דקיי"ל כר"א עוד כתב הרשב"א דתקנה דפרישת שמות בעדים לא היתה רק לר"מ ולא לר"א ע"ש ומדברי הרמב"ם והטור וכל הפוסקים לא משמע כן ועוד דהא עיקר תקנת ר"ג בחתימת עדים הוא לר"א כדי שלא תצטרך להביא ע"מ כמבואר בש"ס דע"י ע"ח יקויים הגט וכשלא יפרשו שמותיהם עדיין הקיום לא בנקל יהיה ואפשר דגם הרשב"א לא קאמר אלא דלר"א אין עיכוב בדבר דלא יהא אלא כע"מ בלבד וזה וודאי דכן הוא כמ"ש (עב"ש סק"א שכתב והיינו טעמא דהרשב"א וריו"ו שכתבו דא"צ שיפרשו את שמותם עכ"ל והב"מ תמה עליו איפא ראה זה ולפמ"ש א"ש ודברי הב"ש נכונים וז"ש דל"ק אלא דאין עיכוב לא משמע כן למעיין בחידושיו שם אלא משמע דגם לכתחלה לא צריך):

ט ודע דזה שכתבנו דקודם התקנה לא היה העד מפרש שמו כלל כן פירש"י והרשב"א שם וכן מוכח להדיא

להדיא מהתוספתא שהבאני וראיתי שיש שתפסו בדעת הטור שהוא מפרש שגם קודם התקנה היה חותם שמו ותקנת ר"ג היתה לכתיב גם שם אביו (כ"י) ולפ"ז צ"ל מ"ש בגמ' שם בראשונה היה כותב אני פלוני התמתי עד זהו ככל פלוני שבש"ס כלומר שמו מבואר ומאד תמיהני דהא משנה מפורשת היא (פ"ו :) דאיש פלוני עד כשר ולפ"ז בהכרח לדחוק ולומר דהמשנה נשנית קודם התקנה ובאמת יש מי שכתב כן (לח"מ פ"ד הלכה ד') ולפ"ז צ"ל דגם כל סוגיית הש"ס שם דמקשה וליתכשר ביעקב עד היא ג"כ לפי מה שקודם התקנה (שם) והדברים תמוהים מאד ולא ידעתי מקום לתפוס כן בדעת הטור שהרי הביא המשנה כצורתה ע"ש:

י ועל הרמב"ם יש לתמוה שלא הביא כלל דיני המשנה אלא כתב בפ"א דין כ"ד וז"ל אע"פ שתתימת העדים בגט מדבריהם התקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן בגט עכ"ל ובפ"ד בנוסח הגט כתב פלוני בן פלוני עד ולמה לא ביאר דבפלוני עד כשר וכן בבן פלוני עד וכן בפלוני בן פלוני בלא עד ויותר מזה קשה דלמה לא ביאר דבפלוני בלבד או בן פלוני בלבד פסול וראיתי מי שהקשה עליו (לח"מ ומה שר"ל שהולך בשיטת הטור לכד שח"ח לומר כן כמ"ש דבריו נ"ע ע"ש):

יא אמנם לענ"ד הדבר ברור דהרמב"ם ז"ל היתה לו גירסא אחרת בהמשנה כמו שראיתי בכמה משניות שיש גירסא איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר לא כתב עד כשר וכן מוכח להדיא מדבריו בפי' המשניות שם על משנה הקודמת שכתב וז"ל לפי שאדם חיתם שמו בעדות בג' עניינים או שיכתוב שמו בלבד כגון שיכתוב פלוני או יכתיב בן פלוני ולא יכתוב שמו או שיכתוב שמו והוא פלוני עד עכ"ל הרי דס"ל להדיא דגם בשמו בלבד בלא עד ובלא שם אביו כשר וא"כ בזה שכתב שהתקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן כלול הכל דאיך שיכתוב כשר ובפ"ד בנוסח הגט כתב כפי המורגל לכתחלה לכתוב באופן היותר נאות וכמו שאנו עושין ולפ"ז להסוברים דבע"ח בלבד כשר כשר בכל גווני אך אם חותם שמו או שם אביו אפילו אם לא נסבור כסברת הרשב"א שבסעי' ח' דלהרשב"א כשר גם כקודם התקנה (וצ"ל דגירסתי בגמ' שם דפריך וליתכשר ביעקב עד לא גרים שני תירוצים אלא תירוץ בתרא בלבד:

יב ויש מי ששאל שאלה גדולה דכיון דעיקר תקנה שיפרשו שמותיהן היתה בשביל שתשיג קיום על החתימות וא"כ עתה שהב"ד לוקחין תיכף את הגט מהאשה ומצניעין אצלם כמ"ש לקמן בסדר הגט בסי' קנ"ד ולמה לן עתה לפרוש השמות של העדים ואין לומר דבאמת א"צ והרי רבותינו בעלי הש"ע קבעו דין זה אף דס"ל דהגט לא נשאר ביד האשה (כ"ב סק"ח) וקורעין אותו ואין זה שאלה כלל דאלמלי תקנת ר"ג היתה רק על גט אשה שפיר אבל באמת תקנתו היתה על כל השטרות (תוס' ריש גיטין) והא דתנן העדים חותמין על הגט כל שטר קרוי גט (שם) דתקון העולם מפני קיום השטר שייך בכל השטרות וכן מוכח להדיא בסוגיא שם (ל"ו.) דפריך מקרא דירמיה דמיירי בשטר מקח וממכר (פמ"ך ח"מ סי' כ"ח סק"ד) ובשארי שטרות וודאי דגם עתה תקון גדול הוא כדי שיהא ביכולת לקיימו וממילא דא"א להקל בגט אשה נגד שארי שטרות אם לא כשיש תקנת ענינה בזה כמו בעדים שאין יודעים לחתום שיתבאר בסי' זה אבל בפרישת שמות אין כאן תק"ע דמה הפסד יש להם אם יחתומו כתקנת ר"ג ולפיכך נוהג גם עתה:

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א די"א מאחר דסני אם כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למיכתב ואם טעה או שינה בו אין לפסול וכמ"ש לעיל סי' קכ"ח בביוצא בזה ואין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון עכ"ל דבאמת כבר בארנו שם סעי' ד' דבכלל זה שכתבו הפוסקים דשינוי אינו פוסל במקום שהחסרון אינו פוסל אינו אלא בדבר שאין השינוי גלוי לכל כמו מקום לידה אבל בדבר שהשינוי גלוי לכל פוסל השינוי ע"ש אמנם זהו רק בהאיש והאשה שיוציאו לעז על הגט שיאמרו שאחר גירשה או אחרת נתגרשת אבל בעדים אף אם יאמרו שהעד הוא איש אחר מ"מ מה בכך גם האחר כשר לעדות ולא דמי לשינוי מקום עמידת העדים שבשם שהשקר גלוי לכל אך לא כל הפוסקים סוברים כן שיש שפוסלים בכל ענין כמ"ש שם סעי' מ"ה ע"ש וגם יש שסוברים דבכל מה שצריך לכתחלה לכתוב השינוי פוסל בו אף שהחסרון אינו מעכב בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ח' (הגר"א סקכ"ז) ולכן וודאי דאין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון ונראה דה"ה אם טעה בשמו ג"כ יש להכשיר במקום עיגון ושעת הדחק דהא בבן יעקב עד בלבד ג"כ כשר (כ"ש סק"ך) אבל יש פוסלין בשינוי שמו של העד (שם בשם רש"ך) ודע דכל מקום שהטעות אינו פוסל גם חק תוכות אינו פוסל (שם) וכן אם היה טעות בתיבת עד ג"כ אינו פוסל דא"צ לזה (שם) דזה שתקנו לחתום עד הוא רק בגט אשה מפני שכל הגט הוא לשון הבעל לכך כותב עד כלומר אני מעיד על זה ואינו מעכב כלל ואין הטעות פוסל בו וכן חק תוכות כמ"ש:

יד לא יחתום העד עצמו או לאביו בשם רב או חכם אלא פב"פ וכן לא יחתום חניכתו אלא שמו הקדש בלבד וכן אם יש לו שם במקום אחר א"צ לחתום רק שמו שבכאן וכמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ע"ש וכל דבר שיש בו קצת ספק כיצד כותבין אין ראוי לכתחלה לחתמו כי אין ליכנס לכתחלה לספיקות בלי צורך ולכן אין חותמין לעד מי שאביו הוחלף

וה"ה

וה"ה לכל כיוצא בזה ולכתחלה נזהרים בחתימות העדים בכל דבר שנזהרין בכתיבת הגט הן דבעינן כתיבה תמה ומוקף גויל וכל כיוצא בזה (לשון הרמ"א) :

טו העדים צריכים לחתום למטה תחת שיטה אחרונה זה תחת זה ואם חתמו למעלה קודם הגט או מן הצדדים או לאחוריו פסול וכך שנו חכמים במשנה (פ"ז:) וכן הדין בכל השטרות כמ"ש בח"מ ריש סי' מ"ה והתקנת חכמים היא כדי שלא יזייף לכתוב למטה מה שירצה ואפילו אם אינו יכול לזייף כגון דכתוב בו שריר וקים ובגט בדת משה וישראל או שחתום עד אחד מלמטה ורק השני חתם למעלה או מן הצד או לאחוריו פסול כיון שלא נעשה כתקון חכמים כמ"ש שם (תוס' ר"פ ג"פ ד"ה פסול וכ"כ בס הב"ד סק"א) וגם תקנו חכמים שיחתומו זה תחת זה ולא זה אחר זה בשורה אחת מפני החשש דשמא יחתוך כל מה שלמעלה וקודם החתימות יכתוב שראובן לוה ממנו מנה ויהיה שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת דגובין בו וכמ"ש בח"מ סי' מ"ד ואע"ג שנתבאר שם דאם השטר מסיים באמצע שיטה יכולין לחתום זה אחר זה מ"מ בגט א"א להיות כן דכותבין י"ב שיטות שלימות (נ"ל) :

טז וכן לא יניחו אויר כשיעור שני שיטין בין הכתב לחתימות כמו בכל השטרות יאם הניחו כתב הטור שהגט פסול ואפילו בע"מ פסול וזה גרע מדבר שיכול להזדייף דכשר בע"מ כמ"ש בסי' קכ"ד דבכאן יש חששא שמא תמלא הריוח באיזה תנאי לטובתה ולא יהיה ניכר הריעותא כלל (ב"ש סק"ב) אבל הרמב"ם ז"ל בפ"א מכשיר בע"מ והקשו עליו דהא יש חשש כמ"ש (עב"י ולה"מ) ולי נראה שטעמו הוא דלא גרע מנייר שיכול להזדייף ואדרבה בכאן הזיוף יותר רחוק דהא בסוף הגט כתיב בדת משה וישראל וזה הוא כשריר וקים בשארי שטרות ואם תוסיף תנאי בהשני שיטין יהיה ניכר הזיוף ונהי שביכולתה לכתוב עוד פעם כדת משה וישראל והוא כשר כתרי שריר וקים שנתבאר בח"מ סי' מ"ד מ"מ יהיה הדבר תמוה דהא לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש שם ולא אתו למסמך על ע"ח בלבד ונהי דמטעם זה לא מכשרינן בריחוק שני שיטין בע"ח בלבד כשרואין פעם אחד כדמו"י מ"מ כשיש ע"מ למה לא נכשיר אבל במה שנתבאר כשחתמו מלמעלה או מן הצד או מאחוריו הכל מודים דכשר בע"מ דהא נראה לפנינו שאין כאן ע"ח ובהכרח שצריכה להביא ע"מ והוה ככתב על דבר שיכול לזייף (ב"ש סק"ו) :

יז כתבו הטור והש"ע סעי' ב' שיתחיל בראש שיטה שלא ישאר חלק בגליון הגט לפני חתימתן עב"ל ותמוה לי דהא טעם פסול זה הוא רק אם העדים חתומים בשורה אחת זה אח"ז כדי שלא יזייף לעשות שטר שהוא ועדיו בשיטה אחת כמ"ש בסעי' ט"ז ונתבאר בח"מ סי' מ"ה וכיון שנתבאר שהעדים יחתומו זה תחת זה שוב אין כאן חשש זה ועל הטור ל"ק דבאמת לא כתב האי דינא שיחתומו זה תחת זה ואדרבה בסדר הגט להרא"ש מבואר שיכולים לחתום בשורה אחת ע"ש אבל על הש"ע שכתבו זה בסעי' א' קשה ונ"ל דהנה גם בכתובים זה תחת זה עדיין יש חשש אם ישאר חלק דשמא יחתוך למעלה ועל החלק יכתוב אני החתום מטה חייב לראובן מנה ויהיה שטר בחת"י הלוה אלא דחשש זה הוא על העד עצמו שלא יתבע מהעד וכשיחתומו בשיטה אחת החשש הוא על אחר שלא יעשה שטר בעדים ולכן על חששא דאחריני אין אנו סומכים במה שלא ישאר חלק לפני החתימות דשמא לא יזהרו בזה ומצרכינן עוד הרחקה שיחתומו זה תחת זה ודין זה הוא עצה טובה להעד עצמו (ולכן לא הגיה הרמ"א בסעי' ב' ודו"ק) :

יח צריכין העדים ליזהר לכתחלה שמי שחותם קודם בהגט יחתום ראשון ואחריו יחתום השני דאם השני יחתום קודם ישארו שני שיטין בין חתימתו להגט ויהיה פסול לשעה ומ"מ בדיעבד אם חתם האחרון תחלה ואח"כ הראשון כשר וא"צ לכתוב גט אחר אפילו כשיש ביכולת לכתוב גט אחר :

יט ולא יהיה בין הגט לחתימת העדים כתוב שום דבר אחר שלא מעניין הגט משום דאיבא למיחש שמא לא חתמו העדים אלא על אותו דבר ואפילו לא כתוב איזה עניין אלא שאילת שלום בעלמא חיישינן שמא לא כיוני לחתום אלא על השאילת שלום וכך אמרו חז"ל (ב"ב קע"ו.) שאלו פסול ושאלו כשר וביאור הדברים אם נכתב השאלות שלום בלא ויו החיבור חיישינן שמא אין חתימתן רק על השאלות שלום אבל אם כתוב ושאלו בויו החיבור כשר שהויו חוזר על של מעלה ועל הכל חתמו וכתב הרמב"ם ז"ל בספ"ד דאם נמסר הגט בע"מ בכל גווני כשר ואם נתן לה בע"ח בלבד (דליהו ס"ל דבע"ח ג"כ כשר) ונכתב שאלו בלא ויו החיבור ה"ז ספק מגורשת ע"ש ואע"ג דו"ל דכיון שאין העדות מתברר ומוכח מתוך הגט הוי כאין עדים כלל ולא היה גט מ"מ יש לפסוק לחומרא דהוה גט ספק (ר"ן פ"ט דגיטין) אמנם בטקים שמוכח להדיא שהעדים אין כוונתם על גט זה ואין כאן ע"מ גם להרמב"ם אין זה גט כלל (ב"ש סק"ד) :

כ אף כשחותמין למטה צריך שיהיו גב החתימות כלפי הגט כלומר שיחתומו כפי דרך כתיבה שלמעלה אבל אם היו רגלי החתימות כלפי הגט כלומר שהפכו הנייר צד עליון לתחתון וחתמו הגט פסול ואפילו אם עד אחד חתום כך פסול דחתימה זו לאו כלום היא ונשאר רק עד אחד ואם היו ע"מ כשר דאין זה כמזוייף מתוכו אלא כבלא ע"ח :

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' דיבק שני עורות ביחד ע"י דבק וכתב עליהם גט פסול מספק עב"ל והפסול הוא משום דספר אחד אמר רחמנא ולא

שנים ושלשה ספרים וכך אמרו חז״ל (ך׳ :) והדבק אינו עושה כנייר אחד והנה כבר תמהנו בס״ם קכ״ד על הרמב״ם והטור והב״י שלא הזכירו דין זה בשום מקום וע״ש מה שכתבנו בזה ורבינו הרמ״א תפס כפשטא דש״ס דבשני ספרים פסול מן התורה מיהו למעשה אם כתב הגט על שני ניירות ונתן לה אזלינן לחומרא בכל גווני והוה גט ספק דאיך לא ניחוש לדעת רבותינו אלה דמשמע דלא ס״ל האי דינא וכ״ש שבארנו שם דלרש״י ז״ל (סוטה י״ח.) ברור הוא דזה שאמרו חז״ל אינו להלכה אלא לריה״ג בלבד ע״ש אבל התוס׳ תפסו כן להלכה ע״ש :

כב אמנם גם על רבינו הרמ״א יש לתמוה דהא בתפילין קיי״ל דדבק או תפירה עושה שני ניירות כאחד (מנחות ל״ד :) וכ״כ התוס׳ שם (ל״כ. ד״ה דילמא) ואע״ג דלעניין שופר קיי״ל בא״ח סי׳ תקפ״ו דדיבוק אינו עושה כאחד זהו מפני שניכר התוספת (תוס׳ סוטה י״ז : ד״ה כתבה) וכבר תמהו עליו בזה (כ״ס סק״ח) והא דקיי״ל ביו״ד סי׳ רפ״ח במזוזה שכתבה על שני עורות ותפרן פסולה זהו כשתפרן אחר הכתיבה משום דהכתיבה היתה בפסול אבל אם תפרן קודם הכתיבה כשר כדמוכח מלשון הרמב״ם פ״ה מתפילין ע״ש (סס) :

כג אבל באמת דבריו צודקים דהוה ספיקא דדינא דאפילו לגבי עור אחד דתפילין יש מהפוסקים שסוברים דלא מהני דיבוק ותפירה (מג״א סי׳ ל״ב סקנ״ב בסס כ״ח) ולא מצינו להרמב״ם והטור והש״ע שכתבו דין דיבוק ותפירה שתועיל והילוק זה שכתבנו במזוזה בין תפירה שלאחר הכתיבה לקודם הכתיבה ג״כ לא נתבררה להלכה ואדרבה במנחות שם למאן דמכשיר רק בדיבוק הכשיר גם לאחר כתיבה ע״ש (וכ״כ הכ״מ) אך באמת משם אין ראיה דעיקר המצוה היא בשימה על היד ככתוב בתורה ובעת השימה אחת היא משא״כ במזוזה דכתיב וכתבתם בעינן בשעת כתיבה שתהא אחת וכן בגט דכתיב וכתב לה ספר כריתות בעינן בשעת כתיבה ספר אחד ועכ״פ. וודאי דהוא ספיקא דדינא דמתפילין ממנחות אין ראיה כלל דלא בעינן ממש כאחד וראיה דהא במסקנא- חזר בו וס״ל דגם דבק לא בעינן ורק בטליית עור סגי ע״ש ואם באנו לדמית לטומאה מצינו מחלוקת התנאים בכה״ג אי הוה חיבור אם לאו (כלים פ״ג מ״ה בטופל כלי חרס הבריאה ע״ש ובפ״א דמס׳ ט״י מ״א בנסיכות הלות לעניין טומאת ט״י) :

כד ודע דלא מקרי שנים ושלשה ספרים אלא כשהם מפורדים ואפילו דבקן בדבק או תפרן הוה ספיקא דדינא אבל בחתיכת נייר אחת או קלף אחד אם כתב הגט על שני דפים הוה ספר אחד כדתנן (ס״ז :) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר ע״ש ודווקא כשאין חשש שמא היו שני גיטין וחתך סופו של ימין וראשו של שמאל ועשאן אחת כגון שניכר בראש הנייר ובסופו שלא נחתך ממנו מאומה ושלכך נתכוין הסופר להשלימו בדף השני כדי שלא יהיה חשש שמא התחיל לכתבו ובאמצע הכתיבה חזר בו וביטלו ואח״כ נמלך לגומרו (פרש״י סס פ״ח. ותוס׳ ד״ה ודילמא ודו״ק) אבל אם אינו ניכר אע״פ שידענו שנמסר לה בעדים ה״ז ספק מגורשת שמא שני גיטין היו ונחתך מקצתו של זה ושל זה מיהו; אם עדים מעידים שגט אחד היה מתחלה ונמסר לה בעדים כשר ואפילו להרמב״ם דבדיעבד מכשיר בלא ע״ם בכאן פסול בלא ע״מ דכיון שאינו ניכר ה״ל קצת כמזוייף מתוכו ולא כמזוייף ממש דא״כ גם בע״ם פסול אלא דהוה כאין עדים חתומים עליו (ס״ז וב״ש סק״ו) :

כה קיי״ל דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחבירתה (פ״ז.) ואפילו שתי נשים מאיש אחד אין מתגרשות בגט אחד כגון שיכתוב אני ראובן גירשתי את רחל ואת לאה וכן מוכח להדיא בש״ס שם דמדמי לה לעבד ובעבדים אין שני עבדים מאדון אחד משתחררים בשטר אחד כדמוכח שם והכי קיי״ל ביו״ד סי׳ רס״ז סעי׳ נ״ט ע״ש אמנם אין הפסול אם כתבן בנייר אחד דאפילו בדף אחד כשכתב ראובן גירש את רחל ושמעון את לאה ג״כ כשר דאינו פסול אא״כ כתבו אנחנו ראובן ושמעון גירשנו את נשותינו רחל ולאה ואפילו אם כתבו כך אם אח״כ חזרו ופרטו ראובן גירש את רחל ושמעון גירש את לאה ג״כ כשר כמו שיתבאר וזהו גמ׳ מפורשת שם ולפ״ז ממילא מוכח דבשתי נשים מאיש אחד כשכתב אני ראובן גירשתי את רחל ואני ראובן גירשתי את לאה ג״כ כשר וק״ו הוא משני אנשים וכללו של דבר שצריך שיהא איש ואשתו מפירטים בפ״ע ולא בעירבוב (ולפ״ז סס בש״ס בעבדים דמסני ולאו כי אוקימנא בשני שטרות ה״ס דהוה מצי לשנויי בכה״ג אלא דהאמת מתרץ דמפני עניין אחר צריך לאוקמי בשני שטרות ע״ש ד׳ מ״ב.) :

כו אמנם יש בזה הרבה פרטי דינים ומחלוקת בדברי הפוסקים כמו שיתבאר בס״ד וז״ל הרמב״ם ז״ל בפ״ד דין י״ח חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהן אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכן אמר כל אחד מהם לאשתו ליכי די תיהוויין וכל טופס הגט ושני עדים חתומין מלמטה ה״ז גט כשר וינתן לכל אחד מהן בע״מ ואם אין שם ע״מ כלל כל מי שתצא מת״י מגילה זו ה״ז מגורשת אבל אם כתב בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחר באותה מגילה וכתב וביום זה או בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני וכן עד שהשלים כל הגיטין והעדים מלמטה אם ניתנה מגילה זו לכל אחת מהן בע״ם הרי כולן מגורשות ואם אין שם ע״מ והיתה מגילה זו יוצאה מת״י אחת מהן אם היתה זו

שגיטה באחרונה שהעדים נקראין עמו ה"ז מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מתחת יד אחת מהראשונות ה"ז ספק מגורשת כתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הגט אע"פ שנמסר לכל אחת מהן בע"מ אינו גט שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד שנאמר וכתב לה ולא לה ולחברתה חזר ופרטן בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים עכ"ל הרמב"ם וכן הועתק בש"ע סעי' ט' וסעי' י':

כז ביאור הדברים דבמשנה תנן (פ"ו:) דבכלל כולן כשרין ובטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון ופירשו בגמ' דכלל מקרי כשזמן אחד לכולם וטופס מקרי כשזמן לכל אחד ואחד ואין הכוונה לזמנים שונים דא"כ ה"ל מוקדם אלא דאותו הזמן חוזר והזכיר כמו באחד בשבת באחד בשבת וכן כולם (שם) וס"ל להרמב"ם דלאו דווקא זמן בלחוד דא"כ מאי לשון טופס דתנן אלא דזמן מקרי הזמן עם טופסו של גט דכשהוא לכל אחד בפ"ע אין כשר אלא האחרון וכשטופס אחד לכולן ממילא דזמן אחד לכולן וזהו כלל דכולן כשרין והטעם דבשטופס אחד לכולן ממילא דחתימות העדים הם על כולן אך זהו כשכתבו בתחלתו ופלוני לפלונית וכן כולם בויו החיבור דאל"כ לא עדיף משאילת שלום שבסעי' י"ט ע"ש אבל כשטופס לכל אחד אף שההתחלה הוא בויו החיבור מ"מ כיון שהם חמשה ענינים נפרדים באריכות לכל אחד חיישינן שמא לא חתמו אלא על האחרון:

כח ויש מרבותינו שחולקים עליו דלדידיה כשטופס אחד לכולן עדיף דכולן כשרים כמ"ש והחולקים עליו ס"ל דלא לבד דלא עדיף מטופס לכל אחד אלא דפסול לגמרי דכל שטופס אחד לכולן מקרי ששתי נשים מתגרשות בגט אחד (טור והרמ"ה) וזה שאמרו דבכלל כולן כשרין מיירי ג"כ בטופס לכל אחת אלא שהתחיל הטופס השני בלא חזרת הזמן כגון שכתב באחד בשבת גירש פלוני לפלונית עם כל עניינו של גט ואח"כ כתב וכן אמר פלוני לפלונית עם כל עניינו של גט וכן כולם ובכה"ג כולם כשרים ואם אחר שסיים הגט הראשון התחיל ובאחד בשבת גירש פלוני לפלונית וסיים עניינו של גט ואח"כ התחיל ובאחד בשבת וכו' בכה"ג אינו כשר אלא האחרון (והב"ש סק"י רוצה לפרש גם דעת הרמב"ם כן ואינו כן כדמוכח מדבריו וכ"מ מהמפרשים וכ"כ הב"ח):

כט וגם בזה שכתב הרמב"ם דכשכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית אם חזר ופרטן פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ה"ז כשר יש מרבותינו דס"ל דכיון דהתחיל בפסול לא מהני מה שפרטן אח"כ וזה מקרי שתי נשים בגט אחד (בסק"ח) והגם שבגמ' מבואר כן אינו אליבא דהלכה דהש"ס מפרש כן אליבא דר"ל והלכה כר' יוחנן

ע"ש ורוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם דבהא לא אשכחן דפליגי:

ל וכללא כייל הרמב"ם ז"ל דזה שנתבאר דאין כשר אלא האחרון זהו בלא ע"מ אבל בע"מ כולן כשרים דהא טעם הפסול הוא משום דחיישינן שמא לא חתמו אלא על האחרון וכשיש ע"מ לא צריכין לע"ח וזה א"ש לשיטתו דכשיש ע"ח א"צ לע"מ כמו שיתבאר בסי' קל"ג אבל להפוסקים דלא סגי בע"ח צריך לפרש באופן זה דוודאי כשיש ע"מ לפנינו כולן כשרים וזה שאמרנו דאין כשר אלא האחרון הענין כן הוא דכל גט הבא לפנינו כשעדים חתומים בו אינה צריכה להביא ע"מ דאמרינן מסתמא היו ע"מ דזהו עיקר תקנת ר"ג כמו שנתבאר אבל בגט בלא ע"ח מוכרחת להביא ע"מ לפנינו שיעידו שנמסר לה בפניהם או עדים אחרים יעידו שנמסר לה בפני ע"מ וגט זה שטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון כלומר שהאחרונה א"צ להביא ע"מ אבל הקודמות הוה כבלא ע"ח וצריכות להביא ע"מ וכן משמע להדיא בטור ע"ש:

לא ובזה שאמרנו בזמן אחד לכולן שכולן כשרים ומתגרשות בו כתב הטור או שאחת תתפוש בשביל כולן או שתתן אותו לכל אחת כשתצטרך ע"ש ונ"ל בכוונתו דוודאי בעת הגירושין צריך כל בעל ליתנו לאשתו ואח"כ יתן האחר לאשתו וכן כולם או שאחת תהיה שליח מכל הנשים לזכות בעדן וזה שכתב הטור היינו כשבאות להנשא וצריכות להראות הגט לראיה (כנלע"ד) וזה שכתב הרמב"ם בכולן כשירות דכל מי שהגט יוצא מת"י ה"ז מגורשת ר"ל דתחלה מביאה אחת ואח"כ מוסרת להשנייה והשנייה להשלישית וכן כולם וכולן מותרות להנשא (ב"י) וי"א דרק הראשונה שמראית הגט היא מגורשת ואין ביכולתה למסור לאחרת (דו"פ וט"ז) וזה הפי' רחוק מאד ע"ש מיהו גם לדעה זו אם באת האשה והגט בידה א"צ לשאול אותה אולי האחרת מסרה לה (ב"ש סקי"ב) וז"ש הרמב"ם בכשר לכולם שינתן לכל אחת בע"מ הטעם פשוט דאע"ג דלשיטתו כשר בע"ח בלבד כמ"ש ה"מ בדיעבד אבל לכתחלה גם לשיטתו צריך ע"מ (ב"י) וכמו שיתבאר בס"ד בסי' קל"ג וז"ש הרמב"ם באינו כשר אלא האחרון כשהגט יוצא מת"י הראשונות ה"ז ספק מגורשת הטעם פשוט דהא אינו ברור שהעדים לא חתמו על הראשונות ולכן הוה ספק ויש מי ששאל למה האחרון כשר הא כיון דאמרינן שמא לא חתמו אלא על האחרון הוה האחרון בלא זמן ופסול (ב"ש סקט"ז) ושאלה זו היא לשיטת הטור שיש לכל אחת טופס בפ"ע והזמן הוא רק בהראשון וכגון שכתב בלא ויו החיבור דבכה"ג אין כשר אלא האחרון אמנם אינה שאלה דנהי דחיישינן שלא חתמו אלא על האחרון מ"מ מנ"ל לחוש שהכתיבות היו בימים נפרדים ובוודאי

כשנכתב למעלה יום פלוני וכתוב בו הרבה עניינים מסתמא נכתבו כולם ביום אחד:

לב עוד כתב הרמב"ם ז"ל כתב שני גיטין בשני דפין במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה ה"ז כשר וכל שתצא מגילה זו מת"י ה"ז מגורשת עכ"ל וכבר נתבאר דלדידיה כשר גם בלא ע"מ והאחת יכולה למוסרה לשנייה ובשעת הקבלה תקבל כל אחת וכמ"ש בסעי' ל"א ולהסיברים דבעינן תמיד ע"מ נ"מ לעניין שלא הצטרך להביא ע"מ לפנינו:

לג עוד כתב היו שם שני עדים בלבד באים מתחת גט זה לתחת גט זה אם יצאה מת"י ז' שהעדים נקראים עם גיטה ה"ז מגורשת ואם יצאה מתחת יד שנייה שאין העדים נקראים עמו אינו גט עד שימסור לה בעדים עכ"ל ולהסיברים דתמיד צריך ע"מ נ"מ שצריכה להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש:

לד עוד כתב כתב שני גיטין בשני דפין זה למעלה מזה והעדים בין שני הגיטין שנמצאו בסוף הראשון ולמעלה מן השני אם היה יוצא מת"י זו שהעדים נקראין בסוף גיטה ה"ז מגורשת וזו שהעדים נקראין בראש גיטה מלמעלה אינה מגורשת עכ"ל עוד כתב הקיף ראש דף זה לראש דף זה והעדים באמצע שנמצאו העדים בראש שני הגיטין שניהן בטילין ואם נמסרו להן בעדים שניהם כשירים עכ"ל ולהמצריכים ע"מ נ"מ שצריכית להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש ובש"ע לא כתבי מכל זה כלום לפי שמהדינים הקודמים מתבארים גם אלו:

לה כבר נתבאר דבראובן עד כשר ובן בבן יעקב עד לפיכך כתבו הטור והש"ע דאם כתב שני גיטין בשני דפין במגילה אחת זה אצל זה והעדים מתחת זה לתחת זה ששם העד תחת הראשון ושם אביו תחת השני וכן העד השני תחתיו את ששמות העדים חתומים תחתיו כשר ואם כתב ראובן בן תחת הראשון ויעקב עד תחת השני פסול השני ואם כתב ראובן תחת הראשון ובן יעקב עד תחת השני אף השני כשר עכ"ל:

לו ביאור הדברים דמעיקרא נקטי כללא את שהעדים נקראים עמו כשר ואח"כ מפרש ביצד דאם ראובן בן תחת הראשון הראשון כשר דמצרפינן הך דיעקב עד שתחת השני כיון דנקרא כסדר אבל השני פסול דלא מצרפינן ראובן בן הקידם להשני דהא צריכין לקרא מהשני וכגון דידעינן דחתימת יעקב עד הוא מראובן בנו דאל"כ תלינן דיעקב עצמו חתם על השני ומתכשר ביעקב עד (גמ') וגם הראשון כשר דמצרפינן חתימת אביו להבן מפני שנקרא כהלכתו כמ"ש ולכן אם בן יעקב עד חתום על השני שניהם כשרים השני כבן יעקב עד והראשון מפני צירוף השני וכל זה בדליכא ע"ם אבל בע"מ לית לן בה ולהמצריכים תמיד ע"מ נ"מ לעניין שצריכה להביא עדים שהיו ע"מ כמ"ש (ועב"ש סק"ט):

לז עידי הגט אין חותמין זה בלא זה שיהיה כל אחד במעמד חבירו בשעה שחותם וא"צ לראות כשחותם וגם איתו א"צ לראית אלא שיהיה שם במקום שחבירו חיתם (כנה"ג) ומ"מ מנהגינו להחמיר שעומדים ממש שניהם יחד זה אצל זה והראשון החותם יושב ואוחז הקולמס ואומר להשני שמע פלוני איך אני חותם הגט לשם פב"פ ילשם אשתו פב"פ ולשם גירושין והשני רואה כשחותם ואח"כ יושב השני ועושה כמעשה הראשון והראשון עומד אצלו כמו שיתבאר בסדר הגט בס"ד ואם חתמו זה בלא זה פסול:

לח וטעם דין זה אמרו חז"ל (י':) דגזרינן שמא יאמר לעשרה כולכם כתובו גט לאשתי דהדין הוא שאחד כותב וכולם חותמין כמ"ש בסי' ק"ך סעי' ס"ט וב"ש כשאומר כולכם חתומו דלכל הדעות על כולם להתים כמ"ש שם סעי' ס"ח ואם לא חתמו כולם הגט פסול דבקפידא דבעל תליא (רש"י) ולכן אם לא נצריך שיהיה כל אחד במעמד חבירו יכול להיות שלא יחתומו כולם ויבא לידי קלקול אבל כשנצריך שיהיו כולם במעמד אחד ממילא שכולם יחתומו ולא יבא לידי קלקול ואין לשאול למה ניחוש לזה והרי בוודאי כשיאמר כולכם יחתומי כולם די"ל דלא מיבעיא למאן דס"ל דכולם משום עדים כמ"ש שם סעי' ע"א וצריכים כולם לחתום ביום הכתיבה ואם לאו פסול דוודאי חשש גדול היא שלא יעלה על דעתם שכולם מוכרחים לחתום ביום זה דיסבורו דרק שנים משום עדים וכולם משום תנאי ייכולים להתום גם למחר וליומי אחריני כדין תנאי אלא אפילו למאן דס"ל דהאמת כן הוא דשנים לעדים וכולם לתנאי ויכולים לחתום ביום אחר מ"מ לאו כ"ע דינא גמירי ויסבורו שאין הכרח שכל העשרה יחתומו שיודעים ששני עדים די ולכן הצריכו חז"ל לעיכובא שעידי הגט יחתימו זה בפני זה וממילא כיון שיתאספו כולם יחתומו כולם באותו יום ועוד דיש לחיש שמא יאמר כולכם חתומו לעדים דאז לכל הדעות כולם משום עדים ומוכרחים לחתום ביום זה ובזה בקל יוכלו לטעות כמ"ש (ר"ן בשם רמב"ן שם):

לט ודע דאין הולכין בדין זה רק לחומרא ולא לקולא כגון שאנו צריכים לקיים החתימות ולא נמצא קיום רק על עד אחד לא אמרינן כיון שאין חותמין זה בלא זה ממילא בהכרח דגם הראשון חתם א"ע לעד והוה כמקויים זה לא אמרינן וצריכין למצא קיום גם להעד השני (רמ"א בד"מ אות י"א):

מ י"א דזה שאין חותמין זה שלא בפני זה זהו בשני עדים או ביותר כשייחד אותם הבעל מקודם אבל אם לא ייחד אלא שני עדים וחתמו זה בפני זה ולא היה מקודם דעתו להחתים יותר ואח"כ נתיישב להחתים, עיד עד או עדים יכולים לחתום אע"פ שלא היו

במעמד השני עדים הראשונים (תוס' פ"כ. ד"ה לא) ויש מרבותינו שחולקין בזה ופוסלים אפילו בכה"ג כשהשלישי לא היה במעמד הראשונים כיון שהבעל גילה בדעתו שאין רצונו בגמר הגט עד שיחתום גם הוא דינו כהשנים הקודמים (שם בשם רבינו אלחנן) והדבר פשוט שיש לילך לחומרא אך הטור והרמ"א לא הביאו רק דעה ראשונה וצ"ע לדינא (וער"ן ס"ש הזורק והגר"א סקכ"ח ודו"ק):

מא כתב רבינו הב"י בסעי' י"ח יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ומבואר דדעתו להלכה לא כן דבאמת הרי"ף והרמב"ם בפ"ט מכשרי בחתם סופר ועד אלא שחשש לדעות הפוסלים וכבר בארנו זה בסי' ק"ך סעיף נ' דדין זה תלוי בדין אומר אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו דאם זה כשר בהכרח שחתם סופר ועד פסול משום דחיישינן שמא מחמת כיסופא דסיפר שלא ייחדו הבעל לעד יהפכו הדברים ויצוו להסופר בשם הבעל לחתום וזהו פסול מן התורה כיון שייחד אחר לעד אבל אם אימר אמרו פסול שוב ליכא חשש זה וחתם סופר ועד כשר ולכן הרי"ף והרמב"ם והש"ע שם שפסלו באומר אמרו חתם סופר ועד כשר אלא שחשש להדעות דסברי אומר אמרו כשר וממילא דחתם סופר ועד פסול ועוד דבארנו שם בסעיף נ"א בשם ר"י בעל התוס' דשני דינים אלו אין תלוים זה בזה ויכול להיות דשניהם פסולים ע"ש דבאמת בש"ס (ס"ו.) יש חשש אחר באומר אמרו שמא תשכור עדים שיאמרו בשם הבעל לסופר לכתוב ולעדים לחתום ומעיקר דינא כשר באומר אמרו ע"ש וממילא דחתם סופר ועד פסול ולכן לדינא יש להחמיר בכל גווני (עב"ש סקכ"ט שהאריך בזה):

מב העדים החותמים על הגט צריכים להיות יודעים לקרות את הגט ולחתום וקודם שיחתומו קורין את הגט וחותמין דאל"כ על מה הם חותמין ויתבאר בסדר הגט ויש להסתפק בדיעבד אם לא קראוהו קודם החתימות ונראה דכיון שעמדו בשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמעו שכתב הסופר לשמו ולשמה הרי יודעים על מה הם חותמים ואין הקריאה מעכב בדיעבד אמנם כיון שתעיקר הם עדי מסירה ואצלם פשיטא דמעכב הקריאה (י"ט:) וכמ"ש בסי' קל"ה אמנם כבר נתבאר דאצלינו העדי חתימה הם ע"מ וכיון שיודעים שזהו הגט אין קריאתם מעכב בדיעבד וכן משמע ממ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל וכן אם יעידו בטוב שזהו גיטה עכ"ל כלומר אם יודעים בבירור שזהו גיטה אין הקריאה מעכב בדיעבד והסברא כן הוא דאטו הקריאה היא מצוה אלא למען ידעו על מה הם חותמים וכל זה בשיודעים לקרות אבל אם אין יודעים לקרות את הגט אין חתימתם כלום אלא שחז"ל המציאו תסוה לזה מפני הק"ע כמ"ש בס"ד:

מג והנה בשארי שטרות נתבאר בח"מ סי' מ"ה דלכתחלה אינו מועיל ששנים יקראו לפני העד אלא שמחוייב לקרות השטר בעצמו ובדיעבד יש מחלוקת הפוסקים ע"ש ובגיטין התירו חז"ל מפני תקנת עגונות שאחרים יקראו לפניהם עניין הגט ולהסבירם ורשאים לחתום והטור כתב דאפילו אחד קורא לפניהם דיו ומיהו למעשה אין לסמוך ע"ז דלהתוס' לא מהני רק בשנים וכן נראה דעת הרמב"ם וכן הכריעו גדולי אחרונים (ב"ח ב"ש סקכ"ו):

מד ודע שהרמב"ם בפ"א כתב והוא שיכירו לשון הגט עכ"ל כלומר אע"ג שאין יודעין לקרות מיהו בשקורין לפניהם לשון הגט מבינים אבל אם אין מבינים הלשון וצריך הקורא להעתיק לו מלשון אל לשון אינו מועיל אבל הטור כתב דאפילו אין מכירין לשון הגט יתרגם הקורא לפניו ללשונו ע"ש וטעמו של הרמב"ם י"ל דבאינם מבינים הלשון הוה כעד מפי עד (ב"י) והביאו ראיה להרמב"ם ז"ל מירושלמי דגיטין (פ"ט ה"ה) דמבואר שם דהעדים צריכים להיות יודעים לקרות הגט ע"ש (ב"י) אך גם להטור א"ש די"ל דמיירי בשארי שטרות (ס"ק שם) ובהכרח צ"ל כן דהא מהירושלמי משמע להדיא דצריכין לקרות בעצמם (עב"ש סקכ"ז שדחה באופן אחר וא"ל לזה) (והס"ך בח"מ סי' מ"ה סק"ג הכריע כהטור):

מה עוד הקילו חז"ל בגיטין בעדים שאין יודעין לחתום רושמין להם על הנייר ברוק וכיוצא בזה בדבר שאין מתקיים והם כותבים על הרושם דאלו ירשומו להם בדבר המתקיים אין חתימתן כלום דכתב על גבי כתב אינו כתב (טור) וי"א דאפילו בדבר שאינו מתקיים אסור לכתחלה לרשום להם תמונת האותיות דזהו ככתב ע"ג כתב ויש לגזור שיעשו בדבר המתקיים ורק בדיעבד כשר אם רשמו להם בדבר שאינו מתקיים (שם) ולכתחלה לא התירו רק לקרוע להם נייר חלק והקרעים יהיו כפי תמונת האותיות והם ימלאו הקרעים דיו ובאופן שיוליכו הדיו דרך הקרע כדרך כתיבה (כ"מ מלשון הרמ"א סעי' ט"ז ע"ש):

מו ודע דבירושלמי גיטין (פ"ב ה"ג) ושבת (פי"ב ה"ד) פריך ע"ז ולאו כתב ידו של ראשון הוא ומתרץ כשהרחיב להם את הקרע כלומר דאם ימלאו כל הקרעים דיו איך יקיימו חתימתם (תוס' ט':) דהרי כתבו כתמונת הקרעים ומתרץ כשהרחיב להם את הקרע ולא מילאוהו כולו ויש לכתיבתן תמונת עצמן וצ"ע שהפוסקים השמיטו זה וממילא מבואר דגם ברשימות רוק צריך להרחיב (ופי' דמקרעין נייר היינו נייר אחר להניחו על הקלף כמ"ש התוס' שם והמרדכי ס"ב פי' על אותו נייר וזהו כעין פירש"י דמסרטין להם ע"ש ודו"ק):

מז בקולא זו שהקילו בגיטין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א בלשון זה קל הוא שהקילו בגיטי נשים כדי שלא יהא בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט

מדבריהם

מדבריהם כמ"ש עכ"ל מבואר מדבריו דלא הקילו אלא בשיש עדי מסירה דבכה"ג חתימתם מדבריהם וכ"ש להפוסקים שסוברים דא"א כלל בלא ע"מ ולפ"ז מ"ש שאם רשמו בדבר המתקיים אין חתימתן כלום היינו דהוה כבלא ע"ח דבדיעבד כשר כמ"ש בסי' קל"ג דלא מסתבר לומר דזהו כמזוייף מתוכו וא"כ תימה על הטור שכתב בשם הרמ"ה שאם רשמו להם במה שהתחתון כתב אינו גט ואם נתגרשה בו פסולה לכהונה עכ"ל והא איהו ס"ל בסי' קל"ג דבלא ע"מ לאו כלום הוא ובע"כ יש ע"מ ולמה אינו גט ויש מי שר"ל דס"ל דגרע טפי מבלא חתימות משום דגזרינן אטו כתיבה (כ"ש סקכ"ה) וא"א לומר כן דא"כ אינו אלא פסול דרבנן ואיך כתב שאינו גט כלל ורק לכהונה פסולה ועוד מנלן למיגזר בזה דסברא זו לא אשכחן רק בשלא לשמה (תוס' ד'. ד"ה מודה) וגם בזה הילקין כמה מהפוסקים ועוד דכל כה"ג לא הוה ליה לסתום ונ"ל ברור שכתב כן למאן דס"ל דסגי בע"ח בלחוד ואולי הרמ"ה ס"ל כן לדינא וכיון דליכא ע"מ וודאי דאינו גט ורק לכהונה יש להחמיר:

מח כתב רבינו הב"י בסי' י"ד גט שנכתב בכתב מהלשונות ועדיו חתומים בכתב אחר כשר והוא שיהיו העדים מכירים לשון הכתב והכתיבה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בפ"ד וכוונתם דהא צריכים לקרותו ואם אין מכירין הלשון והכתב איך יקראו אותו וממילא דאם אחרים קורין לפניהם די שיכירו רק הלשון (כ"ש סקכ"ה) ולדעת הטור שכתבנו בסעי' מ"ד גם זה א"צ ע"ש עוד כתב אם אחד מהעדים חתם בכתב לשון אחד והעד השני בכתב לשון אחר כשר עכ"ל ואע"ג דבכתיבה פסלינן כה"ג כמ"ש בר"ס קכ"ו בחתימות הקילו ועוד דכל עד הוא כתיבה בפ"ע ודע דבכל הדברים שמחמרינן מן הדין בכתיבה יש להחמיר גם בחתימות וכ"ש בחק תוכות שפסול מיהו בנגיעות וכה"ג יש להקל בחתימות בשעת הדחק:

מט שנו חכמים במשנה (י':) כל השטרות העולים בערכאות של כותים אע"פ שחותמיהם כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים דהא לאו בני כריתות נינהו וגט שנעשה בערכאות ועדים כותים החתומין עליו אפילו כתבו ישראל ונמסר בע"מ ישראל כיון שהחתומים פסולי עדות הוה מזוייף מתוכו והגט פסול דאפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש בסעי' ב' ופסולו מדרבנן וגט גמור הוא מן הדין ופסולו הוא משום גזירה לפיכך אם נתן לה גט כזה קדושין תופסין בה (ר"ן שם):

נ כבר כתבנו בסעי' ג' דכשפסולו ניכר ולא אתו למסמך ע"ז הגט כשר ולכן יש מרבותינו דס"ל דזה שעדי כותים פוסלים הגט בערכאות בכתבו ישראל וע"מ ישראל אינו אלא כששמות הכותים יש להם התדמות לשמות ישראל דאז חיישינן דילמא אתו למסמך עלייהו והוה מזייף מתוכו אבל כשהשמות מיוחדים לכותים ונקרא בגמ' שמות מובהקים ולא יבואו לטעות שישראל הם ולא אתו למסמך עלייהו הגט כשר (רמ"ס ורשב"א בשם הראב"ד ופסק כר"ם שם) ויש שכתבו דלכתחלה לא מכשרינן ליה ורק בדיעבד כשר (שם בשם ר"ה) ודעת רוב הפוסקים לפסול אפילו בדיעבד דגזרינן שמות מובהקים אטו שמות שאין מובהקים (כת"ק דמשנה דגם איהו ס"ל כר"א ע"ש) וזה דעת הרי"ף והרא"ש והרשב"א וכן סתמו בטור וש"ע סעי' י"ט וכן מתבאר דעת הרמב"ם דמסתם לה סתומי וכן הלכה (פ"ו מעכדים):

נא ויש בזה שאלה להפוסקים דמכשרי בשמות מובהקים כמ"ש א"כ למה אין מכשירים רק כשנעשה בערכאות כדמשמע במשנה הא אפילו נעשה בין כותים הדיוטים כיון שהכתב של ישראל וע"מ ישראל והחתימות הם שמות מובהקים ואיזו סברא יש לחלק בגט בין ערכאות להדיוטות האמנם בירושלמי אמרו טעם בזה לפי שקול יוצא בערכאות כלומר דבערכאות סמכינן שהכל נעשה בהכשר שכתבו ישראל ושהיו ע"מ ישראל ושרק נעשה במעמד הערכאות ובחתימתן אבל כשנעשה בין הדיוטות לא סמכינן כלל שנעשה בהכשר ולכן בכל גווני פסול (ער"ן ורמב"ן במלח') ולדידן אין נ"מ בכל זה לדינא כמ"ש:

נב הטור והש"ע סעי' י"ט אחר שכתבו דין גט בערכאות דבכל גווני פסול כתבו וז"ל אבל אשה שמביאה לפנינו גט שנתגרשה בו לינשא בו ושמות העדים כשמות כותים אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל תנשא בו שוודאי ישראלים הם שלא היו טועים מחתימי הגט להחתים שמות כאלו אם לא שידעו שישראלים הם ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל חיישינן שמא טעו מחתימי הגט שסברו שהם ישראלים ושמא כותים הם ולא תנשא בו עכ"ל וכ"כ כמה מהראשונים בפירוש הסוגיא (י"א: בנשים דר"ל מר"י) דמכשיר בשמות מובהקין ולשיטתם דפסול גם בשמות מובהקים בהכרח לפרש כן והפוסקים דמכשרי בשמות מובהקין מפרשים הסוגיא כפשטא דכשאנו רואים כגט שמות מובהקים אנו מכשירים הגט אף שידענו שכותים הם:

נג והרבה תמוה לי לשיטת הטור והש"ע האחת דאם הם שמות מובהקים איך אפשר שיהיו ישראלים ומצאתי לאחד מרבותינו שתירץ קושיא זו דאינו מוחלט שלא יהיה שם ישראל כן אלא דלא שכיח (ריטב"א) והשנית דאם באנו לחוש שמא נעשה בפסול כמה חששות יש בגט והרי חז"ל לא חששו רק בכתיבה לשמה וגם זה אליבא דהלכה לא קיי"ל כן וזה שהצריכו לומר בפני נכתב ובפ"נ אינו מפני חשש זה אלא מפני שאין עדים מצויים לקיימו (כרבה ריש מכילתין) והרשב"א ז"ל בחדושיו שם הקשה ג"כ כעין קושיא זו וז"ל וק"ק דהיאך אפשר שיעמדו לפני תבעל והסופר ולא יכירום

סימן קלא דין שהכתיבה והחתימה יהיה לשמו ולשמה. ובו כ"א סעיפים:

א צריך שתהיה כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש המתגרש ולשם האשה המתגרשת דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה והאי לה מיותר ואתי ללשמה ואע"ג דאיצטריך לדרשא דלא לה ולחברתה כמ"ש בסי' ק"ל סעיף כ"ה תרי וכתב לה כתיבי (תוס' כ"ח:) וממילא כיון דצריך לשמה פשיטא שצריך גם לשמו וא"צ דרשא על זה דפשטא דקרא כן הוא דוכתב אבעל קאי וכשהוא בעצמו כותב הרי כותב לשמו ולכן בכל הש"ס אמרינן רק לשמה ולכן כשהסופר כותב ע"פ ציוי הבעל צריך לכתוב לשמו ולשמה ולשם גירושין לא לשם כתיבא בעלמא וכן הוא בכל סדרי גיטין וכן החתימות צריך לשמו ולשמה ולשם גירושין:

ב וגט שנכתב שלא לשמו ולשמה פסול הגט מן התורה ואפילו לכהונה אינה נפסלת ע"י גט כזה ואין קדושי אחר תופסים בה כלל (כ"ש) ואם נכתב לשמו ונחתם שלא לשמו אפילו עד אחד חתם לשמו והשני שלא לשמו פסול הגט מדרבנן בכל עניין אפילו כשהיו ע"מ דזהו כמזוייף מתוכו (גמ' ד'.) ואין לשאול איזה תקלה יכול להיות מזה דבשלמא בעדים פסולים יכול להיות תקלה שנסמוך עליהם אבל בשלא לשמה מה חששא יש אף אם נסמוך עליהם דהא כשרים הם והגט כשר ע"י ע"מ די"ל דגזרינן חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין חתימה לשמה גזרינן פן לא יכתבו גם הכתיבה לשמה (תוס' שם):

ג ועוד דלא מיבעיא להרי"ף והרמב"ם דגם לר"א כשר בע"ת בלבד אין לך מזוייף גדול מזה דהא מה דכתיב לה לשמה קאי גם אחתימות העדים אלא אפילו להחולקים וס"ל דבלא ע"מ לאו כלום הוא ואין לע"ת עיקר מן התורה מ"מ כיון דגט זה מתקיים בחותמיו דע"י החתימות אמרינן וודאי שבהכשר נעשה דזהו עיקר תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט וכיון דהם משוי ליה גיטא בוודאי מכלל כתיבת הגט הם והלכך כיון דחתימי עליה אי לא חתימי לשמה מזוייף מתוכו קרינן ליה (רשב"א שם וז"ש בש"ע סעי' ו' אם נתנו לה בלא ע"מ וכו' וזהו לשיטת הרי"ף והרמב"ם):

ד ויש מהגאונים דס"ל דכל שאין החתימות כתקונם כגון שחתמו שלא לשמה או שאחד מהעדים פסול או אפילו לא חתם בו רק עד אחד בטל הגט מן התורה אפילו נכתב לשמה ונמסר בע"מ כשרים והשיג עליהם הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין ח' וז"ל ולא יראה לי דבר זה אלא כמזוייף לא מזוייף וודאי והואיל ונמסר בע"מ כשרין ה"ז פסול מדבריהם עכ"ל וגם הרי"ף בפ"ט הביא דעת זה הגאון ופסק דלא כוותיה ע"ש ונראה דדעת הגאון כן הוא דלר"א כרתי או ע"מ או ע"ת בהעת הרי"ף והרמב"ם ואיהו ס"ל דכיון דהחתים עדים על הגט גלי דעתיה שרצונו להכשיר בע"ח בלבד ואף שנוטל אח"כ גם ע"מ הוא להעדפה בעלמא וכיון שרצוני לעשות הגט בע"ת נפסל הגט מן התורה כשהחתימות אינם כדת של תורה ואע"ג דר"ג תיקן ע"ת מפני תקון העולם י"ל דס"ל להגאון דר"ג תיקן שיהא ע"ח ולא ע"מ מפני דעדיפי לעניין קיום והדר הו"ל החתימות מן התורה ואע"ג דלהדיא מוכח בש"ס דכשהחתים כותים אין הפסול אלא מדרבנן ולכן יש מאן דס"ל דבשמות מובהקין כשר (י':) זהו וודאי כן הוא דכיון שהחתים כותים דידוע שאינן בני עדות וודאי לא היתה כוונתו להכשירו בע"ת אבל כשהתחיל להחתים ישראלים היתה כוונתו להכשירו בע"ח וכיון שהם פסולים או שלא חתמו לשמה או שלא חתם בו רק עד אחד הפסיל הגט (ומתורץ קושית הגר"א סק"ח וגם מ"ש שם דאף אם אין ע"מ א"צ לשמה מדאורייתא וכו' לע"ג לשיטת הרי"ף והרמב"ם):

ה ורבינו הב"י בסעיף ו' הביא דעת הגאון בשם י"א ע"ש וחשש לדבריו לחומרא בשלא לשמה וזה שלא חשש לדבריו בסי' ק"ל בעד אחד כשר ועד אחד פסול שכתב שם סעי' י"ז דהגט פסול ולא הביא דעת הגאון דאינו גט ויש מי שהקשה עליו כן (כ"ש סק"ז) נ"ל דלפמ"ש א"ש דכל שנמצא פסול בעדים או בעד אחד שאינו ראוי לעדות לא חשש לדעה זו דכיון שאינו ראוי לעדות בוודאי לא היתה כוונת הבעל להכשיר הגט בע"ח בלבד ואפילו אינו יודע מהפסול מ"מ אלו ידע לא היה רצונו בכך אבל בשלא לשמה שהעדים כשרים בוודאי יכול להיות שהבעל רצה לעשות הגט מן התורה ע"פ החתימות ופסלוהו ולכן לחומרא חשש לדעה זו וכבר בארנו שם סעיף ג' דכשחותם עליו רק עד אחד כשר אינו פסול אפילו מדרבנן (וכ"כ הכ"ש סק"ז) ושיש חולקים בזה ע"ש:

ו וכיון דעיקר הגט הוא לשמה לפיכך כתבו כל הפוסקים שיש ליזהר מאד כשהבעל מצוה לסופר לכתוב הגט שיאמר לו בפני עידי החתימה כתוב גט לשמי פב"פ ולשם אשתי פלונית בת פלוני וכן כשיאמר להעדים לחתום בגט יאמר להם שיחתמו לשמו ולשמה ולשם גירושין ונהגו שעונים כן נעשה ואין זה לעיכובא וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו של פלוני וכן יאמר כל אחד מהעדים כשמתחיל לחתום שחותם לשמו ולשמה ויפרט שמם ולשם גירושין ולא מהני מחשבה ויש עיכוב בזה גם בדיעבד (כ"ש סק"ח) וי"א דהאמירה בפה אינו מעכב ודי במחשבה בלב בדיעבד (ת"ג) והנה בס"ת מבואר ביו"ד סי' רע"ד דצריך להוציא בפיו וכ"כ בא"ח סי' ל"ב לעניין עיבוד תפילין ע"ש ויש מהראשונים שנסתפקו בכתיבת ס"ת אם צריך אמירה בפה או די במחשבה (כ"י יו"ד שם)

אמנם זהו וודאי כשהבעל מצוה אותם לכתוב ולחתום לשמו ולשמה אפילו לא הוציאו בפה סתמא אדעתא דידיה עבדו אבל אם הבעל לא צוה להם הוה ספיקא דדינא אף שצוה להם לכתוב גט לאשתי כיון שלא אמר בפירוש שיכתוב לשמו ולשמה הגט ספק דאשה לאו לגירושין עומדת או דילמא כיון דאמר להם כתבו גט מסתמא היתה כוונתו כדין (כנלע"ד) ועוד נ"ל אם הבעל אמר להם סתם כתבו גט לאשתי והם כתבו וחתמו בפירוש לשמו ולשמה דדי בזה:

ז ודע דבטור וש"ע ובסדר הגט מבואר דהבעל כשמצוה להסופר ולהעדים אומר להם כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן בהעדים ואינו מבואר שצריך שיאמר כתוב גט לאשתי פלונית ולשמי ובהסופר כשמתחיל צריך שיאמר לשמו ולשמה וכן בעדים כשחותמים וצ"ל דהבעל כשמצוה א"צ לומר לשמו ג"כ דהרי הוא מצוה לכתוב גט לשם אשתו ממילא דנכלל בזה גם לשמו אך טוב יותר שגם הבעל יבאר דבריו בבירור כמ"ש וכן המנהג פשוט וראיה לזה דבסדר הגט בס"ס קנ"ד סעיף ט"ז בצוויו להעדים כתוב גם לשמו ע"ש ועוד הוסיפו שם שיאמר להם הוו עדים וחתמו בגט הזה שכותב הסופר פב"פ ע"ש וכן המנהג להזכיר הסופר ואינו לעיכובא:

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דהסופר כשכותב יכתוב בקביעות ולא בסירוגין כדי שיכתבו לשמו ולשמה כמו שהתחיל ומיהו בדיעבד אם כתבו בסירוגין כשר עכ"ל דלכתחלה חיישינן כשיפסיק שמא אח"כ לא יאמר שכותב לשמה ונצטרך לסמוך על מה שאמר בהתחלת הגט ולכתחלה וודאי דאינו נכון לסמוך ע"ז ובדיעבד סמכינן ע"ז עוד כתב די"א דתקון הקלף וחתיכת הקולמס וכ"כ השירטוט צריך הכל להיות לשמם ומיהו אם עשה אלו הדברים שלא לשמם אינו פסול עכ"ל דחיובא דלשמה אינו אלא על הכתיבה והחתימות ורק לכתחלה הוא כהידור בעלמא למען יתחזק עניין הלשמה:

ט עוד כתב בסעיף ט' דהעד אם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מכשירין עכ"ל אבל אם גמר שמו ולא אמר לשמו ולשמה אין תקנה (כ"ס סק"י) אע"ג דבן יעקב עד נכתב כתקונו מ"מ כששמו נכתב שלא כתקונו הוה כמזוייף מתוכו משא"כ מקצת שמו לא שייך על זה שם מזוייף מתוכו כיון דאינה תיבה שלימה ונהי דכל שמו אינו כתקונו מ"מ גם אינו כמזוייף ומתכשר בבן יעקב עד ולכן נ"ל דאם לא חתם רק ראובן עד וחתם מקצת שמו שלא לשמה הגט פסול (כנלע"ד ועב"ש ות"ג ולדברינו אין מחלוקת ודו"ק) אמנם מהו שלא לשמה או שבפירוש חשב שלא לשמה או בסתמא דהוה כשלא לשמה או אפילו חשב בלבו לשמה כשלא הוציא בפיו והבעל לא אמר להם בפירוש לחתום לשמה אבל אם אמר להם בפירוש שיחתומו לשמה וחשב בלבו די או אפשר אפילו בסתמא אדעתא דבעל קעביד כמ"ש בסעיף ו' ויש להחמיר למעשה אם לא בשעת הדחק דאז יש לסמוך על מ"ש בסעיף ו' כיון דיש ע"מ אינו פסול תורה אלא חשש דרבנן:

י כתב רבינו הב"י בסעיף ח' יהיו שם שני עידי החתימה בשעה שמתחיל לכתוב הגט כדי שידעו שנכתב לשמה ויכירוהו בשעת חתימה עכ"ל ומבואר דדי שיעמדו רק בהתחלת כתיבת הגט ולשון הטור היא שהעדים החותמים צריך שיהיו שם בשעה שהסופר כותבו ושיכירוהו שזהו הגט שכתב הסופר לשמה ומיהו אפילו אם אינם שם אלא בתחלת הכתיבה ושמעו שמתחיל לכתוב לשמה שפיר דמי עכ"ל ומהש"ע משמע דאפילו לכתחלה א"צ להיות רק בעת ההתחלה אבל בסדר הגט בסעיף כ"א כתב רבינו הב"י בלשון זה וצריך שיעמדו בשעת כתיבת שיטה שם האיש והאשה והזמן וישמעו שכותבו לשמו ולשמה עכ"ל ואינם סותרים זל"ז כמו שיתבאר בס"ד:

יא דהנה בגמ' לא מצינו כלל שהעדים יעמדו בעת כתיבת הסופר וזה לא נמצא רק בשליח שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ואף גם בשליח אמרו חז"ל שא"צ לעמוד רק בכתיבת שיטה אחת כששמע שכתבו לשמה א"צ יותר (ה' :) ורב אשי אמר שם דאפילו לא שמע רק קן קולמסא וקן מגילתא יכול לומר בפני נכתב והרי"ף פוסק כן ויש מחמירים לפסוק דווקא שיטה ראשונה אך רש"י ז"ל פי' על שיטה ראשונה שכה שם האיש והאשה והזמן (ע"ו.) וכל הדברים האלה היא בשליח ולא בעדים אמנם זהו וודאי דהעדים צריכים לדעת שהסופר כתבו לשמה דאל"כ על מה הם חותמים ועוד צריכים שיכירו שזהו הגט שהסופר כתבו לשמה:

יב ולכן לכתחלה נכון שיעמדו בעת כתיבת הגט ובדיעבד אינו מעכב כלל כמ"ש המרדכי בסדר הגט וז"ל ואם אין שם עדים בשעת כתיבת הגט נראה דכשר דמסתמא כיון שהבעל צוה לסופר בפני עדים לכותבו לשמה מסתמא כתבו לשמה ובהכשר ואפילו אינו מכיר כתיבת הסופר דרוב בקיאים הם ולא הצריכו חכמים להיות בשעת כתיבת הגט אלא למי שצריך לומר בפ"נ שלא יוציא בעל לעז על הגט אבל כשהבעל עצמו נותנו אין לחוש שמא לא כתבו לשמה ואעפ"כ טוב הדבר להיות עדים בשעת כתיבת הגט וכן עמא דבר עכ"ל (הובא בב"י) ובזה דברי הטור מבוארים ורבינו הב"י מפני שבגמ' דאינו שגם בשליח הקפידו שלא יעמוד על הכתיבה יותר משיטה אחת כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ע"ש לפיכך לא רצה להחמיר בעדים יותר כיון שלעדים אין שום מקור בש"ס ואדרבה לא רצה לכתוב מפורש שיטה ראשונה אלא לשון התחלה כדי שלא לדמות לגמרי לדין

אם הם ישראלים אם. לאו שיבואו לסמוך עליהם להחתימם עכ"ל ולא תירץ כלום ויותר מזה תמוה לי דבר"ם קמ"ב כתב רבינו הב"י בשליח כשאמר בפ"נ ובפ"נ אפילו היו שמות העדים כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועירער אין משגיחין בו עכ"ל וברור הוא שאפילו אם הם בשמות שאין מובהקין אינו יכול לפוסלו דאל"כ היה לו לפרש וכן מתבאר שם ממקור הדין מירושלמי כמ"ש שם ואיך בדין זה ניחוש לפסול זה במקום שאין עירעור כלל ובאמת ברמב"ם לא נמצא דין זה כלל וברור אצלי דמפרש לעניין הכשר הגט בשמות מובהקים אע"ג דס"ל דגם בשמות מובהקין פסול כדמשמע מדבריו בפ"ו מה' עבדים מ"מ בשעת הדחק ובמקום עיגון אפשר להכשירו ולסמוך על ר"ש דס"ל כן כעין מה שאמרו חז"ל לעניין דין אחר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק (י"ס.) וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב סברא זו משמיה דנפשיה (יש"ש פ"א סי' כ"ה) ולכן כיון שאין זה דין קבוע השמיטו הרמב"ם ז"ל (ערה"ש פ"ק סי"א שכתב גם בשליח כן כמו בחסה ודברי הק"נ ל"נ) :

נד והיה נלע"ד דעיקר דין זה לפירוש רבותינו אלה לא למיפסל גיטא לגמרי אלא כלומר לעניין שמחוייבין לחקור בזה וכמו דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן וה"ק דאם הם שמות מובהקים נכשירם בלא דרישה וחקירה דוודאי ישראלים הם דלא טעו בזה אבל בשמות שאינם מובהקים יש לחשוש לעניין שמחוייבים לברר דבר זה אבל כשא"א לברר לא פסלינן בדיעבד במקום עיגון גדול ושעת הדחק וגם כל זה הוא בהאשה שהביאה הגט לפנינו או בשליח שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ והוא אינו יודע דבר זה שיהא ביכולתו להעיד על זה אבל שליח שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כיון שעשה כתקנת חכמים בזה מסתמא כל הדברים היה בהכשר ולכן לא חיישינן גם אם בא הבעל וערער כמ"ש בסי' קמ"ב אמנם לא מצאתי סיוע לדבריי באחד מהפוסקים ולכן למעשה אין לסמוך על סברא זו שכתבתי אמנם זה נ"ל ברור דרק אם נתוודע שהיו ע"מ ישראל דאין החשש רק מדרבנן יכולין לסמוך על מ"ש (עב"ש סוף סק"ל וצ"ע בכל דבריו ודו"ק) :

נה שנו חכמים במשנה (פ"ו.) שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכת"י ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר וכו' שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם והת"ק הוא ר"מ דס"ל ע"ח כרתי ומ"מ בבכת"י הבעל כשר מן התורה גם בלא עדים מדכתיב וכתב לה ואף דאין דבר שבערוה פחות משנים כתב ידו הוי כמאה עדים והתורה ריבתה בזה בגיטין כבממון דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי מדכתיב וכתב לה משמע כל שכתב לה היא מגורשת (רסב"א קדושין ס"ה:) ובח"מ סי' רמ"א בארנו טעם לזה ע"ש ודין זה הוא בין לר"מ בין לר"א ומדרבנן פסול ואם ניסת לא תצא אף כשאין לה בנים מן השני (טור) ופסול דזמן כבר נתבאר בסי' קכ"ז ויש בו זמן ואין בו אלא עד אחד אם היו ע"מ לדידן דקיי"ל כר"א אין בזה פסול ואם לא היו ע"מ שנתן לה בינו לבינה אם היה כת"י הבעל פסול מדרבנן ואם נשאת לא תצא כדין הראשון ואם היה כתב ידי סופר כתב הרמב"ם בפ"א דאינו גט כלל ע"ש :

נו וז"ל רבינו הב"י בסעי' ד' נתן לה הגט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט בד"א כשהיה הגט בכתב ידי סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכת"י וחתם עד אחד ונתנו לה ה"ז גט פסול ופוסל לכהונה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם פ"א דין י"ג וי"ד ע"ש ומיירי בלא ע"מ ולכן בכת"י סופר אינו גט כלל ובכת"י הבעל אם נשאת לא תצא גם בלא ע"מ ובלא ע"ח מטעם שנתבאר ואף בלא עד החתום דעד אחד לא מעלה ולא מוריד ולא כתביה אלא אגב רישא דבשם הוכרח לזה דלא נימא דכתב סופר ועד הוה כשני עדים וז"ש ופוסל לכהונה יתירא הוא דכיון דקיי"ל אם נשאת לא תצא כ"ש שפוסל לכהונה ורבינו הב"י עצמו בספרו כ"מ מחקו מן הספרים מטעם זה ע"ש אלא שכן דרכו בש"ע להעתיק לשון הרמב"ם כמו שהוא אף שמגמגם בזה :

נז ודע דזה שכתבנו דכתב בכתב ידו אם ניסת לא תצא שזה הוא בין לר"מ בין לר"א לשיטת הרי"ף והרמב"ם דגם ר"א ס"ל ע"ח כרתי כמ"ש בסי' ק"ך ויתבאר בסי' קל"ג וודאי דכן הוא דהא ר"א מודה לר"מ ואפילו לשיטת התוס' והרא"ש והטור דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח היה נ"ל פשוט דכשם שלר"מ הוה כתב ידו במקום ע"ח כמו כן הוה לר"א במקום ע"מ ואיזו סברא יש לחלק בזה וכן מתבאר מדברי חידושי הרשב"א ביבמות (ל"א.) ובקדושין (ס"ה:) ובכ"כ להדיא הרע"ב בפי' המשניות במשנה זו ע"ש וכן מתבאר מדברי הטור בספרו קצור פסקי הרא"ש שכתב משנה זו דכתב הבעל בכת"י אם נשאת לא תצא גם לדעת הרא"ש ע"ש וכן יש לדייק מפירש"י במשנה (ע"ס ודו"ק) וכן משמע בירושלמי :

נח ולפ"ז מ"ש הטור ס"ס זה וז"ל גט שאין עליו עדים אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל או שאין עליו אלא עד אחד אפילו ניכר כתיבת הגט שהוא כתיבת יד סופר ב"ד או אפילו שהוא כת"י הבעל פסול ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אין לה בנים עכ"ל ותמהו עליו בכת"י סופר ועד אחד למה לא תצא (ב"י) אמנם האמת הוא דבסוגיא יש מי שמחלק בין סופר מובהק לאינו מובהק דבסופר מובהק הוה כת"י הסופר כעד מן התורה ורק מדרבנן פסול ולכן

אם נשאת לא תצא וזהו שדקדק הטור לומר סופר ב"ד שהוא סופר מובהק (כ"ח) ומיהו עכ"פ י"ל דכוונתו בלא ע"מ דאי בע"מ בכל גווני כשר (כ"י):

נט אמנם מפרשי דבריו פירשו דבלא ע"מ אפילו בכת"י הבעל אינו גט לדידן דקיי"ל כר"א ולשיטת הטור דר"א לא ס"ל כר"מ דגם בע"ח כשר אלא דווקא ע"מ רק הטור מיירי באשה שהביאה גט לפנינו ולא ידענו אם היה בו ע"מ ולכן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד אחד אם נשאת לא תצא דאמרינן מסתמא היו שם ע"מ (כ"ח) ויש שהקשה עליו דבאין שני עדים חתומים למה תלינן בהכשר שמא לא היו שם ע"מ (כ"י) אמנם י"ל דכמו בשעדים חתומים תלינן שהיו ע"מ כמו כן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד (כ"ח) ומיהו עכ"פ סוברים דלר"א דאמר ע"מ כרתי לא מהני בלא ע"מ אף בכת"י הבעל וכן דעת הב"ש (סקל"א והת"ג סק"ד עשה מחלוקת בין הב"י והב"ש ואינו כן דהב"י כתב לשיטת הרמב"ס דר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והב"ש הוא להטור דרק ע"מ כרתי):

ס ויש קצת ראיה לשיטה זו מדברי הרא"ש שם שפלפל אהא דמיירי אמוראי במשנה זו אם תצא אם לא תצא מאי נ"מ לדידן דקיי"ל כר"א ותירץ משום דיש בהשלשה גיטין דמשנה גט שיש עליו עדים ואין בו זמן דבהא לא פליג ר"א ע"ש ומשמע מדבריו דבהך דכתב בכת"י הבעל פליג ר"א וס"ל דהולד ממזר וכן משמע ממ"ש שם דהכריתות תלוי רק בע"מ וזולתם אינו גט כלל ע"ש אבל עיקר הדבר תמוה מאד דבבכת"י הבעל יהיה הפרש בין ר"מ לר"א לבד ממה שמוכח מכמה ראשונים דלא ס"ל כן כמ"ש ונלע"ד דמהרא"ש אין ראיה כלל דאיהו לא מיירי בהאי דינא דכת"י הבעל אלא שבא לדחות שיטת הרי"ף ז"ל דס"ל דר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והאריך בעניין זה דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזהו שאמר דלבד באין בו זמן לא פליג ר"א כלומר דבזה אפילו יש ע"מ לא תנשא אבל בשארי דינים כשיש ע"מ תנשא לכתחלה וכ"כ להדיא בעל המאור בשם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף ז"ל שחלק עליו בלשון זה ע"ש אבל להיפך דנימא דלר"א לא מהני כת"י הבעל מן התורה לא שמענו מדבריהם וגם דברי הטור מתפרשים כפשטא דמילתא כמ"ש כדמוכח מדבריו בפסקי הרא"ש שכתבנו וזה שלא כתב כלשון המשנה וכתב אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל דמשמע שהאשה הביאה לפנינו וודאי כן הוא דאם המעשה לפנינו לא שבקינן לה בלא ע"מ ובפסקי הרא"ש כתב כלשון המשנה אבל לא שכוונתו דתלינן שהיו ע"מ אך לדינא בטלה דעתי וכשאירע מעשה כזה יש לילך לחומרא בכל הצדדים דלהרי"ף והרמב"ם וודאי לא תצא ולענ"ד גם להרא"ש והטור כן ולדעת המפרשים אם נשאת תצא והולד ממזר להרא"ש והטור ולכן לדינא תצא והולד ספק ממזר אם לא שיש לסמוך על הרי"ף והרמב"ם וצ"ע:

סא לא יטלו עידי הגט שכר הרבה יותר מכדי שכר בטילה דמוכח דקיי"ל הנוטל שכר להעיד עדותו בטילה וי"א דמתנין עם העדים כשיקלקלו את הגט שישלמו ומפני זה יכולים ליקח שכר הרבה או מטעם שאסורים לישא הגרושה כמ"ש בסי' ג"ב ולפ"ז יש מהדרים אחר עדים שאינם כהנים דכהן אסור לו בלא"ה ליקח גרושה (רמ"א כד"מ) ולא ראינו נוהגין כן וגם הטעם חלוש דאטו מפני שאסורים לישא אותה אינם מצוים להעיד (ת"ג) ועוד דא"כ נהדר אחר עדים פנוים לדידן שאסור לישא שתי נשים וגם הטעם הראשון לא נהגו אצלינו להתנות עם העדים שישלכו כשיקלקלו אמנם באמת עיקר ההיתר הוא דהא אינם מצוים לילך ולראות העדות והמצוה היא הכשרואה עדות מצוה וחובה לילך לב"ד ולהעיד כמ"ש בח"מ סי' כ"ח ולכן מפני שמזמין אותם שילכו לחתום על הגט ולהיות ע"מ יכולים מפני זה ליקח שכר כמה שירצו וכ"כ כמה גדולים וכ"ש שמסדר הגט יכול ליקח כמה שירצה כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד והנה כבר נתבאר דהמנהג שעדי החתימה הם ע"מ אמנם אם אחרים העומדים בשעת הגט הם העידי מסירה אסורים ליקח שכר לפ"ז דהא אין מזמינים אותם לבא ולראות העדות שהרי מעצמם באו ומן הדין גם הסופר יכול להיות מעידי המסירה אף שלחתימה פסול (כ"ש סוף סקכ"ט):

סב לפי עיקר הדין היה נראה דאם עדים שחותמים על הגט לא נתמלא זקנם שצריכין לבדוק אותם אם הביאו שתי שערות ולא סמכינן על השנים לומר כיון שהגיעו לשנים חזקה שהביאו סימנים דחזקה זו אינו אלא לחומרא ולא לקולא כמ"ש בסי' קס"ט לעניין חליצה אך מצאתי לרבינו הב"י בספרו הגדול שכתב בשם קונדרסים ובשם הסמ"ק והכלבו וז"ל אם עידי חתימה מוחזקים בשנים די משום דעידי מסירה כרתי ובשעת מסירה יש כמה אנשים גדולים עכ"ל ומדבריהם למדנו שעידי הגט א"צ להיות מזומנים שהבעל יזמינם לשם עדות אלא כיון שרואין המסירת מידו לידה הם הם ע"מ ומ"מ נהגינן לכתחלה שהבעל מצוה אותם שיהיו ע"מ:

סג כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ב יש מי שאומר שצריך שייבש הגט קודם שיחתמו העדים עכ"ל ואין בזה טעם וכבר נתבאר בס"ס קכ"ד שאין ליתן להאשה את הגט עד שיתייבש דוודאי כן הוא הכל זמן שלא נתייבש הוה ככתב שיכול להזדייף אבל בחתימות העדים מה בכך וכ"כ כמה מהפוסקים שאין שום טעם בזה (ג"פ שם וכ"כ הרדב"ז) אבל כיון שיצא דבר זה מפי רבינו הב"י נהגו להחמיר גם בזה אא"כ הוא שעת הדחק שיעבור היום וכיוצא בזה דאז א"צ לנהוג חומרא זו:

שנכתב שלא לשם גירושין ע"ש ולפ"ז הוה כשלא לשמה ואינו גט כלל אבל הרא"ש והטור לא ס"ל טעם זה אלא משום דשלב"ל והנה בח"מ סי' ר"ט יש שני דעות במקנה דשלב"ל ומקנה מפורש לכשיהיה בעולם די"א דקנה וי"א דלא קנה ע"ש בסעיף ד' ושני הדעות הם במרדכי ר"פ יש נוחלין ודעת הרא"ש והטור נ"ל שסוברים כדעה ראשונה וראיה דהא הקנאת דשלב"ל והקנאה לדשב"ל שוים הם וכתב הטור שם בסי' ר"י שהמקנה לעובר לכשיולד קנה ושכן סובר הרא"ש ע"ש ולפ"ז פשיטא בגט שאומר לכתוב גט לגרש בו כשיכניסנה דדמי להא ופשיטא שיש לחשוש לחומרא וזהו שדקדק למאן דאמר וכו' כלומר בכי האי גוונא אבל בסי' מ' בקדושין בדבר שאינו לא בידו ולא בידה כמו בשיחררו או שיתרורה או מיתת אחותה דוודאי אינו מועיל בכל עניין כמו במזכה לכשיולד ואינה מעוברת כמ"ש שם ולא תקשה לך הרי גמ' מפורשת הוא ביבמות (צ"ג.) דאינו גט די"ל דמרא דהך מימרא ס"ל כמ"ד דאף לכשיולד לא קנה במעוברת דפלוגתא היא בגמ' (ב"ב קמ"ב.) והרא"ש והטור פוסקים כאידך ולכן חששו לחומרא ולכן למעשה וודאי דיש להחמיר:

ז שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהן שוות ושלחו שני גיטין ונתערבו זה בזה נותן שניהם לזו ושניהם לזו בעירי מסירה דממ"נ יגיע לכל אחת גיטה בידה ואם נאבד אחד מהם גם השני בטל ולא ינתן הגט הנשאר לא לזו ולא לזו ואם ניתן לאחת מהן או לשתיהן ה"ז ספק גירושין ובגיטין אלו אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם דדי בע"ח בכאן צריך ע"מ כיון ששני הגיטין שוין בשמות ואין מוכח מתוכו להפריש בין זל"ז ולדברי המצריכים הוכחה מתוך הגט גם בע"מ י"ל דמיירי שיש מוכח מתוכו הפרש בין זל"ז באיזה סימן ובעת הנתינה לשליח היה ניכר אלא שכשהביא השליח ומוסרם בפני ע"מ אין העדים יודעים מי של זו ומי של זו (ב"ש סק"ג) ובסי' קל"ו יתבאר בזה בס"ד:

ח המביא גט ממקום למקום והוא שליח למסור הגט להאשה ונפל הגט ממנו בדרך במקום ששיירות מצויות שיש הרבה עוברי דרך זו ולכן יש לחוש שמא גם איש אחר אבד גט כזה בשיוי השמות שהרי בעולם יש ששוין השמות מהאיש והאשה ואפילו נכתב שם העיר בהגט יש לחוש שמא יש בעולם עיר ששמה כשם עירם ושם יש זוג בשיוי השמות לזוג זה ולהדיא אמרו חז"ל (כ"ז.) חיישינן לשני שוירי וכ"ש אם הוחזקו בעיר שהגט נכתב שם עוד זוג אחד ששוין בשמות לזוג זה דאז אפילו אין שיירות מצויות יש לחוש שמא גם האחר כתב גט לאשתו ונפל ממנו או ממנה או משליח (רא"ש שם) ואין לשאול איזה כ"ש הוא דהא בשיירות מצויות ולא הוחזקו יש לחוש לנפילה דרבים מכל העולם כולו ובהוחזקו ואין שיירות מצויות אין לחוש רק לנפילה דיחיד מזה ששמו כשמו כמ"ש ויותר יש לחוש לנפילה דרבים מדיחיד דהאמת דבש"ס (ב"ב קע"ב:) מסקינן דאין חילוק בין נפילה דרבים לדיחיד (כ"ח) ועוד דיותר יש לחוש לנפילה דיחיד שהוחזק מנפילה דרבים ולחשוש לעיר שוה בשם לעיר זו ולשמות שוים בעיר זו להזוג שבעיר זו:

ט ודווקא שבמקום כתיבת הגט הוחזקו עוד זוג בשיוי השמות (טור) אבל אם שם לא הוחזק אע"פ שבמקום שנמצא הגט הוחזק זוג בשיוי השמות אין חשש בזה שהרי שם העיר נכתב בהגט וידענו שעיר זו שם אחר יש לה וממילא מובן דאם לא נכתב שם העיר בהגט אז גם אם הוחזק זוג בשיוי השמות במקום שנמצא הגט מקרי הוחזקו (וזה שפירש"י שם בסוגיא כוונתו לעיר שהגט נכתב שם כמ"ש בפירוש בב"מ י"ח. ע"ש ודלא כב"ח ע"ש ונ"מ הדין אמת וכמ"ש המ"מ):

י ולכן בשני אופנים אלה. כששיירות מצויות ולא הוחזקו או הוחזקו ואין שיירות מצויות וכ"ש בשניהם יחד אם מצא הגט לאלתר כשאבדו כגון שמעט קודם ראה את הגט כשר דאין שום חשש בזה דאיזהו לאלתר כשראה שלא עבר שם שום אדם משעת נפילה עד שעת מציאה ואם מצאו שלא לאלתר ויש לו סימן מובהק בהגט כגון נקב בצד אות פלונית או שמכירו בטב"ע שזה הגט שלו הוא או אפילו אין לו סימן וטב"ע בהגט רק שיש לו סימן מובהק או טב"ע בהכלי שהיה בו הגט ומצאו גם עתה בהכלי ויודע שלא השאילו לאחר מיום שהניח את הגט בכלי זו או שמצאו קשור להכיס שלו או לארנקי שלו או לטבעת שלו ואותם מכיר בטב"ע ואף שאינו זוכר אם השאילם לאחר לא חיישינן דכים וארנקי וטבעת לא מושלי אינשי (ב"מ כ"ז:) שחוששין לניחוש ובטבעת חוששין לזיוף (שם) או שמצאו בביתו בין כלי ביתו ואפילו בביתו שכיחי רבים ואם היה מוצאו על הקרקע היה חשש מ"מ בין כלי ביתו אין שום חשש (ב"ש סק"ט) דבכל אלו אפילו היחזקו ושכיחי שיירות ומצאו לזמן מרובה כשר ומוסרו ליד האשה:

יא אבל אם לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם אם לאו ואין לו סימן או טב"ע בהגט או בהכלי פסול דחיישינן שמא זה הגט אינו שלו אלא של אחר שהשמות שוות ונפל ואפילו אם עדים מעידים שהאחר שהוחזק בשם הזה לא היה בעיר כשנכתב הגט פסול אף באין שיירות מצויות כיון שהוחזקו בשמות שוים ואיתא בירושלמי דאפילו היה העובר בדרך זו כותי בלבד מ"מ פסול דאף שאינו ראוי לשליחות גט מ"מ חיישינן שמא הבעל או האשה או השליח הפקידו אצלו ע"פ סימן מובהק או ששלח הבעל בידו שימסרנו לישראל וצוה לאותו

לאותו ישראל שיקבל הגט מידו דשרי בבה"ג כמ"ש בסי' קמ"א (כ"ה):

יב וכתב הטור וכן אם ראה שעבר אדם שם אפילו לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בלא הוחזקו ואין שיירות מצויות אפילו לזמן מרובה כשר דכן מבואר משיטת הש"ס והפוסקים ע"ש וגם על רבינו ב"י שהעתיק לשון זה בסעיף ד' יש לתמיה בזה וכבר תמהו עליו בזה (ב"ח וב"ש סק"י) ויש שתרצו דהוא ויו המחלק כלומר או שלא הוחזקו (שם) ולא משמע כן מהלשון ועוד דא"כ כבר נתבאר זה בדבריו הקודמים (ומ"ש הב"ח איזה רבותא בזה אין זה רבותא ע"ש):

יג ולכן נלע"ד דהטור טעמא דנפשיה קאמר מפני שבירושלמי החמיר מאד בזה דאפילו לא הוחזקו שנים בשמות שוים ואפילו בדקו בכל הדרך מפני חשש אחר וז"ל הירושלמי (פ"ג ה"ג) דחיישינן שמא האיש הזה היו בידו שני גיטין אחד כשר ואחד פסול ואיבד את הכשר והשליך את הפסול ובשעה שמצא אני אומר הפסול מצא עכ"ל ומפרש שם שמפני חומר עריות החמירו הרבה וא"כ נהי דהש"ס דילן לא חש לחומרא זו מ"מ כיון דגם בש"ס מבואר רק דאיזהו לאלתר כל שלא עבר אדם דרך שם ומפרש הטור דדווקא בידוע שלא עבר אדם דרך שם מכשרינן בכל גווני אבל באינו ידוע פסול אם הוחזקו או שיירות מצויות וזהו באינו ידוע אבל בידוע שעבר אדם דרך שם מחמרינן אפילו באין שיירות מצויות ולא הוחזקו (ומ"ש הרא"ש אבל אם עבר אדם ר"ל שיכול להיות שעבר ובזה יש ליישב קצת דברי הב"י שתמה עליו הב"ח ודו"ק):

יד ודע דשנינו בתוספתא (פ"ב) גט שאבד ממנו ומצאו לאחר זמן אע"פ שמכיר את סימניו פסול שאין סימן לגיטין עכ"ל ולא תקשה על מ"ש דאם יש לו סימן מובהק כשר דהתוספתא מיירי בסימן שאינו מובהק כדמוכח בירושלמי שם שמביא ברייתא דאין סימן בגיטין ומפרש כשאומר כמה שורות היו בגט זה אבל אם אמר שאות פלוני נקוד הוה סימן ע"ש ונראה שהברייתא היא היא התוספתא שהבאנו:

טו אפילו הוחזקו ושכיחי שיירתא ואין לו סימן מובהק אם עידי חתימת הגט אומרים מעולם לא חתמנו על גט אחר ששמו כשם האיש הזה ושמה כשמה אפילו אין מעידים על חתימות גט זה שכתב ידם הוא כגון שאין הגט לפנינו וא"כ יכול להיות שהוא של אחר מ"מ מחזירין לו והטעם דהא לא חשדינן ליה שישקר במזיד ויכשיל א"א וזה שאין מחזירין לו בלא הפרטים שנתבארו אפילו עומד וצווח ששלו הוא לאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא אמרינן שמפני שיודע שאבד גט כזה ברור אצלו שגט זה שלו הוא ואינו מאמין שגם אחר אבד גט כזה דבאמת חומרות גדולות הם שהחמירו בגט ולא בעניין אחר כמ"ש מירושלמי ולכן אומר כן משא"כ בזה שהעדים אומרים שלא חתמו רק על גט אחד מעולם נצרך לומר שמשקר במזיד וזה לא חשדינן ליה וגם אין לחוש שמא של אחר הוא וגם של עדים אחרים הם ששמם כשמם של אלו העדים דלחששא רחוקה כזו אין לנו לחוש (נמ"י) ולכן זהו דווקא בדלא אתחזק שיש עדים בשמות אלו העדים אבל אם ידוע שיש עדים אחרים ששמם כשמם של אלו אינו כשר עד שיעידו על חת"י של גט זה ששלהם הוא או שיאמרו העדים אנו מכירים גם זה ע"פ סימן מובהק שיש בו נקב בצד אות פלוני או בטב"ע:

טז ודע שהעדים נאמנים ע"פ סימן מובהק או בטב"ע אפילו אחר שראו הגט בסימן זה ואומרים שכן היה גט שחתמנו עליו ונאמנים אבל זה שאמרנו שגם הוא נאמן ע"פ סימן מובהק או טב"ע אינו אלא כשמצאו הוא בעצמו שיש לו מיגו לומר לא אבדתיו אבל כשמצאו אחר והוא נותן הסימן אינו נאמן אא"כ אומר הסימן קודם שראהו ולא אחר שראהו ולאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא כמ"ש שמתוך שאינו חושש לאחר והוא יודע שאבד גט אומר אף שלא בדקדוק ואין לשאול דא"כ מאי מהני מיגו דהא מיגו לא מהני אלא כשיש חשש שמשקר ולא כשאמרינן שמועה דבאמת מצינו דאפילו בכה"ג מהני מיגו כיון דשמוען ברי (תוס' שבועות מ"ה: ד"ה מתוך ויבמות הפט"ו) ולפ"ז בטב"ע אינו נאמן כלל כשמצאו אחר דטב"ע א"א להיות קודם ראיית הגט ואף שנמצא בגמ' דצורבא מדרבנן מאמינים לו בטב"ע זהו בממון אבל בגט הוא ספק בש"ס אם האמינו מפני זה (כסוגיא זו ברכב"ח) ועוד דבזמה"ז קשה לדון דין צורבא מרבנן לעניין איסור א"א:

יז אמנם זהו דווקא כשהבעל עצמו אבד הגט קודם נתינתו לאשתו או ששלוחו להולכה אבדו ומקבל שכירות בעד השליחות דאז אין נאמנין בטב"ע או בסימן מובהק אחרי ראותם הגט אם אחר מצאו אבל אם אדם אחר שאינו נוגע בממון אומר שיש לו טב"ע או סימן מובהק נאמן גם אח"כ כמו עדים (ב"ש סקי"ג) ואע"ג דאין חשודים גם הבעל והשליח לשקר במזיד כמ"ש מ"מ מפני שהשליח חס על דמי שליחותו והבעל חס על שכר הסופר שלא יצטרך לשלם עוד אומרים בדדמי במעט עיון כשאין להם מיגו כמ"ש:

יח וכתב רבינו הב"י ואם לא הוחזקו שני יוסף ב"ש ולא שכיחי שיירתא מחזירין אותו בלא סימן אפילו שהה כדי שיעבור אדם שם עכ"ל וכן הוא לשון הטור ולאו דווקא הוא דאפילו לזמן מרובה כשר כדמוכח בש"ס ואפשר דלשיטתם שבארנו בסעיף י"ג דבידוע שעבר אדם שם מחמרינן בכל עניין לכן לזמן מרובה דהוה כידוע שעבר שם אדם יש להחמיר וצ"ע דבגמ' לא משמע כן:

לדין שליח שבגמ' אלא שממילא מובן דההתחלה הוה שיטה ראשונה ובסדר הגט חשש לדעת רש"י שהבאנו וכל אלו הדברים הם חומרות ולא מעיקרא דדינא (ועכ"י):

יג עוד כתב בסעיף ה' גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמס לשמה אינו גט וי"א שחוששין לו עכ"ל ביאור הדברים דהא קיי"ל כתב על גבי כתב אינו כתב דהכי קיי"ל לעניין שבת כמ"ש הרמב"ם פי"א מה' שבת וכן לעניין קדושת השם כשלא קידשו לא מהני העברת קולמס לשמה וכן אמרו חכמים דאין זה מן המובחר (גיטין ד'.) והכוונה דהוא פסול וזה שאמרו שאינו מן המובחר דמשמע דכשר מיהא הוה לדברי החולק עליהם קאמרי דאפילו לדידך אינו מן המובחר ולדידן הוה פסול גמור דכן איתא בירושלמי (שבת פי"כ) ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו דין זה בדיני כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות ביו"ד ובא"ח (רק הכ"מ בספרו כד"ה יו"ד סי' רע"ו הביא זה ע"ש ול"ע) וי"א שחוששין לזה להחמיר ולא להקל משום דבש"ס (גיטין שם) יש סברא לחלק בין קדושת השם לשארי דברים ע"ש ולכן למעשה פשיטא שיש להחמיר באיסור א"א (ועתוס' שבת ק"ד: ד"ה אמר):

יד כתב הטור צריך שתהא כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש והאשה לא שנא טופס ל"ש תורף לפיכך לא יכתוב הסופר טופסי גיטין כדי שיהיו מצויין אצלו בכל עת שירצה וכשיבואו להתגרש כותב התורף לשמו ואפילו בדיעבד שכתבו כבר כתב הרמב"ן שפסול לגרש בו וכ"כ הרמ"ה ואפילו אם ניסת תצא והרמב"ם מכשירו אפילו לכתחלה לגרש בו אם כתבו וכ"כ א"א הרא"ש וז"ל ולי נראה דלא נפסל אלא לכתחלה אבל בדיעבד שכתבו כבר כשר לגרש בו ומ"מ טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר אם הבעל לפנינו עכ"ל הטור:

טו והנה הסוברים דבדיעבד כשר הוה דין זה כדין כתיבת חרש שוטה וקטן שבסי' קכ"ג ודין מחובר שבסי' קכ"ד דבדיעבד לא גזרינן טופס אטו תורף ע"ש אמנם לפנינו הגירסא ברמב"ם פ"ג דגם לכתחלה התירו לסופרים לכתוב הטופס ולהניח התורף ומפני תקנת הסופרים עשו כן ע"ש והפוסלים אפילו בדיעבד ס"ל דזה גריעא ממחובר וחש"ו דלא שכיחי כלל ובסופר אם נתיר בדיעבד יעשו תדיר כן וכן משמע מסוגיית הש"ס (כ"ו: דפסק רב כר"א והמכשירים סברי דגם ר"א פוסל רק לכתחלה והרמב"ם דחי לה לגמרי מפני הסוגיא דספ"ב דלא גזרינן טופס אטו תורף) וגם בכתיבת חש"ו יש פוסלים גם בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ג ע"ש אך זה שכתב הטור דלהפוסלים אף אם ניסת תצא אינו לפמ"ש לקמן סי' ק"ן דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא (עב"ש סק"ב) ואולי דבזה ראו להחמיר משום דהוה מילתא דשכיחא או שבעלי דעה זו ס"ל גם בכל פסולי דרבנן כן דיש מי שסובר כן כמ"ש שם (וכש"ע לא נזכר כלל מדינים אלו ואולי סברי דזהו כדין חש"ו ומחובר ולא הוצרכו לכלשו):

טז דבר פשוט הוא דאף במקצת מן התורף אם כתב מפורש שלא לשמה אינו גט ויש מסתפק בהרי את מותרת לכל אדם כשכתבו שלא לשמה דמקודם זה יש כלשון זה ובטופסי גיטין הקדמונים יש שלא כתבו נוסח זה כלל (תוס' כ"ו. ד"ה וצריך) אמנם בגמ' (פ"ה.) מבואר דעיקרו של גט הוא הרי את מותרת לכל אדם ויש לילך לחומרא (ב"ש סק"א) וכבר נתבאר בסי' קכ"ג דגם הזמן חשבינן כתורף הגט לחומרא ע"ש:

יז כמה אופני שלא לשמה יש בגט האחד כשלא נכתב כלל לשם גירושין והשנית כשנכתב לשם אחר והשלישית שנכתב לשם זה אך לשם אשתו האחרת והרביעית שאמר להסופר כתוב ולאיזה שארצה אגרש בו ובשלשה ראשונות הגט בטל מן התורה ובהרביעית לדעת הרמב"ם הוה ספק גירושין כמו שיתבאר:

יח האופן הראשון כיצד סופר שכתב לעצמו גיטין כדי ללמוד המלאכה או להתלמד וכיון שם איש ושם אשה ושם עיר ובא אחד ומצא אצלו גט זה ששם הבעל נכתב כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר כשם עירו ונטלו וגירש בו אינו גט כלל מן התורה שהרי לא נכתב כלל לשם גירושין ואפילו זה הסופר כיון לשם זה האיש ואשתו כיון דהבעל לא צוהו לא חשיב לשמה כלל (תוס' כ"ב: ד"ה והא) אלא חשיב סתמא ופסול מן התורה דאשה לאו לגירושין עומדת (שם) ויותר מזה נתבאר בסי' ק"ך שאפילו צוה לראובן לכתוב גט וראובן צוה לשמעון אינו גט משום דמילי לא ממסרן לשליח ע"ש וכ"ש כשלא צוה כלל:

יט האופן השני כיצד ראובן שכתב גט לגרש את אשתו וכתב לשמו ולשמה וחזר בו מלגרשה ומצאו בן עירו וא"ל שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך תן לי גט זה ונתן לו וגירש בו אע"פ שנכתב לשם גירושין אינו גט כלל מן התורה שהרי נכתב לשם אחר ולא לשמו ואין לשאול דהא גם הראשון לא היה יכול לגרש בו דקיי"ל שני יוסף בן שמעון בעיר אחת צריך היכר בגט באיזה סימן בין זל"ז דבאמת בש"ס (כ"ד:) מוקי לה דכיון שיש ע"מ והם יודעים שזה מסר לזו והיא אשתו די ואף שיתבאר בסי' קל"ו שצריכים לגרש במעמד השני מ"מ מה בכך ובעת הגירושין היה עושה כן ופרטי דין זה יתבאר שם בס"ד:

כ והאופן השלישי מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוות וכתב לגרש את הגדולה וחזר בו מהגדולה וגירש בו את הקטנה אינו גט מן התורה שאע"פ שנכתב לשם האיש המגרש הרי לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו וגם כאן צ"ל שכשרצה לגרש את הגדולה היה מגרשה בע"מ שידעו שזו היא שלשמה

נכתב הגט (גמ׳) ויש מי שאומר דלכתחלה אף בע״מ צריך להיות מוכח מתוך הגט את מי הוא מגרש (כ״ס סק״ג) וכן בדין הקודם צריך להיות מוכח מתוך הגט ההפרש שבין יוסף ב״ש זה ובין האחר ויתבאר בסי׳ קל״ו בס״ד:

כא והאופן הרביעי שהיו לו נשים ששמותיהן שוות ואמר לסופר כתוב ואיזה שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זה וגירש אחת מהן אמרו חז״ל דאין ברירה בדאורייתא דהא צריכין לומר אח״כ דהוברר הדבר שלשם זו נכתב הגט וקיי״ל דלא אמרינן ברירה בדאורייתא (רפ״ג) והנה לפי מה דבאמת קיי״ל דאין ברירה בדאורייתא וכן פסק הרמב״ם ז״ל בכמה מקומות נראה דגם כאן בטל הגט מן התורה ומ״מ פסק הרמב״ם ז״ל דהיא ספק מגורשת ופוסל מן הכהונה ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם וצ״ל בטעמו שחשש באיסור א״א דאולי לא ברורא כל כך דקיי״ל בדאורייתא אין ברירה דבאמת יש מן הראשונים שפסקו יש ברירה גם בדאורייתא (ר״ן ורח״ש פ״ה דנדרים בשם ר״י בעל התוס׳) אמנם יש מרבותינו דס״ל דאפילו אי קיי״ל בעלמא יש ברירה בדאורייתא הכא אין ברירה דכתיב וכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה (תוס׳ שם ד״ה נאחז) מ״מ הרמב״ם חשש להחמיר וכן פסקו הטור והש״ע סעיף ד׳ וה״ה אם אמר לסופר כתוב גט לאיזה שתצא בפתח תחלה דתלה בדעת אחרים ג״כ הוה ספק גירושין דמספיקא לא נפיק אע״ג דתולה בדעת אחרים קילא לעניין ברירה מתולה בדעת עצמו מ״מ ספיקא הוי ובש״ס יש שמדמה זל״ו ויש שמחלק מפני החילוק שכתבתי:

סימן קל״ב דין כתיבת הגט קודם שנשאה וגט שאבד ונמצא. ובו כ״ז סעיפים:

א אמר לסופר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה וכנסה וגירשה בו ה״ז גט כשר ואינו כדבר שלא בא לעולם שהרי בידו גם עתה לגרשה ואף שבהגט כתיב אנתתי ולא ארוסתי הא קיי״ל דגם בגט ארוסה אם כתב אנתתי כשר כמ״ש בסי׳ קכ״ו וכן להיפך כמ״ש שם:

ב והנה מן התורה וודאי גט כשר הוא אבל מדרבנן יש בו פסול דהא קיי״ל בסי׳ קמ״ח דכל גט שנתייחדה עמו אחר כתיבת הגט לא תתגרש בו גזירה שמא תתעבר ויוציאו עליה לעז שנתעברה ממנו אחר שגירשה דהרואים הזמן בגט יאמרו גיטה קודם לבנה וה״נ כיון שנשאת אחר הכתיבה הרי וודאי נתייחד עמה אמנם באמת גם בגט זה לא יגרשנה לכתחלה אלא דאם נתגרשה בדיעבד הוה גט (רש״י יבמות כ״ב.) והכי קיי״ל בסי׳ קמ״ח ע״ש וזהו דעת הרמב״ם בפ״ג וי״א דמיירי שכתב בו הזמן שאחר נשואין שהוא זמן נתינה (תוס׳ שם) דס״ל לדעה זו דבגט זה אף אם נתגרשה לא תנשא (שם) ותמיהני על רבינו הב״י שכתב בסעיף א׳ כתירוץ השני ובסי׳ קמ״ח פסק כהרמב״ם והרמב״ם אינו מחלק בין גט זה לגט ישן ע״ש בפ״ג ואיך לא הזכיר דעתו כלל (ואולי מפני ברייתא דגיטין כ״ו: ע״ש ודו״ק):

ג והנה לתירוץ הראשון עכ״פ הא הגט מוקדם ופסול וצ״ל שנותן לה ע״י שליח ובשליח לא שייך מוקדם כמ״ש בסי׳ קכ״ז (דו״פ) וגם אפשר לומר דהכל היה ביום אחד הגט והנשואין והגירושין או שהיה כתוב בהגט לא זמן היום אלא זמן השבוע או החדש דג״כ כשר כמ״ש שם ואין לשאול דא״כ לא יהיה כאן לעז דגיטה קודם לבנה י״ל דמיירי שכתב בגט ארוסתי ויהיה לעז על הולד (ת״ג) וגם על התירוץ השני יש לדקדק הא גט מאוחר הוא דנכתב על זמן אחר שלא על יום הכתיבה ולהרמב״ם פסול כמ״ש שם אמנם כיון שאינו ניתן לה עד אותו יום אין חשש בזה (נ״ס סק״א ועתוס׳ פ׳. ד״ה כי):

ד אבל אם צוה לכתוב גט לאשה בעלמא לגרשה בו כשישא אותה אינו גט דהוה דבר שלא בא לעולם וכשם שאין אדם מקנה דשלב״ל כמו כן אינו יכול לא לקדש ולא לגרש דשלב״ל כשאין בידו עתה לקדשה או לגרשה (יבמות כ״ב: וד׳ נ״ג:) כן פסקו הרמב״ם והש״ע סעיף ב׳ ואם אמר כתוב גט ליבמתי כשאייבמה אגרשנה ויבמה וגירשה בגט זה הרי זו ספק מגורשת והספק הוא אם דינה כארוסה שהרי אגידא ביה או דילמא כיון דעדיין לא קידשה דינה כאשה בעלמא:

ה והטור כתב כלשון זה צוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכניסנה כתב הרמב״ם שאינו גט וליבמתו הוה ספק מגורשת וא״א הרא״ש ז״ל כ״ה דאפילו לאשה דעלמא הוה גט למאן דאמר אדם מק.ה לדשלב״ל עכ״ל והדברים תמוהים דהא הלכה רווחת היא דאין אדם מקנה דשלב״ל (ב״י) ויש מי שתירץ דנהי דקיי״ל כן מ״מ דיה הגט מיהא הוה ופוסל לכהונה כיון שיש סוברים בגמ׳ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (ב״ח) וכיון דהרבה תנאים סוברים כן לכן יש לחשוש בגט (ק״נ פ״ה דיבמות) ואין זה מספיק דא״כ למה לא חשש הטור גם בקדושין כן בסי׳ מ׳ לעניין המקדש לדשלב״ל כגון לאחר שתשתחררי לאחר שתמות אחותך ע״ש ועוד דבכל דיני התורה כיון שנפסקה הלכה לא חיישינן לדעה האחרת והלכה זו פשוטה בכל הש״ס ובאמת בש״ע נשמט זה לגמרי מטעם זה וראיתי עוד דברים בזה והמה רחוקים:

ו ולי נראה דהנה הרמב״ם ז״ל כתב הטעם מפני שלא היתה בת גירושין בעת כתיבת גט זה ונמצא שנכתב

יט כל כ"ש הוא לשיטת הרא"ש והטור וכן דעת הרי"ף אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין ט' יש לו שיטה אחרת בכל זה בעניין הוחזקו ושכיחי שיירות וז"ל שם המביא גט ואבד ממנו ומצאו אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות אפילו מצאו לאחר זמן מרובה ה"ז בחזקת שהגט שאבד ממנו הוא הגט שנמצא ותתגרש בו אבד במקום שהשיירות מצויות אם מצאו מיד ועדיין לא שהה אדם שם מן העוברים או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טב"ע בארכו ורחבו של גט שהיה כרוך הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו הוחזק באותו המקום איש אחר ששמו כשם שבגט חוששים שמא גט זה הנמצא של האיש האחר הוא הואיל ועבר אדם שם אע"פ שלא שהה ואם נתגרשה בו ה"ז ספק מגורשת אבל אם לא עבר אדם שם ה"ז בחזקתו אע"פ שהוחזקו שם שנים ששמותיהם שוים עכ"ל:

כ וס"ל לחלק בין הוחזקו לשיירות מצויות והחמיר בהוחזקו יותר דאפילו רק עבר אדם שם ובשיירות מצויות בעינן עד שישהה אדם שם וכן החמיר במצא בכלי דלא סגי בטב"ע של הכלי אלא טב"ע של הגט וכבר השיגוהו הראשונים דמסוגיית הש"ס מבואר דשוין הן הוחזקו ושיירות מצויות וגם למה לא סגי בטב"ע של הכלי ויש מי שפירשו דבריו דז"ש הוחזק אדלעיל קאי אשיירות מצויות וס"ל דבתרווייהו מחמרינן בעבר אדם דרך שם ובהוחזקו לבד לא חיישינן כלל דאפילו לזמן מרובה כשר ובשיירות מצויות בלבד חמיר יותר מהוחזקו בלבד רק דלא מחמרינן בעבר אדם דרך שם אלא ששהה אדם שם (כן פי' המפרש וחינו המ"מ עד פ"ד כמ"ש הריב"ש סי') ואחרי זה הפירוש נמשך רבינו הב"י וקבע דעה זו בש"ע בשם י"א ע"ש (וכ"מ מדברי הר"ן ע"ש):

כא וא"א לומר כן כלל דלדבריהם חמירא שיירות מצויות מהוחזקו וכבר הבאנו בשם הרא"ש דאדרבה הוחזקו חמירא משיירות מצויות ועוד דשיטה כזו לא נמצא כלל בש"ס דהן אמת שיש מהקדמונים שפסקו כמ"ד בגמ' דבעינן תרתי וזהו דעת בה"ג ור"ח כמ"ש הפוסקים הרי סוברים דגם בשיירות מצויות בלבד כשר אפילו לזמן מרובה כמו בהוחזקו בלבד ועוד דע"פ הרוב הרמב"ם ז"ל עומד בשיטת הרי"ף כידוע אלא וודאי דכוונתו כמ"ש דפוסק דבחדא מינייהו מחמרינן וכן תפסו בדבריו הראב"ד והרשב"א והטור כמבואר מדבריהם (וכ"כ הלח"מ כ"ח) אלא שתמהו עליו מה שהחמיר בהוחזקו יותר משיירות מצויות וגם מה דלא סגי ליה בטב"ע של הכלי כמ"ש:

כב ונלע"ד דטעמו כן הוא דהנה הרי"ף הביא משמיה דגאון שפסק כל שלא שהה אדם שם וכתב הרי"ף ומסתברא לן דלחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם אבל אם עבר אדם שם והוחזקו שני יב"ש חיישינן וכו' עכ"ל וס"ל להרמב"ם דדווקא בהוחזקו פליג עליה דגאון ולא בשיירות מצויות דהוחזקו חמור יותר כמ"ש בשם הרא"ש ועוד דהסברא כן הוא דבהוחזקו כיון שידוע שיש עוד אחד ששמו כשמו חשש גדול הוא אבל בחומרא ששיירות מצויות מה שייך לקרא שיירות מצויות בעבר איש אחד דלכל הפחות בששהה שם אדם ובמשך זה יכול להיות שכמה אנשים עברו בזמן שהייה זו יש פנים לחומרא זו (ועב"ח שכתב כעין זה) וזה שכתב דבעינן שיש לו גם טב"ע בהגט הדבר פשוט דמדתנן מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר מפרש כפשטה דבעינן גם הכרה בגופו של גט כמו כמה דברים שהחמירו בעניין זה יותר מלשארי דברים כמו שהבאנו מהירושלמי ולא החמיר בטב"ע של הגט רק בארכו ורחבו דאינו סימן מובהק ויש להסביר טעם בזה דהא לא ימלט שלא יכירנו בזה דמסתמא מדקדקין להניח הגט בהכלי בסידור ולמה לא יכירנו באופן הנחתו:

כג ודברי רבינו הרמ"א תמוהים מאד בעניין זה שכתב די"א שאם הוזכר שם העיר בגט אין לחוש לשיירות מצויות דאין חוששין לשני עיירות ששמם שוה תשו' הרא"ש כלל מ"ה עכ"ל וכבר תמהו עליו רבים דאדרבה מתשו' הרא"ש שם מבואר להיפך שכתב וז"ל והוא דלא שכיח שיירות ולא הוחזקו וה"פ לזה מהני שם העיר אם לא הוחזקה עוד עיר אחרת ששמה כך היא ולא שכיח שיירות אז אפילו במקום שנמצא הוחזק עוד יוסף ב"ש לא חיישינן אבל אם שכיח שיירות חיישינן שמא יש עוד עיר כזו עכ"ל הרי הוא היפך מדבריו ויותר מזה תמוהה שבספרו ד"מ כתב דהכי משמע בגמ' פ' כל הגט עכ"ל ובגמ' שם מבואר להיפך דחיישינן לשני שורי (ב"ש סק"ד והגר"א סקט"ו):

כד וראיתי מי שתירץ דלא דמי אופן שיירות מצויות בחששא דשני יוסף ב"ש לשיירות מצויות בחששא דשני ערים ששמותיהן שוות דלחשש שמות שוין אף אם רק מצויות שיירות מהערים שסביבותיה וודאי חיישינן לשמות שוין משא"כ לחשוש לעוד עיר ששמה כשם העיר של הגט צריך שיירות מצויות מרחוק הרבה דבהערים הקרובות וודאי ידוע שמותיהן (כ"מ) ובגמ' שחששו לשני שורי היו אנשים מצויים ממרחק (סס) ואם כי לעניין הדין הוא מלתא דמסתבר אמנם אין זה מספיק דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ועוד דאין זה מבואר בהרא"ש כלל:

כה ולענ"ד נראה ברור דגירסא אחרת היתה לו בתשו' הרא"ש דגם בתשו' הרא"ש שלפנינו אינו כגירסא שמביא הב"ש ואם נאמר כן דבריו צודקים דבאמת כשנדקדק בדברי הרי"ף והרמב"ם והטור והרבה מן הפוסקים לא מצאנו לאחד מהם שיאמר החשש של שתי עיירות שוות דלא הזכירו רק שני יוסף ב"ש לבד הרשב"א בחדושיו ע"ש ומ"ש דכן משמע בגמ' וודאי כן הוא דזה שאמרו שם חיישינן לשני

לשני

לשני שוירי אינו פסק הלכה אלא הוא לשון שאלה (תוס' כ"כ קע"כ :) ואדרבה דהאומר הזה הוא רב הונא ושאל מרבה ופשיט ליה דלא חיישינן אא"כ שיירות מצויות והוחזקו והזכיר שם בהך דהוחזקו רק שני יוסף ב"ש ולא שני שוירי ועוד דלרבה בע"כ וודאי דכן הוא דכשם דלא חיישינן לשני יוסף ב"ש בשיירות מצויות אם לא הוחזקו כמו כן לא חיישינן לשני שוירי בשיירות מצויות אם לא הוחזקו שני שוירי וא"כ גם אמוראי דפליגי עליה וס"ל דבחדא מינייהו חיישינן מנלן לעשות פלוגתא רחוקה כזו דניחוש גם לעיר שוה בשמה ושימצא בשם ג"כ זוג בשיוי השמות לזוג הזה וזהו שאמר דכן משמע בגמ' ר"ל דלא מצינו בכל הסוגיא שיחוש לשני עיירות שוים אלא לשני יב"ש וזה שבריש הסוגיא אינו אלא שאלה כמ"ש ופשיט ליה דלא חיישינן כנ"ל ברור בכוונתו (והפ"ת הביא שגם הח"ס פלפל בדבריו יאין בידי כעת ספר הח"ס) :

כו כתב הטור בר"א דמחמרינן בחד צד לריעותא בהוחזקו שנים ששמותיהן שוין או בשיירות מצויות בגט מפני שאפשר לכתוב אחר אבל לעניין מיתה שמעידין על יוסף בעל פלונית שמת מותרת אשתו אא"כ שיירות מצויות וגם היחזקו באותה העיר שנים באותו השם עכ"ל ונתבאר בסי' י"ז בארוכה ויש מהראשונים שכתבו חילוק אחר דבמת כיון שידענו שבעלה של זו היה בדרך זה אמרינן כאן נמצא כאן היה ולא חיישינן לאחר כשלא הוחזק וכן בגט לא מחמרינן רק בשליח שהביא גט ממרחק שא"א לומר כאן נמצא כאן היה דלא הוחזק הגט במקום זה אבל אם באמת נאבד הגט באותו מקום שנכתב אפילו נמצא לאחר זמן ובמקום ששיירות מצויות לא חיישינן לאחר אא"כ הוחזק עוד ששמו כשמו ושמה כשמה ואמרינן באן נמצא כאן היה (נמק"י פס"ו דיבמות בהך דיצחק ר"ג) וכ"כ שם הרמב"ן במלחמות ע"ש :

כז ודע דכל מ"ש בסי' זה אינו אלא כשהבעל מודה שכתב לה גט וכן כשהיא נותנת בהגט סימן מובהק ואומרת שממנה נפל דאז אף אם אינו מודה ויתבארו דינים אל ובסי' קנ"ג אבל בסי' זה דמיירי שנפל הגט מיד השליח והחשש הוא שמא גט אחר הוא בע"כ מיירי שהבעל מודה ואם אינו מודה שכתב לה גט אין מחזירים הגט לשליח בכל עניין ואם הבעל אומר כתבתי הגט ונתתי אותו ביד זה לפקדון וזה אומר לגירושין נתת לי ואני שליח לקבלה מאשתך יש בזה הרבה פרטי דינים ויתבארו אי"ה בסי' קמ"א ואינו עניין לסי' זה כלל :

סימן קל"ג דין שצריך בגט עידי מסירה. ובו ט' סעיפים :

א כבר נתבאר דקיי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי וזה שעדים חותמין על הגט התקין ר"ג רק מפני תקון העולם כדי למצא קיום ולכן בדיעבד אם לא היו ע"ח כלל רק ע"מ הגט כשר ומ"מ לכתחלה אסיר לעשות בלא ע"ח ואפילו לדידן שקורעים הגט ואינו ביד האשה ואין שייך עתה טעם קיום מ"מ כיון שבכל הגיטין הורגלו לחתום ואם ישנו גט זה בלא ע"ח אין לך הוצאת לעז גדול מזה כמ"ש בר"ם ק"ל בשם היש"ש וכן מצאתי לבעל תה"ד סי' רל"ב ע"ש והוסיף עוד טעם דכיון שיש כמה סתמי משניות וברייתות דאתיין כר"ם דאמר ע"ח כרתי וגט בלא ע"ח הוא כחספא בעלמא מפקינן נפשין מכל פלוגתא כדי שיהא בהיתר גמור ושלא להוציא לעז כלל על נשואי בנות ישראל עכ"ל ובדיעבד כשר בלא ע"ח :

ב יש מי שכתב דכל זה כשלא צוה הבעל לעדים לחתום אבל אם צוה לחתום ולא חתמו ונתן הגט בע"מ בלבד הגט פסול מן התורה (משכנ"י סכ"ז והוכח בס"ת) והביא ראיות מש"ס (י"ט) לעניין כתב דיו על גבי סיקרא דאף מאן דס"ל דכתב עליון כתב לשבת מ"מ אין להורות כן בגיטין ואם החתימות רק דרבנן למה אין להורות כן אלא וודאי בשצוה הבעל לחתום דאז הגט בטל מן התורה כשלא חתמו ועוד ראיה מירושלמי (פ"כ ה"ב) לעניין גט דנכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש מכשיר ור"ל דטעמו דס"ל כ"א וא"צ ע"ח כלל ומשכתב נגמר הגט ואומר שם כאן ברוצה להחתים עדים כאן בשאינו רוצה להחתים ע"ש אלמא דברוצה להחתים אינו גט בלא חתימות עדים ולענ"ד ח"ו לומר כן דוודאי בשולח ע"י שליח וצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא חתמו והשליח מסר לה הגט בלא ע"ח וודאי דשינה משליחותו והגט בטל אבל במוסר לה בעצמו אף שצוה מתחלה לעדים לחתום הרי נתרצה אח"כ בלא ע"ח והירושלמי לא קאמר אלא דכשרוצה להחתים עדים לא נגמר הגט עד אחר החתימות וכשחתמו בלילה ה"ל מוקדם וזהו וודאי דכן הוא ומש"ס דילן פשיטא דאין ראיה די"ל דמיירי ע"י שליח ועוד דלהרי"ף כשר בע"ח בלבד ועוד דאפילו אם הוא דרבנן אין לעשות מעשה דאם אינו כתב הוה כמזוייף מתוכו :

ג ועוד כתב דעכשיו כשהבעל מצוה לכתוב גט דעתו שיכתבו כראוי בכל המנהגים אף שאין להם עיקר בדין כלל ואם לא עשו כן הגט בטל ותמה על כמה גדולים שהקילו בשעת הדחק בכמה דברים ע"ש ואני אומר דיפה הורו הגדולים דוודאי אם דיבר איזה פרט מפורש ולא עשו כן שפיר יש קפידא אבל בסתמא הרי מצוה לכתוב גט לדעת הרב המסדר ולפי הדין

ולמה נאמר שיבטול הגט ח"ו בדבר שאין לו עיקר בדין כלל (ערש"י ב"מ ל"ו: ד"ה נמעלו) :

ד ואפילו בדבר שדיבר קודם כתיבת הגט שיעשו כך וכך אם אח"כ נתרצה בלא זה הדבר נלע"ד דביכולתו לעשות וראיה מדיני תנאי שיתבאר בסי' קמ"ג שביכולתו לבטל התנאי גם אחרי נתינת הגט ואע"ג דהתנאי הוא מתנה אחר כתיבת הגט דקודם הכתיבה אסור כמ"ש בסי' קמ"ז מ"מ הא לכמה פוסקים גם קודם כתיבה כשר כמ"ש שם (ע"ש בכ"י) ולא מצינו חילוק בזה שתנאי שקודם הכתיבה אינו יכול לבטלו וראיה מהא דתנן בריש פ"ט דכתבו לתנאי בהגט אע"פ שחזר ומחקו פסול משום דלא נכתב לשם כריתות גמור (תוס' פ"ד:) ולמאן דס"ל בגמ' שם דדווקא בכתב פסול אבל בע"פ כשר גם לפני התורף משמע להדיא דאם חזר וביטלו לתנאי דומיא דחזר ומחקו כשר ומצד הסברא כן הוא דהא כל כמה דלא אתי הגט לידה לא נחשב במעשה כלל רק כדיבור בעלמא (תוס' רפ"ד ד"ה ר"ט) ויכול לבטל הדיבור דאתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש בדבר שעדיין לא נעשה כלל כמו אם אמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ולאחר הכתיבה אינו רוצה להחתימם והרי חתימתם תלויה רק בדיבורו ולמה לא יכול לבטל דיבורו וכן מבואר להדיא מדברי פוסק אחד שכתב אם אמר הבעל לשלשה שיכתבו ויחתומו ומת אחד מהם דבשעת הדחק ומקום עיגון לא יחתומו כלל על הגט ויהיה בע"מ בלבד (כ"ש סי' ק"ל סקכ"ט) :

ה כתב רבינו הרמ"א דצריך שימסור לה הגט בפני שניהם ביחד עכ"ל לאפוקי אם מסרו לה בפני אחד וחזר ומסרו לה בפני אחר (כ"י) ויש שכתבו דזהו לכתחלה אבל בדיעבד מצרפין עדותן כמו בדיני ממונות דקיי"ל בח"מ סי' ל' דמצרפין עדותן ולבד בד"נ עדות מיוחדת פסול ושארי כל האיסורים שוין לד"מ (כ"ש והגר"א) ועכ"פ אין הגט בטל (כ"ש) ויש מי שמסתפק בזה אם הגט פסול או בטל (כ"ח) ובאמת אין העניין שוה לכל האיסורים ולד"מ דבעינן רק לידע המעשה שפיר מצטרפין עדות מיוחדת לבד בד"נ דגזה"כ הוא אבל בעידי גיטין וקדושין שצריך עדים על הדבר אין זה עדות כלל בעדות מיוחדת והרי לקדושין נתבאר להדיא בסי' מ"ב דאינו קדושין כלל אם קדשה לפני אחד שחרית ולפני אחד ערבית אם לא מי שמחמיר בקדושי עד אחד ע"ש וא"כ מה בין זה לגיטין וזה שבע"ח כשר בכה"ג כדמשמע בגמ' (ט"ג:) וזהו מפני שבעת החתימות לא נגמר הגט עד בואו לידה ואז שניהם חתומים בו אבל בע"מ דהגט נגמר בעת המסירה בלא שנים עדים אין זה כלום כמו בקדושין (ת"ג) ובוודאי אם יש ע"ח על הגט ומסרו לה בפני אחד ואח"כ בפני אחר וודאי דאין הגט בטל דהא לשיטת הרי"ף והרמב"ם די בע"ח בלבד כמו שיתבאר אבל בלא ע"ח נראה דאין זה גט כלל בכה"ג ומ"מ למעשה יש להחמיר דאולי כשם שיש מי שחשש לקדושי עד אחד כמו כן יש לחשוש לגירושין בעד אחד (ס"ז וכ"ש) ובעת המסירה צריך האיש והאשה לראות העדים כמו בקדושין (סס) :

ו דעת הרי"ף ז"ל (פ"ט) דהא דס"ל לר"א ע"מ כרתי ר"ל אף ע"מ כרתי ומודה לר"מ דגם ע"ח בלבד כרתי וכשחתמו עליו עדים ומסר לה הגט בינו לבינה הוה גט מן התורה ודייק לה מתקנת ר"ג דאי ס"ד דבלא ע"מ לאו כלום הוא איזה תקנה יש בע"ח הלא אם תביא הגט לפנינו אכתי ניחוש שמא נמסר לה בלא ע"מ אלא וודאי דסגי בע"ח בלבד וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"א והראב"ד והרמב"ן ורבינו ירוחם וגם מהרשב"א נראה קצת שהסכים לזה ואי קשיא היאך אפשר שתתגרש בלא עדים תריץ דחשבינן העדים החתומים כאלו עומדים לפנינו ויש מהראשונים שהסביר העניין באופן זה דוודאי ס"ל לר"א דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח ומ"מ מודה דע"ח מהני בלא ע"מ מפני שהמסירה כורתת כל שיש בשעתה עדים בין שהם מעידים על המסירה עצמה או על גוף הדבר ומעתה מה שמודה ר"א דע"ח מהני אע"פ שלא נתן בע"מ לאו משום דע"ח כרתי אלא שהמסירה כורתת כיון שיש עדים על עיקר הדבר דהוו להו ע"ח בע"מ שהרי הגט יוצא מת"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסר לה ונמצא כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן סס) :

ז אבל דעת רש"י והתוס' והרא"ש והמאור ורבינו אפרים תלמיד הרי"ף והסמ"ג וסה"ת והמרדכי דבלא ע"מ לאו כלום הוא ורק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזה שתיקן ר"ג הוא דכיון שהגט יוצא מת"י בע"ח והעדים מקויימים בוודאי נמסר לה כדת בע"מ ואדרבה הוסיפו לומר דאפילו לר"מ דס"ל דע"ח כרתי מ"מ צריך למסור לה בפני שני עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד'. ד"ה דקיי"ל בסס ר"ת ורח"ס פ"ט ס"ז) וכיון דהוה פלוגתא דרבוותא ממילא דלדינא יש להחמיר ככל הדעות ולכתחלה שוין ג"כ כל הדעות דבעינן ע"מ וע"ח וכן נהגו בכל תפוצות ישראל וכבר נתבאר בסי' ק"ל דלכתחלה לוקחין כת אחת של עדים שיהיו הם עידי החתימה ועידי המסירה ולא שני כתות מפני חשש דדבר ולא חצי דבר ובדיעבד אין שום חשש בזה דאין זה חצי דבר כמ"ש שם :

ח ודע דרבינו הב"י סעיף א' תחלה פסק כדעת הרי"ף דבע"ח בלבד סגי בדיעבד ואח"כ כתב וי"א שאם נודע שניתן לה בלא ע"מ אע"פ שעדים חתומים בו פסול עכ"ל וזהו דעת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"א דס"ל דפסול ולא בטל ולא הביא כלל דעת כל הני רבוותא דבלא ע"מ אינו גט כלל (עב"ש סק"ג) ואפשר דכיון דלדינא אין נ"מ בזה דלבטל הגט לגמרי א"א מפני דעת הרי"ף אלא שיש לפוסלו מפני הדעות

האחרות

האחרות ואין נ"מ בדין זה ואין לטעות דאם הוא רק פסול דרבנן קיי"ל אם נשאת לא תצא בסי' ק"נ דבוודאי בפסול זה לא שייך לומר כן ומ"מ ה"ל לפרש ועוד דיש נ"מ לעניין אם קידש אחותה או אמה או בתה דלהרי"ף והגאון הוה קרושין גמורים ולרש"י ותום' אין כאן קרושין כלל ואם אחר קידש לזו הערוה צריכה ממנו גט וצ"ע:

ט צריך שיהיו גם החתימות יבשות בעת הנתינה כדי שלא יהיה כתב שיכול להזדייף ומיהו אין עיכוב בדיעבד בחתימות רק בהגט עצמו (ס"ו) כמ"ש בסי' קכ"ד ורגילין לאסוף עשרה אנשים בעת נתינת הגט כדי לפרסם הדבר שהיא גרושה והדיינין והסופר והעדים מן המניין וכן קרובים ואין עיכוב כלל בדבר הזה כמובן:

סימן קל"ד דיני ביטול מודעות בגט. ובו ל"ג סעיפים:

א דבר ידוע ומוסכם שכל פעולה שהאדם עושה אם לא עשאה ברצונו אלא שאנסוהו לעשות אין עשייתו כלום והרי אפילו עבירה כשעשאה באונס אינו נענש ע"ז כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר וק"ו בנתינת גט שצריך להיות ברצונו של המגרש ואם אנסוהו ליתן גט הגט בטל מן התורה ואפילו לא מסר מודעא הגט בטל כיון שאנסוהו לכך וכן הדין במתנה כמ"ש בח"מ סי' ר"ה ושם בסעיף י' בארנו בזה ואין לשאול והרי יש כמה שכופין אותן ליתן גט כדתנן (כתוס' ע"ז.) ואלו שכופין אותן להוציא הרי יש גט בע"כ אמנם באמת לזה שנינו (ערכין כ"א.) דבאלו שהדין נותן לכוף אותם ליתן גט כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכיון דאמר רוצה אני הרי עושה ברצון:

ב ויש בזה שאלה ואיך הוא רצון במה שאומר רוצה אני והלא כופין אותו שיאמר כן והדר ה"ל אונס והתשובה לזה כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ב וז"ל שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל וזהו שאמרו חז"ל (ב"ב מ"ח.) משום דמצוה לשמוע דברי חכמים כלומר לכן כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמצוה קעביד מאחר שחייבוהו חכמים להוציא (רשב"ס):

ג ולכן אם אנסוהו שלא כדין שאינו מחוייב ע"פ הדין ליתן גט ואנסו אותו ב"ד ליתן גט אפילו אמר רוצה אני ולא מסר מודעא או מסר מודעא ובטלה הגט פסול מן התורה אלא שמ"מ יש בו ריח הגט ופוסל לכהונה משום דגזרינן אטו כדין (ב"ש סקי"ג) ובן אפילו מי שהדין נותן שכופין אותו להוציא אסור לעשות ע"י כותים אלא ע"י ב"ד של ישראל ואם כותים אנסוהו לגרש אף שחייב לגרש מן הדין הגט פסול ואעפ"כ פוסלה מן הכהונה ופירשו חז"ל (פ"ח:) הטעם משום דמיחלף בכדין של ישראל גזרו שתפסול מן הכהונה אבל מן התורה אינו גט כלל דכתיב לפניהם ולא לפני כותים ע"ש ולכן אם אנסוהו כותים שלא כדין שלא היה חייב מן הדין לגרש אין בו אפילו ריח הגט ולא נפסלה לכהונה ולא גזרינן אטו שלא כדין דישראל דשם גופה הוה גזירה אטו כדין כמ"ש ואיך נגזור גזירה לגזירה (רש"י שם) ואין לגזור אטו כדין דישראל דוודאי כדין דכותים או שלא כדין דישראל מיחלף בכדין דישראל כיון דבחדא מילתא שוין הן משא"כ שלא כדין דכותים אטו כדין דישראל לא מיחלף (גמ') כיון שאין בהן שיוי כלל (ובפסול מכהונה אם תופס קדושי אחר עב"ש ות"ג):

ד וכיצד עושין כשהדין נותן שמחוייב לגרש ואין ידינו תקיפה לכופו וצריכים לכופו ע"י ערכאות יבקשו הב"ד את הערכאות שיכופו אותו כך שיאמרו לו הננו כופים אותך עד שתעשה מה שב"ד של ישראל אומרים לך ואז דינו כאנסוהו ישראל וזהו ששנו חכמים במשנה שם גט המעושה בישראל כשר ובכותים פסול ובכותים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך ע"ש (וכל אלו הדברים אין לנו לעשות בלי רשיון מהממשלה):

ה וזה לשון הטור כתב הרמ"ה דווקא בזה הלשון אבל אם כותים כופין אותו ואומרים לו תן גט אע"פ שישראל אומר להם לכופו פסול ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל דכיון שישראל אומר להם לכופו אפילו אם הכותים אומרים ליתן גט כשר עכ"ל ביאור דבריו שב"ד של ישראל בקשו אותם לכופו וכפוהו ליתן גט ולא הזכירו לו שיעשה מה שישראל מצוים לו ס"ל להרמ"ה דזהו כאנסוהו בעצמם והרא"ש סובר דכיון שהיתה ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו ישראל ואפשר לומר דלא פליגי דוודאי אם הישראל עומד בעת הכפיה וזה שומע שהישראל מבקשו לכופו והוא כופיהו ה"ז ממש ככפיית ישראל ושייך בזה טעמו של הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' אבל אם הבקשה היתה שלא בפניו והכפיה היתה שלא בפני ב"ד והכותים לא הזכירו לו כלל שם ישראל אלא תן גט אף שיודע שזהו ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו מעצמם או אפשר לומר דבהכי פליגי דהנה זה שכתבנו בסעיף ג' דכדין דכותים מן התורה אינו גט מדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דרק מדרבנו

מדרבנן פסול ואע"ג דמסוגיא דגיטין שם מתבאר דמן התורה אינו גט אך מסוגיא דב"ב (מ"ח.) מתבאר דרק מדרבנן פסול (כ"י) וחש לה הרמב"ם לאותה סוגיא ולפ"ז י"ל דאם מן התורה פסול בוודאי בהכרח שיזכירו עשה מה שישראל אומר לך ואם הפסול הוא רק מדרבנן די כשיודע שבא הכפיה ע"י ישראל אלא דלא משמע שיסבור הרא"ש דפסולו הוא רק מדרבנן (ע' ירושלמי על משנה זו וצ"ע בפירושו וכ"ל שבזה תלוי מחלוקתם ודו"ק) :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' ואפילו אם קבל מעות על נתינת הגט לא אמרינן משום זה נתרצה עכ"ל ר"ל דבח"מ שם נתבאר דיש הפרש בין מכירה למתנה דבמכר אף שידענו שהוא אנוס מ"מ אם לא מסר מודעא המכר קיים ובמתנה גם בלא מודעא המתנה בטילה והטעם דבמכר כיון שנוטל מעות אגב אונסיה גמר ומקנה משא"כ במתנה ונתבאר שם דגט דינו כמתנה וא"כ הייתי אומר דגם בגט כשמקבל מעות בעד הגט גמר ומגרש קמ"ל דבגט לא אמרינן כן דאין זה מילתא דממונא שיתרצה בעד ממון ולכן אם רק ידענו באונסו או אף שלא ידענו באונסו רק ידוע לנו שהוא אנוס אף שלא מסר מודעא וקבל דמים מ"מ אינו גט עד שיאמר אחר סילוק האונס ממנו שהוא נותן הגט ברצון ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף ל"ג :

ז כל דברים אלו בשלא מסר מודעא אבל אם מסר מודעא אפילו אם כפוהו ישראל כדין ואמר רוצה אני אינו מועיל עד דמבטל ליה למודעא דכן משמע להדיא בגמ' (ספ"ה דערכין) דרוצה אני אינו מועיל במסירת מודעא והטעם פשוט דכשם שאם אונסין אותו על הגט שלא כדין ואומר רוצה אני אינו כלום כמו שנתבאר דרוצה אני אינו מועיל רק במקום שהדין נותן לגרש דמצוה לשמוע ד"ת אבל במקום שאין הכפיה מן הדין אינו מועיל מה שיאמר רוצה אני דכשם שהוא אנוס על נתינת הגט כמו כן הוא אנוס על אמירתו רוצה אני כמו כן במסירת מודעא אף שלא ידענו אונסו וכ"ש כשידענו אונסו ומוסר מודעא דהוא מוכרח ליתן נגד רצונו וכמו שמוכרח בנתינתו כמו כן מוכרח באמירתו דאף אם לא ידענו אונסו בע"כ הוא אנוס כיון שמסר מודעא ושמא תאמר דא"כ מאי מהני ביטול מודעות דבר זה יתבאר לפנינו :

ח מהו מסירת מודעא כתב הטור שאם מסר מודעא בפני שנים ואמר גט זה שאני רוצה ליתן לאשתי דעו שאני אנוס ליתנו ולכן אני אומר בפניכם שיהא בטל הרי הוא בטל אע"פ שלא לקח בקניין אע"פ שאין מכירין את אונסו ואפילו אינו אומר אמת שאינו אנוס כיון שבטלו אינו גט ואע"פ שנותנו אח"כ לא אמרינן שבטל המודעא שמסר עד שיאמר בפירוש שמבטלן המודעא ואז היא בטילה וא"צ קניין עכ"ל וזהו פשוט שביטול המודעות צריך להיות ברצון והיינו שאם היה אנוס על הגט מחוייבים לסלק אונסו ממנו ויעשה מה שירצה ויבטל המודעא שמסר דאם עדיין הוא אנוס מה מועיל ביטולו הרי אנוס הוא על הגט ועל הביטול מודעא ואם לא ידעינן באונסיה כלל אלא שמסר מודעא בלבד ממילא כשמבטל המודעות נראה להדיא שנותן ברצון דאל"כ מי מכריחו לבטל המודעות ולא דמי לאמירת רוצה אני שבארנו דאינו מועיל כשמסר מודעא מפני דאמרינן שהוא אנוס על אמירתו זאת כמ"ש דזהו וודאי כל זמן שאינו מבטל בפירוש מסירת מודעתו אמרינן שוודאי יש לו איזה אונס שמוכרח לומר גם רוצה אני דאל"כ מי הכריחו ליתן הגט ולמסור מקודם מודעא אבל כשמבטל בפירוש מודעתו הקודמת ואנן לא ידעינן באונסו אמרינן שבוודאי כן הוא שבתחלה היה לו איזה אונס ועכשיו נסתלק אונסו דאל"כ מי מכריחו לבטל בפירוש דבריו הקודמים ואם באמת אנו רואים שיש לו איזה אונס אין ביטול מודעתו כלום כמ"ש אבל כשאין ידוע לנו האונס והוא עקר בפירוש דבריו הקודמים למה לנו לחוש הרי אין כאן מודעא כלל משא"כ באמירת רוצה אני שלא ביטל בפירוש מה שמסר מודעא מקודם אמרינן שדבריו הראשונים קיימים עדיין כיון שלא ביטלם בפירוש דאי ס"ד דנסתלק אונסו הקודם היה לו לבטל המודעא שמסר כדי לעקור המודעא (כנ"ל) :

ט וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ט מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בטל הוא וכתב אח"כ גט ונתן לה בפני שנים אחרים ה"ז בטל וזו היא מסירת המודעא על הגט וכן אם אמר להם כל גט שיכתוב לי פלוני בטל או כל גט שאכתוב בב"ד של פלוני ה"ז גט בטל או כל גט שאכתוב מכאן ועד עשרים שנה בטל הרי הגט בטל וכן אם אמר בפני שנים כל גט שאכתוב לפלונית אשתי בטל היא וכל דבר שאבטל בו מודעא זאת הרי הוא בטל וכתב אח"כ ונתנו לה אע"פ שביטל המודעא קודם שיכתוב הגט הרי הגט בטל א"כ מהו תקנת דבר זה שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט הרי הן בטילין והוא אומר הן ואח"כ אומר להם לכתוב ולחתום וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו ואין המוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריך קניין עכ"ל :

י ולמדנו מדבריו דמסירת מודעא על גט אפילו ידענו בבירור שאין לו שום אונס וגם אינו מזכיר אונס כלל אלא שמבטלו קודם כתיבתו הרי הוא בטל אם לא ביטל מודעתו וכך הסכימו רוב רבותינו וכן סתמו בש"ע ויש מרבותינו שכתבו דבעינן דווקא מודעא שיזכיר בה אונס אבל בלא אמירת אונס אם אמר גט שאעשה לא יהא גט אין זה ביטול דכיון דלא נאנס כלל אנן סהדי דגמר בלבו בשעת מעשה ולא מהני ביה ביטול קודם כתיבה אא"כ ביטלו אחר כתיבה (רשב"ס כ"כ מ' :) ויש להסביר זה בסברא דכיון שאינו

אנוס אלא מבטלו קודם כתיבה מהו עניין ביטולו אם נאמר שמבטל הסופר והעדים והרי כשחזר ואמר להם כתובו חזר ועשאן שלוחים וקיי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש למאן דס"ל דלא בעי שליחות בכתיבת הגט ואם נאמר שמבטלו להיות כחרס בעלמא הלא יש שסוברים דאפילו לאחר כתיבה אינו יכול לבטלו לעולם שלא יהיה ביכולתו לחזור ולגרש בו (כגי' הספרים רפ"ד גיטא גופה מי קא בטיל ועתוס' שם ד"ה התם וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א כמ"ש הה"מ בפ"ו הכ"א והרמב"ם אינו סובר כן ע"ש) אך די"ל דעניין הביטול הוא שבא לבטל שליחות הסופר והעדים שיהא כאלו כתבוהו שלא כמצותו דלא הוה לשמה ופסול וכשחזר ואמר כתובו משמע שמדעתם אומר להם ולא מדעתו עד שיאמר חוזרני בי בביטול ראשון (רמב"ן ב"ב שם) ומדברי הטור שהבאנו משמע קצת שצריך להזכיר לשון אונס ואע"פ שידענו שאינו אנוס מ"מ צריך להזכיר לשון אונס וכן משמע קצת מלשון הש"ע אמנם אין סברא לומר כן ולכן י"ל דאורחא דמילתא נקטי דדרך לומר כן לפני העדים דאל"כ הרי ישאלו אותם אם אין רצונך בהגט אל תתנהו לכן דרכו לומר שהוא אנוס:

יא וזה שכתב הרמב"ם שכשביטלו בפני שנים וחזר וכתבו בפני שנים אחרים ה"ז גט בטל אין כוונתו דאם נתנו בפני השנים הקודמים ה"ז גט דאין זה סברא כלל אלא אורחא דמילתא נקיט דאותם השנים שבפניהם ביטל לא יזדקקו להגט בידעם שביטלו ולא דמי לשארי שטרות שיכולין לחתום על המודעא וגם על שטר המכר או המתנה (ב"ב מ"ב:) דבשם לא אתי לידי קלקולא משא"כ בגט ובוודאי אם ירצה ליתן בפניהם הגט לא יתרצו עד שיבטל המודעא ועוד נ"ל ברור שאם אחד מוסר מודעא על גט לפני עדים שמחוייבים לבא לב"ד ולספר כדי שלא לבא לידי מכשול:

יב וזה שכתב כל גט שיכתוב לי פלוני בטל הוא נ"ל דה"ק דאינו מבטל רק הגט שפלוני יכתוב לו או ב"ד של פלוני אבל אם יכתוב אחר אינו מבטלו וקמ"ל דגם בכה"ג שאינו מבטלו לגמרי אלא כתיבת פלוני מבטל גם זה מקרי מודעא ואח"כ השמיענו שיכול לבטל על זמן כמו על עשרים שנה דאף שאפשר לומר כיון שאינו מבטלו לגמרי אלא שמבטל כתיבת פלוני או על זמן פלוני אינו אלא פטומי מילי בעלמא דמאי איכפת ליה אם יכתוב הגט זה או זה או איזו הפרש יש בין קודם עשרים שנה לאח"כ מ"מ כיון דתלוי ברצונו יכול למסור מודעא בכל עניין:

יג אמנם בזה שכתב שכשמוסר מודעא על הגט וגם על הביטול מודעא שיעשה אינו מועיל הביטול מודעא והגט בטל והתקנה לזה כתב שיאמר בפני העדים שכל הדברים שמסר שקיום אותם הדברים גורמין לביטול גט הרי הן בטילין עכ"ל אינו מובן בלל איזהו תקון הוא כיון שמסר מודעא על כל הביטולים שיעשה וכבר הקשה עליו הרשב"א ז"ל וכתב שלזה אין תקנה אלא בפיסול עדים כלומר שיבטל כל המודעות ועוד יפסול כל עד שיעיד שמסר מודעא בפניו וכיון שפוסל עליו כל עד בדבר הזה הרי אף אם יעידו לא נקבל דבריהם ואם תאמר גם זה מה מועיל לגבי איסור אם יעידו ואולי כבר העידו די"ל דכל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל מודעות לגמרי עכ"ל וכן אנו נוהגים כמו שיתבאר בס"ד וגם תרופה זו אינו לגמרי דסוף סוף מה נעשה אם באמת אינו מבטל לגמרי:

יד האמנם גם דברי הרמב"ם מתבארים יפה ע"פ מה שבארנו בסעיף ח' דזהו וודאי צריך לדעת שעתה אין עליו שום אונס (או כמי שכופין מדינא אמרינן סרצונו לקיים ד"ת) ורק שצריך לעקור דבריו הקודמים ממש שיבטל כל מה שאמר מקודם וכן זמן שלא עקרו ממש אפילו אמר רוצה אני אמרינן שמוכרח הוא לזה משא"כ בעוקר ממש הרי לא נשאר שום דיבור שנחשוש לביטולו של גט ע"ש ולפ"ז אם מסר מודעא על ביטול המודעא צריך לעקור ממש זה הלשון שאמר ולבטל המסירת מודעא על הביטול מודעא ממש ואמנם יש חשש שמא גם על זה מסר מודעא ולכן אומר הרמב"ם ז"ל שיכלול כל הדיבורים הקודמים בכלליות יהיה מה שיהיה ויאמר שכל הדברים שמסר שיכולין לגרום ביטולו של גט הרי הוא מבטלן וממילא שלא נשאר לנו שום חשש שהרי ידענו שעתה הוא חפשי ברצונו וכל דבריו הקודמין ביטלם ומה יש לנו לחוש ואפילו אם נאמר שאולי נשאר קצת בלבו איזה מחשבה הרי קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ומה גם שאין אנו רואים שום דבר זולת דבריו הקודמין והרי ביטלם וכ"כ הר"ן ז"ל (בפ"ד) שלפי דברי הרמב"ם ז"ל לא נשאר שום חשש ע"ש והרמב"ם לא קאמר אלא שצריך לבטל ממש כל דבריו הקודמים (ולפמ"ש מובנים דברי הה"מ ע"ש):

טו וגם הרא"ש ז"ל כתב שם כעין זה וז"ל ואם מסר מודעא ואמר אף אם אבטלנה לא תבטל אם ביטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא הכל בטל כשם שמועיל ביטולו של מודעא אחת כך מועיל על כמה מודעות ועל כל תנאין שהתנה עכ"ל וגם דבריו אלה מתפרשין כפי מ"ש ורק יש להתפלא על מה שהתפלא על דברי הרמב"ם ז"ל וכן הטור אחר שהביא דברי הרא"ש כתב דלא כהרמב"ם וכו' ע"ש דבאמת כוונתם אחת היא אלא שהרמב"ם אמרת בלשון אחר ומסקנת הרא"ש בדברי הרמב"ם נראה ג"כ כמ"ש אלא שהטור לא הביאם ע"ש (ועב"י שהביא לשון הרא"ש):

טז והנה מדינא וודאי א"צ ביטול מודעות רק אם יש לנו לחוש שמגרש שלא ברצונו ואלו היה נודע שמגרש מרצונו א"צ לביטול מודעות שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ולמסור מודעא (כ"מ) אלא שמ"מ כתבו כל רבותינו הראשונים שיש לבטל מודעות בכל

גם וכך סתמו הטור והש"ע בסעיף ג' וז"ל נהגו להצריך ביטול מודעא אף למגרש מרצונו ומיהו אם שכח מלבטל המודעא כשר מאחר שמגרש מרצונו עכ"ל וכ"כ בלקוטי מהרי"ל שפעם אחת שכח מלבטל מודעות ואמר שאינו חושש לכך מפני שיודע שהגט היה מרצון הבעל ע"ש :

יז ונוסח הביטול כתבו בסעיף ב' וז"ל לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעא שמסר ויאמר כן הריני מבטל כל מודעא שמסרתי על גט זה וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגט זה וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבוטל הגט מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבוטל מחמתו גט זה או שיורע כחו של גט זה מחמת אותה מודעא או אותו דיבור וי"א דסגי אם אומר שמבטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא וכן נוהגין אך טוב לכתחלה לחוש ולומר כסברא הראשונה עכ"ל והנה הביאו כל הדעות שבארנו וזה שכתבו שטוב לחוש לסברא הראשונה כוונתם לפיסול עדים או כוונתם לנוסח הרמב"ם (עט"ז וב"ש סק"ד ולפמ"ש דברי הרמב"ם הם כדברי הרא"ש ודו"ק) :

יח מודעא צריך להיות בפני שני עדים (ב"ב מ'.) וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ואע"פ שלא מסר בפני שני עדים ביחד רק בזה שלא בפני זה ובלבד שיהיו כשרים עכ"ל וזה שמועיל זה שלא בפני זה כן הדין בכל עדות שאנו צריכין רק לידע האמת לבד בד"נ שגזרה התורה דעדות מיוחדת פסול וכן בגיטין וקדושין שהעדים הם על עצם הענין אך דיש לעיין אם מסר מודעא בפני אחד או בפני קרובים או פסולים שאינו מועיל והרי סוף סוף מסר מודעא ולא גירש ברצון ואם נאמר דעד אחד או קרובים אינן נאמנים מ"מ הרי זהו גזירת התורה שעד אחד או קרובים אין נאמנים אפילו כשידענו בבירור שאומרים אמת אבל מה ענין זה למסירת מודעא דכיון שעכ"פ מסר מודעא מה מועיל מה שהם פסולים לעדות וי"ל דכל שלא מסר בפני שני עדים כשירים אנו דנין זה כדברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים והגם שהוציא בפיו אין זה רק כגילוי דעתא וקיי"ל גילוי דעתא בגיטין לאו מילתא היא כמ"ש בסי' קמ"א או אפשר כיון שלא מסר לפני שני עדים כשירים גם הוא לא כוון למודעה גמורה אמנם אפשר לומר דבאמת זהו דווקא אם אין אנו מאמינים להעדים שאינם כשרים לעדות או להעד האחד אבל אם ידענו שדבריהם אמת אפשר שיש לחוש בחומר א"א וצ"ע לדינא ויותר נראה כמ"ש מקודם (ע' ריב"ש סי' רל"ב ואין הכרע משם) ובסעיף ל"ב יתבאר בענין גילוי דעתא קודם כתיבת הגט :

יט עוד כתב בסעיף ג' שנהגו לבטל מודעות קודם הכתיבה ולאחר הכתיבה קודם הנתינה והטעם דחיישינן שמא ביטל הגט אחר הכתיבה או בעת הכתיבה ואע"פ שביטול זה השני אינו מועיל רק להסוברים שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל להסוברים שהגט מתבטל לעולם אין תועלת בביטול השני ולכן יש שנהגו שאין מניחין לילך את המגרש עד אחר הנתינה כדי שלא יבטלנו בצאתו מ"מ כך נהגו לבטל גם אחר הכתיבה ובאמת הרמב"ם כתב שם שלא יניחוהו לילך עד שיגיע גט לידה דאיהו סובר דכשמבטל לאחר הכתיבה הגט בטל לעולם ובארנו בסעיף י' מ"מ להרמב"ן והרשב"א מועיל :

כ מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגרם להיות ממזרים בישראל שהרי הגט הגיע לידה והנשא בו ואח"כ יבואו עדים שביטל הגט בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם כתיבת הגט ונמצא הולד ממזר ואפילו ביטל המודעא בשעת נתינה אפ"ה מחמרינן עליה דיש לחוש שמא איכא דידעי במודעא ולא ידעי בביטול ויוציאו לעז ובוודאי שיש להחמיר בענין זה וי"א דאין מכין מכת מרדות רק בשאנסוהו כדין ומסר מודעא (ב"ש סקי"ח) ולכאורה כן משמע מפירש"י (קדושין י"ב: ד"ה ועל) אמנם מדברי המגיד משנה פ"ו דין כ"ו לא משמע כן (דמ"מ מקשה אפירש"י) והעיקר כן הוא דוודאי במי שכופין אותו באיזה כפיה לא שייך לענשו על מסירת מודעתו אבל הא כבר נתבאר שמסירת מודעא מהני בלא שום אונס ובכה"ג וודאי דראוי לעונש (ורש"י אורחא דמילתא נקיט) :

כא כתב רבינו הב"י בסעיף י' גט שמסר הבעל מודעא על נתינתו ונתנו לה ואח"כ ביטל מרצונו ואמר לה התגרשי בגט שנתתי לך כבר א"צ לחזור וליטלו ממנה עכ"ל ובוודאי כוונתו רק במסירת מודעא שאנוס הוא ולא הזכיר ביטול הגט דאם הזכיר ביטול הגט להרמב"ם וכמה פוסקים נבטל הגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסי' קמ"א והדבר פשוט שצריך שיהא הגט שלם בידה או ברשותה בעת שאומר לה עתה התגרשי וכו' דעיקר חלות הגט הוא עתה ולא מקודם ואין לשאול דא"כ אם אמר לה למחר ה"ל מוקדם די"ל דכיון דנכתב ונמסר ביום הכתיבה לא חיישינן לה ויש להתיישב בזה והלבוש כתב דהגט חל למפרע וצ"ע :

כב כבר נתבאר דאם ידוע שהוא אנוס אף אם לא מסר מודעא הגט בטל ומה נקרא אונס בין אונס ממון כגון שכופין אותו ליתן גט אם לא יתן ממון כך וכך ובין אונס הגוף שמכין אותו או מושיבין אותו בבית האסורים או רוצים להושיבו וכיוצא בזה ודווקא אונסא דאחריני אבל אונסא דנפשיה לא מקרי אונס וכן אמרו חז"ל (ב"ב מ"ח.) ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני ע"ש ומה נקרא אונסא דנפשיה כגון שאוהב אשתו והיא שונאתו ומצערת אותו עד שמפני זה נותן לה גט כיון שעצם הגט נותן ברצון הוא

אנוס מצד אחר נקרא אונסא דנפשיה דאל"כ רוב הגיטין נחשבם כאנוסים דהא כשמגרש מסתמא יש לו איזה סיבה שהוא מוכרח לגרש אלא וודאי כיון דעל עצם הגט אינו אנוס ולא מסר מודעא הגט כשר:

כג וכן אם גמר עם אשתו על גט והגמר היה מרצונו והשליש סך מעות שבאם יחזור מהגט ימסור השליש לה המעות או ליתן המעות קנס לאדון העיר אין זו כפיה שהרי ברצונו מגרש ואע"פ שהוא מוכרח מפני המעות שיאבד אם לא יגרש לא ה"ל אונס שהרי מרצונו עשה כן והקנס שעשה ברצונו עשה כדי לחזק א"ע לגרש ולא ה"ל אונס וכיוצא בזה מצינו בגמ' (מ"ו:) באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם איני מגרשך האם נאמר שהיה אנוס בעבור הקונם אלא וודאי כיון שעשה הקינם מרצונו ה"ל רצון גמור (ב"י בשם הר"ס) וכל זה כשאינו מתחרט על הגט אבל אם מתחרט ורוצה לחזור מהקנס וכפוהו ע"פ הקנס ומחמת הפסד הקנס היה מוכרח לגרש הוה אונס גמור אע"פ שלא מסר מודעא כיון שאינו רוצה בהגט (שם בשם תשו' הרשב"א) ומסופקני אפילו אם ביטל מידעית אם מועיל כל שלא סילקו מעליו אונס הממון דכיון שצועק שאינו רוצה לגרש אלא שמוכרח מפני הממון המושלש מה מועיל ביטול מודעו, כל זמן שהאונס קיים והא כשהוא אנוס א"צ למסירת מודעא ואין תקנה לזה אלא שיתנו לו המעות ואח"כ יגרשה מרצונו או שיחזור בו ממיאונו ויאמר שרצונו לגרשה ברצון גמור וגם בזה יש להסתפק דאם נדון אונס ממון כאונס הגוף כגון שמכין אותו שיגרשנה אף אם יאמר אלף פעמים שמגרש ברצון הלא אנוס הוא ע"י ההכאות לומר כן ויותר מזה פסק מהרי"ק (שורש ס"ג) באחד שהושיבוהו בבית האסורים שיגרש אשתו והותר מבית האסורים ואח"כ בקשו ממנו ליתן גט אם עדיין בידם להושיבו אם לא יגרש כמו שהישיבוהו מקודם מפני זה חשיב אונס ואינו מועיל עד שיסלקו מעליו אונס זה שיהיה בטוח שלא יושיבוהו אף אם לא יגרש ע"ש ואם נאמר דאונס ממון הוה ממש כאונס הגוף הלא צריכין לסלק ממנו אינסו זה אלא שבאמת איני נראה להשוות זל"ז לגמרי וצ"ע לדינא וע' בסעיף כ"ו:

כד אם האונס לא היה על המגרש אלא על אחרים כגון שהכו לאדם אחר וע"י שגירש את אשתו ניצל האחר מההכאות אין זה אונס דאונס מקרי כשהאונס הוא על גופו ולא כשהוא על אחר דהרי הוא עושה מרצונו אף שנכמרו רחמיו מפני יסורי האחר מ"מ הגט הוא מרצונו (שם בשם תשב"ץ) זולת באב על הבן או בן על האב דמקרי אונס מזה לזה כמו גוף אחד (ב"י) ויש חולקין גם בזה (תשב"ץ) ולענ"ד יש להחמיר בזה:

כה כל כפיה אינו אלא כשמזכירין הגט להכפיה שאומרים לו אם לא תגרש אנו מכים אותך או נטול ממונך וכיוצא בזה אבל אם הכפיה אינו נוגע להגט שכופין אותו לעשות דבר אחר והבעל מעצמו כדי להנצל מהכפיה אומר שיגרשנה ויודע שע"י זה תסתלק הכפיה מעליו לכאורה אינו קרוי כפיה לעניין הגט כיון שמגרש מעצמו אמנם זהו דווקא כשהכפיה היא כדין בדבר האחר אבל אם כופין אותו שלא כדין על עניין אחר ומתוך אותה כפיה גירש אפשר דהוה גט מעושה וצ"ע (שם בשם הרשב"א) ועמ"ש בסי' קנ"ד סעיף י"ג ובריב"ש סי' קכ"ז:

כו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' וז"ל אבל אם קבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מקרי אונס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויכול ליתן הקנסות ולא לגרש ויש מחמירים אפילו בכה"ג (רשב"א) וטוב לחוש לכתחלה ולפטרו מן הקנס אבל אם כבר גירש מפני זה וכו' הגט כשר הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ומאד תמיהני שעשה מחלוקת בין הדעות ולהדיא מבואר בספרו הגדול של רבינו ב"י דלא פליגי כלל ודעה ראשונה הוא כשלא חזר מהגט ודעה שניה היא מתשו' הרשב"א מבואר להדיא שחזר בו מהגט והקנס אלא שהיה מוכרח מפני הקנס ע"ש וזהו מה שבארנו בסעיף כ"ג והרשב"א פוסל להדיא בכה"ג ע"ש וכן משמע להדיא מדברי רבינו הב"י שם דלא פליגי ע"ש:

כז ויראה לי דדעתו כן הוא דכשלא חזר בו וודאי דלא מקרי אונס לכל הדעות אף שהוא מוכרח מפני המעות שהשליש לקנס וכיוצא בזה כיון שעשה הקנס מרצונו ושני הדעות שהביא הוא כשחזר בו המגרש אלא שאין השליש רוצה למסור לו הקנס בחזרה אא"כ יגרשה וגירשה והיש מחמירים הוא הרשב"א שהבאנו ודעה ראשונה המקיל אינו בעל דעה שכתבנו בסעיף כ"ג אלא היא תשובה ממהרי"ק שהביאה רבינו ב"י וז"ל אם הוא השליש ממון ביד שליש לכך ואין השליש רוצה ליתן המעות עד שיגרש לא מקרי אונס וכו' עכ"ל והוא בהמרי"ק שורש ס"ג ומפרש רבינו הרמ"א דמיירי שחזר בו וכן מתבאר מדברי הלבוש ס"ם זה שהביא תשו' זו בלשון זה וי"א שגם בזה אינו אונס שבתבו מי שהשליש מעות ביד שליש שיגרש והוא רוצה לחזור בו ואין השליש רוצה להחזיר לו המעות עד שיגרש לא מקרי אונס דלא מקרי אונס אלא אינס הבא מחמת אחרים ולא כשהביא האונס על עצמו ועיין במהרי"ק שורש ס"ג עכ"ל הלבוש:

כח ולדינא תמיהני דאיך הכריע בדיעבד נגד דעת הרשב"א שפוסלו לגמרי וז"ל הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו ונאותו זל"ז בקנס אלף דינר ושיגרש לזמן קבוע ואחר כך נתחרט ראובן ומיאן בדבר והללו מתרין בו מצד הקנס עד שהלך לגיזבר להתפשר עמו ולא קיבל מחמת יראה זו גירש אלא שלא היה

בקי

בקי למסור מודעא אם נדון גט זה כגט מעושה תשובה נ"ל שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא וכו' עכ"ל ואפילו אם היה מהרי"ק חולק על הרשב"א מפורש קשה לפסוק נגד דעת הרשב"א ובפרט שהמהרי"ק לא הביאו כלל ובע"כ או שלא ראה דברי הרשב"א או שאין כוונתו בשחזר בו ונתן בהכרח ומה שהביא רבינו הרמ"א בעניין זה דאפילו גירש מכח שבועה לא מקרי אונס כשנשבע לגרש והוא מתשו' הריטב"א שהביאה רבינו הב"י בס"ס קנ"ד וגם זה אינו עניין לנדון זה דשם ג"כ לא מיירי כשחזר בו אלא שנשבע לגרש וגירשה וקאמר הריטב"א דלא מקרי אונס כיון שמרצונו נשבע ע"ש ועוד יתבאר בזה אבל איזה עניין הוא למי שחזר בו על הגט ועל הקנס והכריחוהו מפני הקנס ליתן גט הרי אין לך אונס גדול מזה ומדברי הלבוש משמע שם שמחלק בין קצב זמן לגירושין ללא קצב זמן ולא נהירא כלל (וגם הרמ"א לא ס"ל כן כמ"ש הב"ש סק"ח) :

כט אבן מפשטיות לשונו משמע דמיירי בשלא חזר בו אלא דבזה גופה יש לחשוש כיון שהניח לקנס אם לא יגרש זה גופה נראה כאונס וכן נראה להדיא מאחד מגדולי האחרונים שחקר דלפי דברי רבינו הרמ"א איך עושין פשרות על גט ומניחין בטוחות לקנס (עה"ג) אך לפ"ז לא ידעתי מי הוא המחמיר בדבר זה שכתב ויש מחמירים ואין לומר דכוונתו על אותם שמחמירים ליתן גט כשנשבע ליתן גט דמיחזי כאונס דוודאי גם הם מודים בקנס ממון דבשלמא בשבועה י"ל דהוא מוכרח מפני שבועתו אבל בקנס ממון אינו מוכרח אם רצונו לאבד ממונו והעיקר לדינא כמ"ש בסעיף כ"ג דכן מתבאר להדיא מהש"ס שהבאנו בסעיף כ"ג ולפנינו יתבאר עוד בזה בס"ד :

ל כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם נשבע הבעל ליתן גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וה"ה אם קבל קניין לגרש וכו' ואפילו גירש מוכח שבועה שעשה מעצמו לגרש הגט כשר הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ביאור הדברים דהנה יש שהחמירו בנשבע לגרש שדומה לאונס ואינו דומה למה שאמרו חז"ל (מ"ו.) קונם פירות העולם עלי אם לא אגרשך דמבואר דאין זה אונס זהו מפני שתלה נדרו בדבר אחר בפירות ואין זה אונס דביכולתו שלא לאכול הפירות ולא לגרש אבל בנשבע לגרש שתלה הגט בשבועתו דומה לאונס (ב"י בס"ס הר"ס) ולכן כשנותן ערבות ממון או דבר אחר דומה למה שאמרו חז"ל ואין זה אונס כלל ומיהו הריטב"א בתשו' (הובא בב"י ס"ס קנ"ד) ביאר להדיא דהמחמירים בזה לא מפני עיקר הדין דבוודאי כל מה שהאדם מקבל עליו מרצונו אינו אונס כמו קונם פירות שבגמ' אלא שלכתחלה החמירו בזה אבל בדיעבד אין שום חשש

בזה וכן פסק מהר"ל בן חביב (סס גב"י) וזהו שכתב רבינו הרמ"א דאם גירש מכח שבועה הגט כשר ומכל זה ראיה ברורה למה שכתבנו למעלה וזה שכתב אם קבל קניין לגרש זהו פשיטא דאינו אלא חומרא בעלמא דאין לקניין טעם בזה כמ"ש הרמב"ם פ"ה ממכירה דין י"א ע"ש ואם קבל קנס בקניין זה גם הקנס אינו חל דהוה כמו קני את וחמור (תה"ד סי' קע"ג) אמנם בקני את וחמור קיי"ל דקנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י וכן פסק הרמב"ם פכ"ב ממכירה מיהו לעניין הגט אין זה כלום (רק בעיקר הדבר שמדמה זה התה"ד לקני את וחמור צ"ע בזה ודו"ק) :

לא והנה הפוסקים בסדרי גיטין לא דיברו רק בנשבע לגרש ובנשבע שלא לגרש לא דיברו כלל ובאמת יש בזה יותר חשש מנשבע לגרש דלמאן דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני יש בזה חשש גדול שהגט פסול ודבר זה ידוע דהלכה זו דאי עביד לא מהני לא הוכרעה לדינא אי מהני אי לא מהני האמנם גם זה א"ש דרבותינו בעלי התוס' כתבו (תמורה ו'.) דבנשבע שלא לגרש אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני הכא מהני כיון שאין זה איסור שהתורה גזרה עליו אלא הוא בדא מלבו ע"ש ומ"מ היה להפוסקים לחשוש בזה דכמה מראשונים חולקים בזה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל (עמל"מ פ"ט ממלוה ולוה) וכבר הארכנו בזה בח"מ סי' ר"ח סעיף ג' ע"ש ורבינו הרמ"א סותר א"ע בזה מח"מ שם למ"ש ביו"ד סי' ר"ל ושם בארנו בזה בס"ד ולכן אנו נוהגים בסדור הגט שהמגרש יאמר שלא נשבע לגרש וכן שלא נשבע שלא לגרש וכו' וכבר נתעורר בזה אחד מהגדולים בדור שלפנינו (ח"ס) :

לב י"א דדווקא מסירת מודעא ממש מבטל הגט אבל כשלא מסר מודעא להדיא אלא דגלי דעתיה למסירת מודעא אין זה כלום (ב"ש סק"ח) והנה זהו וודאי הלכה פסוקה היא דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמ"ש בסי' קמ"א אמנם י"ל דדווקא לאחר כתיבת הגט לא מהני גילוי דעת דאל"כ ביטלו ממש דלא אתי גילוי דעת דדיבור ומבטל מעשה אבל קודם כתיבה אפשר דמהני גם גילוי דעת (כ"ה) ואע"ג דקמי דמטא הגט ליד האשה עדיין לא מקרי מעשה (תוס' ל"ב: ד"ה ר"ש) מ"מ לגבי גילוי דעת אולי מקרי מעשה וכן משמע מלשון הש"ס (כ"ב מ':) דמודעא דגט גילוי מילתא בעלמא הוא אמנם בשם הוא רק לעניין דא"צ לידע אונסו דגילוי מילתא היא כיון שמסר מודעא מסתמא הוא אנוס (וכ"כ סס רעב"ס) אבל לעולם המודעא צריך שימסור בפירוש ובפרט לפי מ"ש בסי' מ"ב סעיף י' דגיטין וקדושין דתלוי רק בעדים אין אנו הולכים אחר מחשבות לבו כלל ולא דמי לד"מ דלא איברו סהדי אלא לשיקרא צריך לידע הסכמות לבו משא"כ בגיטין וקדושין ומטעם זה בארנו שם דלבן אין בגו"ק דיני אסמכתא ומטעם זה פסקו

הז"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא אמנם בבר באר‌נו שם דהראשונים שטרחו למצא טעם אחר בגו"ק מפני מה אין בהם אסמכתא לא ס"ל להאי כללא ע"ש ומ"מ לעניין גילוי דעת מבואר מכמה פוסקים דלא חשו לה גם קודם כתיבת הגט וכנראה להדיא מפירוש הרשב"ם מיהו למעשה צ"ע (עפ"ת סק"א) ובשעת הדחק יש להקל בזה כיון שהב"ש פסק כן וכן מבואר מהרשב"ם:

לג כבר נתבאר בסעיף י' דאפילו אם קבל מעות לא אמרינן דנתרצה ע"ש אמנם מדברי הרשב"ם שם שכתב דביין דאינו מקבל ממון בגט זה שנותן אם איתא דניחא ליה למה לו למסור מודעא וכו' עכ"ל משמע קצת דאם מקבל ממון אין זה מודעא בדלא ידעינן אונסיה ע"ש ומתשו' הרשב"א (הובא בב"י) שכתב שגט זה מעושה ופסול כל שידעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא שאין מסירת מודעא אלא היכי דשקיל זוזי וכו' ותליוהו וגירש אינם גירושין דהא ליכא זוזי ואם נפשך לומר וכו' דכיון שקבל על עצמו קנס אלף דינרין ובנתינת הגט הרויח ממון, זה הוה כמקבל ממון לא היא שאין זה במקבל ממון אלא כניצול מהפסד ממון וגריע טיבא וכו' עכ"ל משמע להדיא דאם מקבל ממון של ריוח הוה גט אע"פ שהוא אנוס אם לא מסר מודעא ומשמע מדברי רבותינו אלה בין שמסר מודעא ולא ידעינן באונסיה ובין דידעינן באונסיה. ולא מסר מודעא מהני קבלת ממון ולפ"ז י"ל דמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ה' דלא מהני נתינת ממון זהו דווקא בדידעינן באונסיה ומסר מודעא אבל אם חסר אחד מהם מהני נתינת ממון ודינו כמכירה ומ"מ לעניין דינא נ"ל דכן היא דאם המסירת מודעא היתה בדררא דממונא אי שהאונס היה מצד דררא דממונא בוודאי כל שנתנו לו מעות אמרינן שנתרצה אבל אם היה אונס הגוף ולא סילקו האונס ממנו בוודאי לא מהני נתינת ממון ואפילו אומר שנתרצה בעד הממון כל זמן שהאונס עדיין עליו וכן אם מסר מודעא ולא ידעינן באונסיה אלא שלפי ההשערה היתה המודעא מצד עניין אחר לא מחמת דררא דממונא לא מהני ג"כ נתינת מעות אא"כ אומר מפורש שנתרצה בעד הממון דכיון דליכא אונס גלוי עליו מיד שאומר שנתרצה אם ביטל מודעתו מהני גם בלא נתינת ממון ואם נתנו לו ממון אולי מהני אמירתו רוצה אני אף כשלא ביטל בפירוש מודעתו שמסר (ועב"ש סקי"ד ופ"ת סקט"ז והנלע"ד כתבתי ודו"ק):

סימן קל"ה צריך לקרות הגט קודם נתינה ולאחריו ועוד דינים. ובו ט"ו סעיפים:

א העדים שנותנים הגט לפניהם והם עידי מסירה שזהו עיקרו של גט צריכים לקרותו קודם הנתינה (י"ט:) ומעכב גם בדיעבד דאם לא קראוהו על מה הם עדים הרי אינם יודעים אם גט נתן לה או דבר אחר ומשמע דכאן לא התירו חז"ל שאחרים יקראו ויאמרו להם כמו בעידי חתימה שבסי' ק"ל והחילוק פשוט שבע"ח הקילו כמ"ש הרמב"ם בפ"א משום דע"ח היתה תקנת חכמים ובארנו זה שם סעיף מ"ז ע"ש אבל ע"מ הם מן התורה ולכן סמוך ממש לנתינתו שזהו גמרו של גט חייבים לקרותו בעצמם מיהו י"א דכשקורא לפניהם הראש ב"ד וסופריו שמתייראים ממנו יכולים לסמוך עליהם (ר"ן פ"ב) והסברא נותנת כן דהא בשאר שטרות נמי כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ה ואין לנו להחמיר בגט יותר ובהחתימות הקילו מבשארי שטרות כמ"ש שם סעיף מ"ג:

ב לפמ"ש אפשר לומר דלהרי"ף והרמב"ם דכשר בע"ח בלבד כשיש ע"ה שקראו הגט בעצמם לא מהדרינן על ע"מ שיקראו בעצמם כיון שמן התורה כשר גם בלא ע"מ (וכ"מ בב"ש סק"א) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן דאפשר לומר דרק בע"ח הקילו במידי דרבנן משום דאין כל אדם ביכולתו לחתום א"ע לכן הקילו בהם משא"כ בע"מ דכל אדם ראוי לכך וימצאו הרבה שיכולים לקרות ועוד דבע"ח גמר הגט אינו בעת החתימות אלא בעת שמוסר לידה לכן הקילו חז"ל אבל בע"מ שזהו גמר הגט לא הקילו ועוד נראה ברור שאפילו אם הע"מ הם ע"ח וכבר קראוהו קודם שחתמו מ"מ החיוב עליהם לחזור ולקרותו סמוך לנתינתו וכן משמע מכל הראשונים והש"ע שכתבו בסתם דין זה אף שהמנהג שהע"ח הם עדי המסירה:

ג הסכימו כל הראשונים דטוב לקרותו קודם הנתינה ולאחר הנתינה וכ"כ הטור והש"ע והטעם נראה משום דחיישינן שמא משלקחו הבעל לידו החליפו על נייר אחר (כ"מ ברח"ס פ"ב סע"ז) ואף דחששא רחוקה היא מ"מ בעת גמרו של גט צריך שלא יהא בו שום פקפוק אבל בדיעבד אם לא קראוהו לאחר נתינה אינו מעכב ולא עוד אלא אפילו אם אחר קריאתם קודם הנתינה לקח הבעל את הגט וטמנו בחיקו לא חיישינן שהחליפו ומותרת להנשא (תוס' ורח"ס) ומיהו לכתחלה בכה"ג וודאי יש עיכוב בדבר לחזור ולקרותו מדינא (והרח"ס מסתפק בזה):

ד וכן אם לא קראוהו קודם הנתינה וקראוהו סוך לאחר הנתינה נ"כ כשר (שם) דלמאי ניחוש לה ויש מפקפקים בזה (מרדכי בשם הג"ס פ"ב) משום דבעינן דבשעת נתינה ידעו העדים שהוא גט ע"ש ולא הובא דעה זו בפוסקים ונ"ל דלא פליגי כלל דוודאי אם הע"מ היו שם בעת עשיית הגט בכתיבתו ותחימתו וידעו שעניין גט הוא כ"ע מודים דסה בכך אם לא קראוהו

קראוהו קודם נתינה כיון שקראוהו אח"כ אמנם אם לא ידעו כלל מענייני של גט וקראום מן השוק להיות לעדים על הגט ולא ראוהו ולא קראוהו וודאי דיש לחוש לזה אא"כ קראוהו תוך כדי דיבור של הנתינה (כנלע"ד) ודע דאין העיקר הקריאה של הגט דאין בו מצות קריאה והעיקר לידע שהנייר הזה הוא הגט שכתב איש זה לאשתו זו ולכן אם הע"מ יעיינו בטוב שזהו גיטה א"צ יותר (ומ"ש הרמ"א וכן אם יעידו הוא סה"ד וכנ"ל אם יעיינו כמ"ש כהגהת הטור) :

ה המנהג שלנו לעשות עצה"ט שהרב המסדר קורא את הגט לאחר שכתבוהו וחתמוהו והבעל ביטל המודעות עוד פעם כמ"ש בסי' קל"ד קורא הרב עם העדים את הגט ואח"כ שואל הרב את הסופר אם כתבו שמו ולשמה ולשם גירושין ואם צוהו הבעל לעשות כן ושואל את העדים אם שמעו מהבעל שצוהו ואם שמעו מהסופר שכתבו לשמו וכו' ואח"כ שואל כל עד אם חתמו זה בפני זה ואם חתמו לשמו וכו' ואם צוה הבעל לעשות כן ושואל להסופר ולהעדים אם מכירים כתיבת הגט שכתבו וחתימתם שחתמו ואח"כ מוסר הגט להאשה בפני העדים ואח"כ מקבלים ממנה הגט וחוזר הרב וקורא אותו עם העדים וחוזר ושואל מהסופר והעדים כמ"ש וזהו גמרו של גט כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד :

ו קראו את הגט ונתנוהו להבעל או לשלוחו והכניסו לבית ידו ונתנו לה לכתחלה צריכים לקרותו פעם שני קודם הנתינה אמנם בדיעבד אם לא קראוהו ונתנו לה וזרקתו לים או לאש וא"א לקרותו אחר הנתינה מ"מ מגורשת כיון שקראוהו תחלה אין חוששין שמא החליפו דאינו חשוד לקלקלה ולא עוד אלא אפילו אומר הבעל אחר שנשרף הגט או נאבד שהחליפו ושטר אחר נתן לה ולא את הגט אינו נאמן והרי היא מגורשת שהרי הוחזקה גרושה משעת קבלת גיטה ואינו נאמן להוציאה מחזקתה דאם כדבריו היה לו לומר כן בעת הנתינה תיכף אלא וודאי דחזר בו עתה ומחפש עלילות אם לא שמראה עתה הגט לפנינו שבידו הוא דאז יש ראיה מוכחת שאומר אמת וצריכה גט אחר וגם בבה"ג אינו נאמן אלא כל זמן שלא נשאת לאחר אבל אם נשאת אין ביכולתו לאוסרה על האחר אחרי שהוחזקה גרושה אינו יכול להוציאה מחזקתה ולאוסרה על השני ואמרינן שהיא נתנה לו הגט בחזרה כדי להפקיע עצמה מהשני וקנוניא עשו ביניהם וכן אפילו לא נשאת והוא כהן אינו נאמן ליקח אותה מפני חשש זה שמא נתנה לו הגט בחזרה (ת"ג) ולכן אם ידוע לנו שנשרף הדבר שנתן לה ועתה מראה אותו בידו נאמן בכל עניין אפילו הוא כהן ואפילו נשאת לאחר ותצא מזה ומזה וזה שאמרנו שאינו נאמן כשנשאת לאחר זהו כשלא נשרף או נאבד אלא שלא קראוהו אחר נתינתו לידה וכיון שיכול להיות קלקול אם הגט ישאר בידה שתחזירנו לו ולהפקיע עצמה מהשני או לחזור אליו והוא כהן אם יארע שלא יקראו את הגט אחר הנתינה לכן טוב ויפה מנהג שלנו שאין משהין הגט בידה וב"ד נוטלין וקורעין אותו (דו"פ) :

ז הרי שלא קראו את הגט מקודם הנתינה ונתנו לה וזרקתו לים או נשרף ונמצא שלא קראוהו כלל לא קודם הנתינה ולא אח"כ הרי היא עומדת בספק גירושין בכל עניין עד שיגרשנה בגט ברור ואפילו אם נשאת תצא שהרי הוחזקה בא"א ולא יצאה לגירושין וודאית ואין ספק גירושין מוציא מידי וודאי חזקת א"א ואפילו הבעל אומר כשר היה אינו נאמן להחזיקה בגרושה וודאית ודינה כדין בעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק גרושה כמו שיתבאר בסי' קנ"ב ואע"ג דהתם הטעם שאינה גרושה וודאית מפני הריעותא שכל גט יש לו קול וזה אין לו קול כמ"ש שם והכא הרי נתגרשה ויש קול דכיון דהעדים לא קראוהו לא קודם הנתינה ולא אח"כ והגט נאבד א"א להחזיקה בגרושה וודאית ואדרבא אפילו אם נאמר דבשם נאמן לגמרי (ע' כ"כ קל"ה.) הכא אינו נאמן שהרי יש ריעותא לפנינו שהעדים לא קראוהו כלל ועתה נאבד וכן להיפך אפילו הבעל אומר שלא היה גט כלל שנתן לה שטר אחד אינו נאמן לעשותה כאינה מגורשת וודאית דהא עכ"פ משעת נתינתה הוחזקה לספק גרושה ולכן נשארת בספק גרושין בכל עניין :

ח זה שאמרנו דאם לא קראוהו כלל הרי היא ספק גרושה זהו כשהגט נשרף או נאבד אבל אם הגט יוצא לאחר זמן מתחת ידה וודאי לכתחלה לא תנשא בגט זה מאחר שלא קראוהו לא קודם הנתינה ולא תיכף לאחר הנתינה ומ"מ אם נשאת לא תצא כיון שעדיין הגט בידה ואפילו הראתה את הגט לאחר שנשאת להשני לא תצא (ב"ש סק"ד) דאין זה אלא בירור שנתגרשה אז ומ"מ כשלא נשאת אין מניחין אותה להנשא בגט זה מפני הריעותא שלא קראוהו מיד אחר הנתינה ואין מוציאין אותה מבעלה מפני ריעותא זו וזהו דעת רוב הפוסקים :

ט אבל הטור כתב וז"ל לא קראוהו כלל ונאבד והוא אומר שלא היה גט מה שנתן לה אלא שטר בעלמא לא תנשא ופסולה לכהונה ואם ניסת לא תצא והרמב"ם כתב אפילו אומר הבעל גט כשר היה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל הטור והקיל הרבה אף אם נשרף ולא קראוהו כלל שלא תצא (וזהו כתירוץ ראשון של תוס' י"ט: ד"ה צריכי ודו"ק) וטעמו דלא דמי לבעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק מגורשת דיש ריעותא ברורה שאין קול לגט זה אבל כאן הרי יש קול אלא שעברו העדים במה שלא קראוהו וכיון דידוע להעדים שכתב לה גט ובעת שמסר לה אמר לה ה"ז גיטך ולא עירער

תוך

היך כ"ד לאמר שצחק בה ולא נתן לה הגט והיא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים הוחזקה גרושה לפנינו ואינו נאמן לאוסרה על השני (והי' היש הולקין שכתב הרמ"א כמ"ש הב"ש סק"ה והגר"א סק"ו כתב דכוונתו להיפך דאפילו הגט בידה אם נכרת תלה וזהו דעת הרשב"א וכתירוץ שני של תוס' שם ודברים תמוהים הם דהתירוץ השני מיירי בנשרף כמפורש בגמ' וגם הרשב"א כוונתו כשנשרף כמ"ש הרמ"א להדיא בד"מ אות א' ולכן הב"י אינו מדוקדק קצת ע"ש ודו"ק) :

י יש מין דיו שבמשך זמן הוא נבלע בהנייר ואין האותיות ניכרות כלל ויש מין צבע שמעבירים על הנייר ופולט אותיות שבלע ונראות (רש"י י"ט :) וכן אם מעבירין על הנייר מי קליפת רמונים פולט האותיות (תוס') ואם נכתב גט בכתב כזה וניכר הכתב בשעת נתינה הגט כשר ואין זה כתב שאינו יכול להתקיים דהא מתקיים אלא שנבלע במשך הזמן וביכולת להפליטו כמ"ש ואם בשעת נתינה היה הכתב מובלע אינו גט וכן מתבאר מפירש"י שם וכ"כ התוס' מפירש וז"ל (בד"ה סעמא) לא בשעת נתינה ראו שהיה נייר חלק דא"כ אפילו וודאי היה כתוב במי מילין אינו גט כיון דבשעת נתינה כבר נבלעו האותיות עכ"ל וכן משמע להדיא מכל הראשונים ובלבוש החמיר דגם בבה"ג הוה ספק גט דשמא לא הקפידה תורה שיהא הכתב ניכר ע"ש ודברים תמוהים הם גם מצד הסברא (וגם הב"ש סק"ו הסיג עליו ותמיהני שלא הביא הראיות מרש"י ותוס' ע"ש) :

יא הכתב הזה נקרא בגמ' שם מי מילין ואיתא שם דאם נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטך והעדים לא ראו בשעת נתינה אם האותיות היו ניכרים אם לאו ואח"כ בדקו הנייר בצבע והפליטו האותיות הוה ספק גט ואם בדקו ולא הפליט אין זה כלום דניכר שהוא נייר חלק ואם לא בדקוהו כלל ונשרף הנייר י"א דהוה ג"כ ספק גט (תוס' ד"ה ושמואל) וכן פסקו הטוש"ע וי"א דכי לא בדקוהו כיון שראו אותו נייר חלק לא חיישינן ליה כלל אא"כ בדקוהו והפליט דאז היא ספק מגורשת (הרשב"א) :

יב וכתב הטור נתן לה נייר חלק וא"ל ה"ז גיטך אם לא בדקו וכו' או אם יבדקו ותפליט הכתיבה ה"ז ספק מגורשת וכו' וכתב הרמ"ה ואם נשרף או נאבד קודם בדיקה אין חוששין כלל ושריא אף לכהונה עכ"ל והרמ"ה ס"ל כדעת הי"א שבסעיף הקודם (ב"י) וי"א דדעת הרמ"ה הוא כדעה ראשונה ואינו חולק על הטור וזה שהחמירו בדלא בדקו היינו כדאיתא הנייר קמן ואפשר לבודקו מחמרינן גם בדלא בדקוהו והי"א שבסעיף הקודם מיקל גם בבה"ג ובנשרף או נאבד גם דעה ראשונה מודה דמותרת כיון דלא אפשר למבדקיה (ב"ח נשם רש"ל) וכל דינים אלו הם כשהעדים ראו שהיה נייר חלק דמ"מ מחמרינן כשבדקוהו ופולט דשמא בעת הנתינה היו האותיות ניכרות והעדים לא דקדקו שפיר לראות או אפילו דקדקו ולא היה סמוך לנתינה ממש דאז חיישינן שמא בעת הנתינה הפליטו ואח"כ נבלעו ואפילו לא בדקנוהו שמפליט חיישינן שמא היה מפליט אם בדקוהו וכפי הדעות שנתבארו אבל אם מקודם הנתינה ראו העדים האותיות נכרות פשיטא דהיא ספק מגורשת בכל עניין לכל הדעות אפילו נשרף או נאבד (עב"ש סק"ו ודברי הב"ח שכתב דמיירי דקריוהו מעיקרא ומפני זה הקבה פ"ש ולע"ג מאין לו זה ודו"ק) :

יג זרק לה כתב בפני עדים לרשותה ואמר לה ה"ז גיטך וחפשו במקום שזרק ולא נמצא גט רק מזוזה או שטר אחר אין חוששין להגט כלל אף להחמיר דאמרינן בוודאי לא זרק לה גט כלל אלא המזוזה או השטר שנמצא ומבואר בש"ס (י"ט :) דדווקא במקום דלא שכיח שם מזוזה או שטר אבל אם באותו מקום מצוי לפרקים הוה ספק גירושין דאולי זה שזרק היה גט ועכברים אכלוהו או גררוהו ומזוזה זו או שטר זה היה גם מקודם ותמיהני על הפוסקים שלא הזכירו תנאי זה והרי להדיא אמרינן שם במעשה שזרק לה בין חביותיה ואמר ר"נ מזוזתא ביני דני לא שכיחא מבואר להדיא דאי הוה שכיחא הוה מחמרינן ואולי דמפני שכתבו בטור וש"ע שזורק לה בין החביות ע"ש ממילא הוה כמקום דלא שכיח ומ"מ היה להם לבאר זה וצ"ע וכן קשה על הרמב"ם פ"א ע"ש ואולי מפרשים דהש"ס מיירי שהעדים קראו הגט מקודם והכניס תחת בגדיו והוציא ונתן לה ולכן בכה"ג אי הוה שכיחי מזוזה ביני דני הוה מחמרינן אבל בדלא קראוהו כלל לא מחמרינן אפילו בדשכיחי מפני דחששא זו דעכברים שקלוהו היא חששא רחוקה ולדינא יש להחמיר בכל עניין (ער"ן שכתב שני פירושים ודו"ק) :

יד ודווקא שלא נמצא רק מזוזה אחת או שטר אחד אבל אם נמצאו שתי מזוזות או שני שטרות ואנו ראינו שלא זרק אלא כתב אחד (רש"י) וא"כ בע"כ שדבר אחד היה גם מקודם מחמרינן בכל עניין והיא ספק מגורשת מחשש דעכברים שקלוהו ואפילו קראו הגט מקודם ונמצאו שתי מזוזות או שני שטרות נ"כ אינה אלא ספק מגורשת ולא וודאי (לבוש וב"ש) ויש מי שאומר דבכה"ג היא וודאי מגורשת ולא נהירא (שם) דאיך אפשר לעשותו לגט וודאי כיון שלא נמצא ואיך נתלה גרירת עכברים לקולא (ע' פסחים ט'. ודו"ק) :

טו וכתבו הטור והש"ע דזהו הכל בשלא קראו הגט בתחלה אבל אם לאחר שקראוהו שהיה גט לקחו הבעל מידם וזרקו לחצירה לבין החביות אפילו לא נמצא אלא מזוזה אחת או שטר אחד ה"ז ספק מגורשת עכ"ל ובוודאי כוונתם שהכניסו בבגדיו או שהעלימו העדים עין כרגע דאל"כ הרי ראו להדיא שזרק לה הגט ולמה הוה ספק ואפשר דס"ל מפני חומר א"א מחמרינן בכל עניין ואמרינן שלא עיינו שפיר ואולי

בין רגע החליפו משום דהששא דעכברים קשה להלותה לקולא באיסור א"א ועכ"פ משמע מדבריהם דבקראוהו מחמרינן בכל עניין אפילו אי לא שכיחי מזוזתא ביני דני ואפילו לא נמצא רק אחת וזהו סתירה למה שכתבנו בסעיף י"ג והרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ועמ"ש בסי' קל"ט דאין מתירין אותה עד שיגיע לידה ממש :

סימן קל"ו איזה לשון יאמר הבעל בשעה שנותן הגט לידה. ובו כ"ב סעיפים :

א הגט נותן לידה ממש ואף שמעיקר הדין מהני גם ברשותה דידה אינו ידה ממש ובפירוש אמרו חז"ל (רפ"ה) ידה אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום מדלא כתיב ובידה יתננו משמע נתינה כל דהוא ורק בעינן דומיא דידה דמשתמרת לדעתה (רש"י) דעצם פירושא דיד היינו רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו (רש"י כ"מ י' :) ולהדיא תנן הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה ה"ז מגורשת מ"מ קיי"ל לדינא דאין מתירין אותה עד שתקבל הגט לידה ממש כמו שיתבאר בסי' קל"ט וכתב הערוך בערך גט קבלו מרבותינו אפילו זרקו לתוך חצירה לא משתרי לעלמא עד דמטא גיטא לידה (תוס' ע"ח :) וראיה מירושלמי (פ"ח ה"ב) דאומר שם המחוור שבכולן עד שיתננו לתוך ידה וכן בש"ס דילן (סס) דא"ל שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ע"ש והנם שרבותינו בעלי התוס' פירשו דזהו רק על קניינים שברה"ר כגון קרוב לה וכיוצא בזה ולא על קניין חצירה ע"ש מ"מ לפי קבלת הגאונים הדברים כפשטן :

ב והטעם נ"ל ברור ע"פ מה דאיתא שם בירושלמי דמקשה דרב אדרב דהכא אמר רב דבתיך ד' אמות שלה מגורשת והכא אמר דבעינן דווקא פישוט ידים כלומר שתוכל לפשוט ידה וליטלו ומתרץ כאן להלכה כאן למעשה כלומר דוודאי לפי עיקר הדין מגורשת כשנפל הגט בתוך ד' אמותיה אף שאינה יכולה לפשוט ידה וליטלו אך למעשה צריך דווקא שתוכל ליטלו ועל זה מסיים דהמחוור שבכולן למעשה עד שיתננו לתוך ידה ולא מדינא צריך כן אלא שיש להחמיר למעשה בגט וטעמי הדברים דבכמה דברים החמירו הז"ל בגיטין יותר מכפי עיקר הדין כדאיתא בש"ס (פ"ה :) במה שתקנו לכתוב מיומא דנן ולעלם אף שמעיקר הדין א"צ כמבואר שם ופירש"י שם דבעינן לאפוקי נפשין מפלוגתא שיצא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול אמשפחות ישראל עכ"ל וחששו בזה לב"ד טועין שיטעו בפירושא דונתן בידה שהוא ידה ממש דבכמה מקומות חששו לב"ד טועין וכ"ש בגט (יבמות ק"י. וכ"ב קל"ה : וע"ש ברשב"ס ד"ה ומסני) :

ג ודע שיש מהגדולים שמפקפק לומר דאולי בעינן שיהא כל הגט בידה ממש כלומר שלא יהא בולטים קצות הנייר מידה אלא כולו טמון בידה ועפ"ז ראיתי שיש מחמירים לקפל הגט לכמה כפלים עד שיהא ביכולת לטומנו כולו בידה ומביאים ראיה מירושלמי (פ"ב ה"ג) שאומר שם או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ע"ש דמשמע שכל הגט יהיה בידה ממש והנה לבד שאבותינו מעולם לא נהגו כן ואין שום טעם בזה ולא ימצא איש שיטעה בזה לומר שבקניין יד צריך שכל החפץ יהיה טמון בידה וא"צ ראיות לזה עוד יש בזה חשש הוצאות לעז על גיטין הראשונים ועוד חשש שע"י ריבוי כפליו יבא לטשטוש אות והירושלמי מעולם לא כיון לזה אלא כמו שיתבאר בס"ד :

ד וה"פ דקאי שם על משנה שכותב לה הגט על קרן של פרה ונותן לה את הפרה ובעי שם ר' זעירא מסר לה במסירה מהו מדת הדין את אמר נקנה המקח והכא את אמר הכין או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה עכ"ל וביאור הדברים דזהו וודאי דלפי עיקר הדין היא מגורשת ואף שאינו יכול למסור לה הפרה לידה ממש כמו שמוסר לה נייר שכתוב עליו גט שהרי אין בכחה להגביה את הפרה וליטלה בידה מ"מ יכול להקנות לה בקניין אחר במשיכה או במסירה אלא שמפני שהירושלמי דפ"ח שהבאנו החמיר למעשה דצריך דווקא ידה ממש לזה שואל ר"ז בגט כזה הכתוב על קרן של פרה מה נעשה בו דבזה א"א אלא קניין משיכה או מסירה והירושלמי בקדושין (פ"א ה"ד) יש שסובר דלא נקנה רק במסירה ולא במשיכה וכפשטא דמשנה דפ"א דקדושין (כ"ה :) וזהו שיטת רש"י שם ע"ש ולכן שואל ר"ז מסר לה במסירה מהו כלומר דבזה א"א קניין אחר כמ"ש מדת הדין כלומר דוודאי לפי עיקר הדין אין בזה שאלה דכיון דאת אמר נקנה המקח ר"ל כדתנן בהמה גסה נקנית במסירה והכא את אמר הכין ר"ל ובכאן יש שאלה בתמיה או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ר"ל דהשאלה היא לפי מאי שהחמרנו בפ"ח שם דלמעשה אין להתירה עד שיתננו לידה ממש ובפרה א"א ליתן לידה ממש ולכן שואל אם גם בזה החמירו למעשה או דבזה לא החמירו כיון דא"א לעשות כן מוקמינן אדינא וזה שאמר עד שיהא כולו בידה אין הכוונה שיהא טמון כולו בידה אלא הכוונה עד שיהא כל הגט בידה ממש לא ברשותה ולכן חלילה להחמיר ולעשות כן ובפרט שגם אנו נוהגים שאחר קבלתה את הגט נותנת אותו תחת הסרבל שעל לבה והולכת כך ד' אמות :

ה עוד ראיתי שיש שתולין עצמן בדברי רבינו הרמ"א בסי' זה סעיף א' שכתב ונוהגין שהבעל כופל הגט כמו אגרת ונותן לה כדי שתוכל לאחוז כולו בידה כשנתנו לה עכ"ל וסוברים דפירושו שיהא כל הגט טמון בידה שלא יצאו קצוות הגט חוצה (עפ"ת סי' קל"ט סק"ד שכתב שאינו דבר הדם שבכר הזכירו הרמ"א) ואינו כן אלא דכוונתו דאם הגט לא יהיה כפול כמו אגרת לא תתפוס מהגט רק מעט ובכפלו כאגרת עיקרו של הנייר כולו בידה כידוע ואת הכל חששו כמו שאמרו בירושלמי וכמו שפרשנו שהששו לב"ד טועין:

ו וראיה ברורה לזה ממה שכתבו כל הראשונים שתזהר האשה שלא לקפוץ ידיה בעוד הבעל איחוז בראשו השני וז"ל המרדכי פ"ח ולפ"ז א"כ פעמים שהבעל אוחז הגט בראשו ונותני בידה ואיחזתו בראש השני וסוגרת ידה בחוזק קודם שהניח הבעל ראש הגט מידו והוה כמו גט בידה ומשיחה בירו אמנם בדיעבד וכו' עכ"ל ואי ס"ד דצריך שיהא כל הגט טמון בידה היכי משכחת לה אלא וודאי שלא נהגו מעולם כן ואין לנו לשנות מכפי מה שנהגו רבותינו מעולם ובסי' קל"ט יתבאר עוד בזה בס"ד (וזהו גם כוונת התוס' ע"ה: בד"ה אם ודו"ק):

ז המגרש צריך שיכוין בשעה שמוסר לה הגט שבגט זה פוטרה ממנו והיא גם היא צריכה לדעת שבקבלת גט זה פטורה ממנו ומותרת לכל אדם לפיכך צריך שיאמר לה בשעת מסירה בפני עדים הא גיטך או ה"ז גיטך וכיוצא בזה ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום ולא דיברו מקודם בעסקי הגט כתב הרמב"ם בפ"א דהוה גט פסול ומבואר דמדאורייתא מיהא הוה גט והטור כתב דאינו גט משמע דמדאורייתא לא הוה גט כמו בקדושין שנתבאר בסי' כ"ז דאינן קדושין כלל ולהרמב"ם החילוק פשוט דבקדושין צריך דעתה ובגט א"צ דעתה כלל ואע"ג דגם מן התורה בעינן שיהא משלחה ואינה חוזרת ואם אינה יודעת הלא חוזרת אליו די"ל דלאחר זמן יודיעו לה שהוא גט דזהו מילתא דפשיטא שצריכה אח"כ לדעת שנתגרשה ממנו כדי שלא תחזור אליו (וזהו כוונת הרמ"א בסעיף ה' בשם התוס' פ' הזורק (ומ"ש פ' המגרש עה"ד) ד' ע"ח. ד"ה אינו ומ"ש הב"ש סק"ג בשם התוס' דל"ל בעת הנתינה לא נמצא זה בתוס' וכ"כ הת"ג ולהגס עשה מחלוקת בין תוס' והרמב"ם וגם דברי הגר"א סק"י צ"ע ודברי הרמ"א מדוקים ודו"ק):

ח בד"א כשלא היה מדבר עמה על עסקי הגט דאז האמירה מעכב דאורייתא או דרבנן כמ"ש אבל אם היה מדבר עמה על עסק הגט ובתוך העניין נתן לה הגט וקבלה אע"פ שלא דיבר כלום ה"ז מגורשת גמורה וגם בקדושין הדין כן כמ"ש בסי' כ"ז ומשנה מפורשת היא (מע"ש פ"ד) דטעם אמירת זה גיטך הוא דאל"כ לא ניכר כלל שנתן לה לשם גירושין וכיון שמדברים בעסק הגט הרי העניין מוכיח שלשם גירושין נתן לה דכתיב ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת (רמב"ס):

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' צריך שיתננו לה בתורת גירושין אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שט"ח אינה מגורשת אא"כ יאמר אח"כ ה"ז גיטך או שיודיע כן לעדים בתחלה עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הרמ"א ובלבד שתדע האשה שנתגרשה בו או שהעדים מגידים לה אח"כ עכ"ל ועיקר דין נתינה בתורת שט"ח הוא בסי' קל"ח וכאן נ"ל דקמ"ל דלפי שכתב בסעי' א' דכשדיבר עמה על עסקי הגט אין האמירה מעכב וזה דווקא כשנתן לה סתם דאז הוה כאמירה כמ"ש אבל אם בתוך הדברים שדיברו על עסק הגט אמר לה כנסי שט"ח זה אף שקרוב הדבר שמפני הבושה אמר כן שהרי מדברים בעסק הגט ונתן לה מ"מ כיון שעכ"פ אמר מפורש שהוא שט"ח והוה נתינתו כלשם נתינת שט"ח אינו גט עד שיאמר לה אח"כ בעוד הגט בידה ה"ז גיטך או שיודיע כן לעדים בתחלה שכוונתו לשם גט רק מפני הבושה יגיד לה שהוא שט"ח דבכה"ג אפילו לא היה מדבר עמה על עסק הגט מגורשת כמו שיתבאר בסי' קל"ח ודברי רבינו הרמ"א הולכים על זה שכתב שיודיע לעדים דנהי דוודאי כן הוא דבהודעה לעדים סגי לעניין עצם הגט דהא לא בעינן דעתה מ"מ כשלא תדע שהיא מגורשת הרי היא חוזרת אליו וזה בעינן מן התורה משלחה ואינה חוזרת (יבמות קי"ג:) ודבריו הם לכל הדעות (ודברי הב"ש סק"ג והגר"א סק"י צע"ג כמ"ש בסעיף ז'):

י אע"פ שבאמירת ה"ז גיטך סגי מ"מ לכתחלה צריך שיאמר לה ה"ז גיטך והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו והרי את מותרת לכל אדם וכן הוא לקמן בסדר הגט בסי' קנ"ד והכל כדי לברר הדברים שמצוה לה שתקבלו ומגרשה מעכשיו ולא מיום מחר ואמירת הרי את מותרת לכל אדם מפני שזהו עיקרו של גט וגם בזמן הש"ס היו רגילים לומר כן (עתוס' ע"ה. ד"ה אינו) והעיקר שהבעל צריך לידע פירוש המלות מה שאומר לה וכן כל מה שאומר לה יודיעו אותו בפירוש (רמ"א) ולכן מנהגינו כשהבעל אומר לה הדברים האלה מפרשים עמו כל דיבור בלשון המדוברת כדי שיבינו הוא והיא ולא יהיה בזה שום פקפוק ונוהגין שכופלין הגט כמו אגרת ונותנו לה כדי שתוכל לאחוז בידה כל עיקרו של הנייר דאם היה נותן לה כשהגט פשוט ולא מכופל היתה אוחזת בקצוותיה בלבד והבעל אוחזו למעלה מידיה והיא פושטת שני ידיה ומקרבת יד אל יד והמה פתיחות מלמעלה ושני העדים עומדים אצלם ממש והרב המסדר אומר להבעל שיאמר סדר אמירת ה"ז גיטך והתקבלי וכו' ומפרש הדברים בלשון המדוברת ומדבר נוכחה ומביט בפניה כמדבר לנוכח ובסיומו כל הדברים נותן הגט לתוך ידיה והיא קופצת ידיה ומגביהה הגט למעלה מראשה ומנחת

את הגט תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הגה והנה עם הגט ותלך לא פחות מד' אמות ומוסרת הגט לב"ד וקוראים אותו עוד פעם כמו שנתבאר וקורעים הגט כמו שיתבאר לקמן בסדר הגט :

יא כתיב ושלחה מביתו ולא שישלח א"ע (קדושין ה' :) כלומר האשה היא קניין הבעל ולא הבעל קניין אשתו ולכן כמו שבקדושין צריך שיאמר הרי את מקודשת לי ולא שיאמר הריני מקדיש א"ע לך או הריני אישך כמ"ש בסי' כ"ז כמו כן בגירושין צריך שיפרידה ממנו ולא שיפריד א"ע ממנה כמו שיאמר לה איני אישך וכיוצא בזה וכתב הטור דאינו גט אפילו לפוסלה לכהונה ואם אמר לה לשון זה ודיבר עמה על עסקי הגט יש בזה מחלוקת דהטור כתב דאפילו בכה"ג אינו גט כלל וטעמו דזה גרע משתיקה לפי שמפריד א"ע ממנה והתורה גזרה שזה אינו מועיל וי"א דמגורשת וודאי דלא גרע משתיקה וי"א דהוה ספק גירושין (ב"י בשם רי"ו) ונראה עיקר כדעה ראשונה (ב"ש סק"ב) :

יב ז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' כשיתן לה הגט יאמר לה הרי את מגורשת ממני בגט זה ומותרת לכל אדם או הרי את משולחת ממני ואם שלוחו נותנו לה אומר הרי את מגורשת מפלוני בגט זה והרי את מותרת לכל אדם ואם אמר לה איני אישך איני בעלך יש מי שאומר שאינו גט אפילו היה מדבר עמה על עסקי גיטה דכתיב ושלחה ולא שישלה א"ע ויש מי שאומר שאם היה מדבר עמה על עסקי גיטה הויא ספק מגורשת עכ"ל וזה שבסי' כ"ז לגבי קדושין לא כתב רק דעה ראשונה י"ל שבגט חשש לדעה זו מפני שבהגט כתוב לשונות המועילים אפשר דבכה"ג עכ"פ הוה ספק (ב"ש) :

יג ובאמת הרמב"ם ז"ל בפ"א כתב דינים אלו בלשון זה כיצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את לעצמך הרי את מותרת לכל אדם וכיוצא בזה הענין ה"ז מגורשת וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם אבל אם כתב לה איני בעליך איני ארוסיך איני אישך אין זה גט שנאמר ושלחה ולא שישלח א"ע וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו גט עכ"ל הרי שפסל לשונות אלו רק בכתיבת הגט וכן משמע מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין (כמ"ש הר"ן ז"ל ע"ש) ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דבוודאי גם הם מודים דבכל שאמר כי הנך לישני אינה מגורשת אלא משום דבגמ' (גיטין פ"ה :) איתמר הנך לישני אמתניתין דגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם דמפרשי בכותב פירשו גם הני לישני בכותב עכ"ל ויש להתיישב בזה דאכתי מנלן כשהגט כתוב כתקונו ורק בדיבורו לא אמר כמה שצריך שהגט יתבטל מכל וכל :

יד וביותר דבריו תמוהים מה שכתב דהנך לישני איתמר אמתניתין דגופו של גט ובאמת לא איתמרי הנך לישני כלל שם ובפ"ק דקדושין הם שנוים ע"ש ואמשנה זו לא אמרו שם בגמ' אלא אם אמר לאשתו הרי את בת חורין לא אמר כלום וגם בזה פירש"י שם אמר לה לאשתו לכתוב בגיטא הרי את בת חורין וכו' עכ"ל הרי שרש"י ז"ל דקדק להדיא דפי' אמירה היא כתיבה ומשמע דהאמירה אינו מעכב מיהו בזה י"ל דבאמירת בת חורין וודאי אינו מזיק אם הגט כתוב כתקונו דלא מעלה ולא מוריד אבל באומר איני אישך גרע טפי שזהו היפך מושלחה שאמרה תורה אבל גם בזה קשה על רבינו הב"י שכתב בסעיף ד' אמר לה הרי את לעצמך ה"ז גט אבל אם אמר לה הרי את בת חורין לא אמר כלום עכ"ל ולמה לא ביאר דזהו רק אם בהגט כתוב כן ועוד דהרי הרמב"ם ז"ל כללינהו בהדא דינא כמ"ש אלא וודאי צ"ל דס"ל לרבינו הב"י דלשון זה מקלקל גם אם הגט כתוב כתקונו ומנ"ל הא והרי מרש"י מפורש להיפך והן אמת שבקדושין שם איתא בלשון זה וכן בגירושין נתן לה ואמר לה וכו' איני אישך איני בעליך איני ארוסיך אין כאן בית מיחוש משמע דהאמירה מעכב אמנם כמו שפירש"י בגיטין שם על בת חורין דפירוש אומר כותב כמו כן נפרש כאן ועוד כיון שהרמב"ם שינה לשונו מלשון הש"ס נראה דבכוונה כתב כן דאל"כ הרי ידוע ששומר תמיד לשון הגמ' סוף דבר דברי רבינו הב"י נפלאו ממני ודבריו עולים לשיטת הרא"ש והטור ולדברי רש"י והרי"ף והרמב"ם עכ"פ פשיטא דהוה ספק גירושין ויש להחמיר באיסור א"א (כנלע"ד) ודע דקטנה המתגרשת ע"י אביה כמ"ש בסי' קמ"א צריך שיאמר הרי בתך פלונית מגורשת ממני והרי היא מותרת לכל אדם (כנה"ג) ולשון אין לי עסק בך לא מהני בגט (ב"י) :

טו אמרו חז"ל (ב"ב קס"ז :) שני יוסף ב"ש הדרין בעיר אחת אין מגרשין נשותיהן אלא זה בפני זה והטעם דחיישינן כיון שכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שמא יכתבו לו גט ויקח הגט וימסור לאשת השני ששמה כשם אשתו ואע"ג דמחוייב ליתן לה בע"מ וידעו אם זו היא אשתו אם לאו די"ל שיתן לה בע"מ אך הם אין מדקדקים לראות אם זו אשתו כיון שיודעים ששמו הוא כך וכך ושמה כך וכך ולא יחושו לזה שיתננה לאשת האחר ולכן גם בבואם להעיד שאשה זו נתגרשה יעידו שכן הוא שאשה זו קבלה גט מבעלה ששמו כך וכך וב"ד לא יחקורום שמא טעיתם אבל כיון שתקנו שלא יגרשו אלא זה בפני זה לעולם חוקרין הב"ד על זה וגם העדים מדקדקין שפיר (תוס' שם ורפ"ג דגיטין ע"ש היטב) ולא רצו לתקן שצריך שהעדים יכירו לבד השם שאשה זו היא אשת פלוני דאין זו תקנה טובה דא"כ בטורח ימצאו ע"מ (שם) וזהו לדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל :

טז אמנם בסי' ק"ך סעיף מ' בארנו שהעדים צריכים להכיר שזו היא אשתו ע"ש ומ"מ י"ל דבשני יוסף ב"ש לא סמכינן על זה ועוד דיש הש"ש להגבות בתובה פעם שני כמ"ש שם ולכן אפילי יצא גט מה"י אחת אינה מגורשת עד שתביא ראיה שגירשה בפני האחר או תביא ע"מ שזהו שגירש את אשתו :

יז ויש בזה שאלה למה אמרו חז"ל תקון זה שיגרשו זה בפני זה והרי תנן בגט פשוט (קע"ב.) לעניין שטרות בשני יוסף ב"ש שיכתבו סימן והיינו לכתוב שם זקינו או כהן או לוי ע"ש והרי לר"מ דס"ל ע"ח ברתי בהכרח לעשות כן דבעינן שיהא מוכח מתוכו מי הוא המגרש ולמה לא נעשה כן גם לדידן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי ולא נצטרך שיגרשו זה בפני זה והתשובה בזה י"ל באמת דהש"ס ה"ק דלר"א דע"מ כרתי אין אנו צריכים לזה ודי בזה שיגרשו זה בפני זה אמנם באמת איני כן דהרשב"א ז"ל כתב (רפ"ג דגיטין) דאפילו כשכתוב סימן להפריש בין זל"ז מ"מ לא סמכינן על זה יצריכין דווקא שיגרשו זה בפני זה והטעם דאולי העידי מסירה אינם בקיאים בהסימן ע"ש :

יח ודע שיש מי שאומר דגם לדידן צריך לכתיב סימן להפריש בין זל"ז דאע"ג דקיי"ל כר"א מ"מ לכתחלה צריכים לצאת בגט גם אליבא דר"מ (ב"ש סק"ד) והרי בכמה דברים אנו חוששין בגט גם שלא אליבא דהלכתא אך בדיעבד לא משגחינן בזה ואם כבר ניתן הגט תנשא בו (שם) מיהו י"א דגם לר"מ לא בעינן שיהא מוכח מתוכו (ר"ן פ"ג) ומשמע מלשון הפוסקים דא"צ לכתוב סימן לדידן דע"מ כרתי שהרי לא הזכירו זה כלל אמנם למעשה מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' דצריך לכתוב סימן כמו שיתבאר בס"ד :

יט וכן מצד הסברא נראה דזה שהצריכו חז"ל שיגרשו זה בפני זה זהו כשגם שמות נשותיהם ושמות האבות של הנשים שוים דאל"כ איזה חשש יש בזה וכ"כ הטור וז"ל ואם יש אחד בעיר ששמו בשמו ושם אשתו כשם אשתו אינו יכול לגרש אלא בפני האחר שמא יכתוב גט ויתננו לאשת האחר ששמו כשמו ויאסרנה על בעלה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב דין ג' ע"ש וכן משמע בש"ס (רפ"ג) ע"ש :

כ אבל רבינו הרמ"א שם החמיר בזה שכתב י"א דאם שמות המגרשים שוים אע"פ שאין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן במגרש או מצד כינוי שלו או שהאחד כהן והשני אינו כהן ולכן נהגו לתת הגט ברבים שאם היו בעיר שנים ששמותיהן שוים שיהיה אצל הגט עכ"ל ואינו מדינא אלא חומרא בעלמא שנהגו בגיטין להחמיר בהרבה דברים והטעם דאולי יש לזה עוד אשה ששמה כשם אשת השני (ב"ש) ואף שאסור לדידן לישא שתי נשים מ"מ שמא עבר עבירה ולקח שתי נשים וכל זה הוא חומרא בעלמא ולדינא גם הוא מודה דא"צ (כנ"ל ודברי הב"ש סק"ד לא נתבררו אצלי) ועוד נ"ל ברור דבכה"ג לא מצריך רק סימן ולא שיגרשו זה בפני זה דאם נאמר דצריך זה בפני זה איך סמך על מה שמגרשין ברבים דאולי איננו כאן אלא וודאי דזהו להעדפה בעלמא וכן משמע מתה"ד סי' ו' ע"ש :

כא כתב הריטב"א (ספ"ק דכ"מ) קשיא לי כיון שהוחזקו בעיר שני יוסף ב"ש איך כותבין גט לאיש כשאין אשתו עמו לשלחו ע"י שליח וי"ל דהתם כשאין מכירין העדים את האשה אבל אם מכירים אותה וודאי יכול לגרשה שלא בפני אשת חבירו וכו' והכא משום עיגונא אקילו רבנן שאם שליח מכירה לתת לו וסמכו עליו כשנים והיינו דאמרינן שני יוסף ב"ש הדרים בעיר אחת הא כשאין דרים בשעת הגירושין אקילו רבנן לגרשה ע"י שליח המכירה או שלא יתנהו לה אלא בפני עדים המכירים אותה כך נ"ל וכן הורה לנו רבינו עכ"ל (כד"ה) ומתבאר מדבריו דס"ל כדברי התוס' שכתבנו בסעיף ט"ו ולא כמ"ש בסעיף ט"ז ובסי' ק"ך סעיף מ' וגם מתבאר מדבריו שא"צ סימן להפריש בין זל"ז דאל"כ אין זה קושיא כלל למה הקילו ע"י שליח אף שמחמירין גם בזה כמ"ש בסעיף י"ז ובאמת תמיהני למה לנו להקל בזה כיון דאפשר ע"י סימן (ועתוס' ריש גיטין ד"ה דרבנן ודו"ק) :

כב שנו חכמים במשנה (ביצה ל"ו :) לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמים בשבת ויו"ט גזירה שמא יכתוב וכ"ש שאין מגרשין בשבת ויו"ט דעיקר גט הוא בכתיבה ולהכי לא תני לה במשנה (ר"ן שם) ועוד דק"ו הוא מאלו שיש בהם מצוה דאסור כ"ש גט שאין בו מצוה כמ"ש בסי' קי"ט סעיף ח' ע"ש ובתוספתא שם שנינו גם הא דאין מגרשין בשבת ויו"ט ע"ש ואע"פ שכתבו הגט מע"ש ואינו מוקדם כגון שכתבו זמן החדש או לשלחו ע"י שליח ומ"מ התירו חז"ל אם השעה צריכה לכך כגון שהוא חולה ומחלתו תקפה עליו ורוצה לגרשה כדי לפוטרה מחליצה והגט כתוב מע"ש התירו חז"ל כשהגט ברשותו שיקנה לה אותו מקום שהגט מונח בו עם הגט ונמצא שהגט ברשותה ולא התירו לטלטלו וליתנו בידים מפני שהגט מוקצה שכל דבר שאינו ראוי בשבת הוה מוקצה והגט אינו ראוי רק לגירושין שאסור בשבת והגם שהוא ראוי לצור ע"פ צלוחיתו מ"מ הוה מוקצה דקודם שנתגרשה לא יתן אותו על תשמיש אחר לבלי לקלקלו והוה כמוקצה מחמת חסרון כיס דהיא המוקצה היותר חמורה ולכן יותר התירו לו קניין המקום שגם זה הוה שבות מטלטול מוקצה דמצינו להז"ל שהקפידו מאד על איסור מוקצה יותר מעל שארי שבותים (ע' שבת נ"ד : ברש"י ד"ה לאפוקיה ודו"ק) ואין לשאול כיון שהתירו לו לגרש ממילא שאינו מוקצה דבאמת לא

ספק כמו באף לשמעון (תוס׳ שם פ״ג.) וכן משמע מהרמב״ם שם דין ח׳ ע״ש:

יג אם גירשה לזמן הבא כגון שאמר לה הרי את מגורשת לאחר ל׳ יום ה״ז מגורשת לכשיגיע הזמן ויש בזה הרבה פרטי דינים ויתבארו בסי׳ קמ״ו אבל להיפך שגירשה לזמן ההוה ולא לעתיד יש בזה מחלוקת הפוסקים וז״ל הרמב״ם ז״ל בפ״ח דין ט׳ התנה עליה ואמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי אינה מגורשת ואע״פ שכרת בינו לבינה היום לפיכך כותבין בגיטין מן היום הזה ולעולם עכ״ל ותקון זה איתא בגמ׳ (פ״ה:) ואע״ג דשם מקודם (פ״ג:) הזה בעיא ופשטוה דכיון דפסקה פסקה ומגורשת לעולם ומטעם זה באמת פסק הרא״ש ז״ל דמגורשת גמורה היא וזה שתקנו בגט מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מהאי דינא כדאמר שם זהו לשופרו של גט שלא יוציאו לעז אבל מדין גמור א״צ לזה וכן פירש״י שם מ״מ הרמב״ם ז״ל לא ס״ל כן אלא ס״ל דכיון דהש״ס קאמר לאפוקי מהאי דינא משמע דהלכה גמורה היא וכן משמע מהרי״ף ז״ל וממילא כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הוה ספיקא דדינא והיא ספק מגורשת וזהו שכתב רבינו הב״י בסעיף ה׳ אמר לה ה״ז גיטך והרי את מגורשת ממני היום ולמחר את אשתי ה״ז ספק מגורשת עכ״ל וכן הסכימו מראשונים (ער״ן ומ״מ שם) ויש מי שרוצה לומר דהספק היא מפני שאין אנו יודעין היאך היתה דעתו אם לגרשה היום גירושין גמורין ולמחר יקדשנה או שלא תשאר מגורשת כלל ואין שום עיקר לדברים אלו אלא הספק הוא מפני דעות הפוסקים בסוגיות הש״ס (וזהו כוונת הב״ש סק״ח) ובירושלמי פ״ג דקדושין הל׳ א׳ מפורש כהרמב״ם ע״ש:

סימן קל״ח דין אופן נתינת הגט מידו לידה. ובו כ״ו סעיפים:

א אע״ג דכתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה דאלו בקבלת האשה אע״פ שלא קבלה בידה ממש אלא נתן לרשותה היא מגורשת ויתבאר בסי׳ קל״ט והטעם בארנו בר״ס קל״ו מדלא כתיב ובידה יתננו וידה משמע רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו ולא בעינן רק דומיא דידה דמשתמרת לדעתה ע״ש אבל נתינתו צריך שתהא מידו ממש או מיד שלוחו שהוא כמותו ואלו הניח הגט ברשותו וא״ל טלי גט זה מרשותי אינו כלום וכך אמרו חז״ל (ע״ח.) טלי גיטך מע״ג קרקע לא אמר כלום אפילו הקרקע שלו דמדכתיב ונתן משמע להדיא שצריך שיתן ולא שתטול כמו במתן דם קדשים דחטאות דכתיב ונתן וצריך דווקא ביד כמפורש שם שיקח באצבעו וכן באשם מצורע דכתיב ונתן הכהן וצריך דווקא ביד ולא דמי לנתינות מתנות כהונה דכתיב בהו לשון נתינה כמו ונתן לכהן הזרוע וגו׳ דא״צ נתינה ביד דווקא דבשם פירושו לשון מתנה ולכן צריך שיעור נתינה משא״כ נתינה דגט אינו לשון מתנה דהרי גם אם כתבו על איסורי הנאה כשר (עתוס׳ גיטין ך׳. ד״ה דילמא) וכן נתינה דדם קדשים אינו לשון מתנה ולכן צריך דווקא נתינה בידו בעצמותו של הנותן:

ב ויש בזה שאלה גדולה והרי נתבאר בס״ס קל״ו שהתירו לשב״מ לגרש בשבת ע״י הקנאת רשות במקום שהגט מונח בתוכו ותקנה הרשות עם הגט באחת וגמ׳ מפורשת היא (רפ״ח) והרי לא נתן בידו ואין לומר דזהו רק מדרבנן ובשב״מ הקילו דהא להדיא אמרו חז״ל דטלי גיטך מע״ג קרקע לא אמר כלום הרי דמן התורה הוא וכן מבואר מכל הפוסקים ורבותינו בעלי התוס׳ כתבו שם בהך דהקנאת רשות דזה לא דמי לטלי גיטך מע״ג קרקע דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאלו נתנו לה עכ״ל וצ״ע דאטו רשותה עדיף מידה והרי אם לקחה בידה מרשותו אינו מועיל ואיך יועיל מה שבא לרשותה מרשותו וצ״ל בכוונתם דכיון שהרשות עצמו בא לרשותה עם הגט עדיף ממה שלקחה בידה מרשותו והרשות לא נכנס לידה (וכוונתם שהרשות בא לרשותה):

ג וטעם הדבר כן הוא דבאמת יש לדקדק למה גזרה התורה כן שרשותה יהא כידה ורשותו אינו כידו אלא וודאי דגם רשותו הוה כידו וזה שאינו מועיל שתטול מרשותו הוא מטעם שהתורה גזרה שהוא יתן לה הגט ולא שהיא תטול ממנו ולכן כשהרשות נמסר לרשותה ביחד עם הגט הרי הוא נותן לה את הרשות עם הגט ביחד והוה כנתן בידו דרשותו הוה בידו דהא מטעם זה אינו מועיל אפילו לקחה מידו או מגופו אם לא עשה הוא מעשה נתינה כגון שקירב גופו או ידו אליה והכל הוא מטעם דבעינן שיתן ולא שתקח בעצמה כמו שיתבאר לפנינו בס״ד (והפ״י שם נסתר בנ״ע בדברי התוס׳ ע״ש):

ד אפילו היה הגט מונח ע״ג ידו והיא עומדת אצלו ונטלה הגט מידו אינו גט כיון שהוא לא סייע בנטילתו מטעם שבארנו דבעינן שהוא יתן ולא שהיא תטול אבל אם קירב ידו אליה הוה גט שהרי עשה מעשה בקריבת ידו והוה כנתינה ויש מי שאומר דקריבת ידו בלבד אינו מועיל דבעינן קריבת ידו וגם שיסייע בנטילתה (ב״ח) ובאמת יש מחלוקת הראשונים בזה דהרשב״א והר״ן כתבו דכשמקרב לה ידו ונוטלתו הוה גט (רפ״ח ע״ש) והרא״ש (שם סי׳ ה׳) כתב דלפיר״ת אם היתה ידה פתוחה וקירבה אליה ונטלתו

ונטלתו

ונטלתו לא הוי גיטא דבעינן תרתי שיסייענה בנטילתה וגם שיקרב הגט אליה ע"ש:

ה וביאור הדברים בטעם מחלוקתם נ"ל דהנה התורה גזרה שהוא יתן לה את הגט ולא שתטיל ממנו כמ"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין י"ב ולכן צריך שיעשה מעשה נתינה ואותם שמכשירים בקריבת ידו ס"ל דזהו מעשה בגופו במה שקירב גופי אליה והפוסלים ס"ל דקירוב הגוף לא מקרי מעשה ויש ראיה לזה ממה שאמרו חז"ל (כפנ"ה וזכחים ק"ה:) דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי וממילא דקריבה לא היה כמעשה והמכשירים יסבורו דאף שאין זה מעשה מ"מ נתינה מקרי ורבינו הב"י נראה דס"ל לעיקר כדעת הרא"ש ע"ש:

ו וכן אם היתה ידו סגורה והגט בתיבה ופתח הוא ידו ונטלתו מתוכה אפ"ה אינו גט דהגם שהוא סייע בנטילתו בפתיחת ידו כיון שלא קירב גופי אליה כן פסקו הטור והש"ע סעיף א' וזהו לכל הדעות והטעם דאע"ג שעשה מעשה בגופו מ"מ אין זה מעשה בהגט וסוף סוף הגט לקחתה היא אבל אם פתח ידו וקירב גיפו אליה ממילא שהפתיחה היא מעשה בגט מפני התקרבותו אליה וזהו דברי הרא"ש שהבאנו דבעינן תרתי שיסייענה בנטילתה וגם שיקרב הגט אליה עכ"ל ור"ל שיסייענה בנטילתה שיפתח ידו אך זה אינו מעשה להגט וביון שקירב ידו אליה ממילא דהפתיחה הוה מעשה בהגט:

ז כתב רבינו הב"י בסעיף א' ואם הגט תחוב לי תחת חגורתו על מתניו וצמצם מתניו ונתחלחלו והטה עצמו לה ונטלתו קרי ביה שפיר ונתן אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הוה נתינה ויש מי שאומר שאם היה קשור (הגט) על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה ה"ז גיטך ה"ז גט עכ"ל:

ח ביאור הדברים דוודאי מאי דכתיב ונתן הוא לאו דווקא בידו וה"ה אם נתן לה באחד משארי איברי הגוף ג"כ הוה נתינה דאיזה חילוק יש בזה ולכן כשהגט תחוב תחת חגורתו אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה אף שעשה מעשה בגופו אין זה מעשה בהגט כמו פתיחת ידו שנתבאר וכן אם הטה עצמו ולא צמצם מתניו הוה רק קריבה ולא מעשה וזהו כידו פתוחה וקירב עצמו אליה דאינו מועיל לדעת הרא"ש אבל אם צמצם מתניו וגם הטה עצמו אליה הוה כיד סגורה ופתחה וקירב ידי אליה דהוה נתינה וכל זה הוא לדעת הרא"ש וממילא דלדעת הרשב"א מודה להרא"ש בצמצם מתניו ולא הטה עצמו אבל בהטה עצמו אליה ולא צמצם מתניו ס"ל דהוה נתינה כמו בקירב ידו ביד פתוחה שנתבאר וממילא דכן הדין בגט קשור על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו דזהו כמו קירב ידו ביד פתוחה דלהרשב"א הוה נתינה ולהרא"ש לא הוה נתינה ומבואר דהיש מי שאומר שהביא חולק גם על הטה עצמו ולא צמצם מתניו אבל על צמצם ולא הטה לא פליג וזה שלא כתב דעת היש מי שאומר על הטה עצמו ולא צמצם מתניו ולמה לו לצייר דין זה בהיה קשור על ידו או על יריכו כ"שום דזהו לשון הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר וס"ל דהרמב"ם ס"ל כהרשב"א ולכן כתבו בלשון הרמב"ם ז"ל ומזה נלמוד גם על דין דהטה עצמו ולא צמצם מתניו דדא ודא אחת היא:

ט וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"א דין י"ב גט שהיה מונח על הארץ וא"ל טלי גיטך מע"ג קרקע ונטלתו או שהיה קשור על ידו או על יריכו ושפלתו ממנו אע"פ שא"ל אחר שבא לידה ה"ז גיטך אינו גט שנאמר ונתן בידה ולא שתקח היא מעצמה והרי לא נתן לה לא היא ולא שלוחו אבל אם הרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו וא"ל ה"ז גיטך ה"ז גט עכ"ל ומזה למד רבינו הב"י שדעתו כדעת הרשב"א ז"ל כמ"ש וכן תפס הטור בדעת הרמב"ם ע"ש:

י וכתב הטור אבל אם אוחז הגט בראש האחד ומושיטו לה והיא לקחה אותו בראש השני הוה גט עכ"ל כלומר אפילו לדעת הרא"ש והטעם דהא איכא תרתי מעשה בגוף הגט בזה שאוחזו בראש האחד וגם קירב הגט אליה במה שמושיטו לה ורבינו הב"י בספרו הגדול ס"ל דזה מקרי רק קירוב ולא מעשה בהגט ולכן כתב שם דס"ל להטור דאפילו לשיטת הרא"ש דבעי תרתי ה"מ היכא דצריכה לתרתי אבל אם אינה צריכה סיוע לנטילתה כגון הא בקירוב בלבד סגי ובש"ע לא הזכיר מזה דבר ולפ"ז קשה מנ"ל דהרמב"ם סובר כהרשב"א דילמא בדין שלו גם הרא"ש מודה דא"צ סיוע בנטילתה (כ"ה) מיהו יש לומר דבקשור על ידו וודאי צריך סיוע כיון שקשור (כ"ש סק"ג) אבל באמת דבריו תמוהים דבמה שאוחזו בראש האחד כדי שתקחנו בראש השני הוה סיוע בנטילתו ואיכא תרתי (כ"ח) ולא דמי להיה הגט מונח בידו הפתוחה דלא עשה שום מעשה בהגט אבל באחזו בראשו שפיר הוה סיוע ומקרי מעשה בהגט ועוד דלפמ"ש אינו תלוי כלל במה שצריך סיוע או א"צ סיוע אלא דכך הוא עיקר הדין דבקריבה בלבד לא מקרי נתינה (וכסרס שהבאנו בסעיף ה' ראיה ברורה מהש"ס דקריבה לא מקרי מעשה ע"ש):

יא יש מי שרוצה לפרש דברי הטור שאוחז הגט בראשו האחד ומושיט לה לתוך חלל ידיה וקודם שהניח הגט מידו אחזתו בראש השני באופן שאפילו לא לקחתו היה הגט בידה ע"פ נתינתו (ת"ג) וא"א לומר כן דא"כ נתינה גמורה היא ומאי קמ"ל ואיזה עניין הוא לדינים שנתבארו שכולם הם נתינות גרועות אלא וודאי גם זה נתינה גרועה היא ואלמלי נטילתה

מפני שהתירו להולה איזה דבר ישתנה דין הדבר וכל זה באפשר בלי טלטול הגט אבל אם א"א כגון שאינו מונח ברשותו התירו לו שיטלנו בידו ויתננו לה (גיטין ע"ז: וע"ש ברא"ש) וכתב רבינו הרמ"א שי"א דבזמה"ז דכותבין תורה שבע"פ מותר לטלטל גט בשבת שהרי ביכולה ללמוד ממנו כמה דינים ויכול ליתנו לה בכל עניין עכ"ל והקשו בזה דהא בגמ' שם המעשה היה אצל רבא וכבר הותרה בימיו לכתוב תורה שבע"פ (כד"ה) וי"ל דדעה זו סוברת דשם היה הגט מונח במקום אחר שהיה צריך להעבירו דרך רה"ר ולכן הצריך רבא הקנאת מקום ולא משום איסור טלטול (דבאמת כתב כן הרא"ש שם בשם הרשב"א) (אף שמקורו מהמרדכי ואיהו סובר לא כן ע"ש מ"מ רבינו הרמ"א הביא זה לפי דעת הרשב"א):

סימן קל"ז שיתירנה היתר גמור בלי שום שיור. ובו י"ג סעיפים:

א התורה קראה לגט ספר כריתת ולכן צריך הגט להפריד ביניהם שלא תשאר קשורה בו בענייני אישות כלל לפיכך המגרש את אשתו ואמר לה בשעת נתינת הגט הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שעליו תשאר באיסור א"א או אלא לפלוני דחוץ ואלא כוונה אחת להם וכן כשאמר לבד מפלוני אינו גט ואסורה להנשא ורק לכהונה נפסלת אם הוא כהן אסור להחזירה וכן אם מת אסורה לכהן דבכהונה אפילו ריח הגט פוסל כמ"ש בסי' ו' ע"ש ולהדיא אמרינן כן בש"ס (פ"ד:) ולכן אף שבירושלמי (פ"ט סוף ה"א) יש פלוגתא בזה בש"ס דילן היא הלכה פסוקה דריח הגט פוסל בכהונה (הב"ש סק"א כתב דבירושלמי איתא דאינו גט אף לכהונה ע"ש ובאמת גם בירושלמי יש מחלוקת בזה ע"ש וברשב"א שם הכוונה שבמלא מי שאינו סובר כן ודו"ק):

ב הדבר הזה דחוץ מפלוני אם כתב זה בהגט הרי הגט פסול אפילו כתבו לאחר התורף ואין לו הכשר כלל כמו שיתבאר בסי' קמ"ז ואפילו אם אמר זה בע"פ קודם כתיבת התורף ג"כ פסול ואופן פסולו אם לגמרי אם ספק יתבאר שם בס"ד ולהיפך מזה אם כתב הגט כתקונו ואחרי הכתיבה קודם הנתינה אמר לה שאין רצונו להתירה לפלוני ובשעת נתינה לא הזכיר זה ואמר לה סתם הרי את מותרת לכל אדם הגט כשר לגמרי אך אם אמר לה בשעת נתינה אינו נפסל לגמרי וכיצד יעשה אמרו חז"ל שם שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ופירשו הראשונים דצ"ל דווקא לשון זה אבל אם אומר ה"ז גיטך אינו מועיל דכיון שמקודם אמר חוץ מפלוני י"ל דגם עתה כוונתו כן ולכן צריך לומר מפורש הרי את מותרת לכל אדם כדי לעקור דבריו הראשונים (ר"ן) וכן משמע מלשון הטור אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין י"ז כתב וידי באמירת ה"ז גיטך ע"ש וס"ל דלאו דווקא נקיט התנא לשון זה ואין לחשוש שכוונתו על דבריו הראשונים דא"כ למאי חזר ונטלו ממנה ובוודאי כוונתו להתירה לכל אדם:

ג ואין לשאול למה צריך ליטלו ממנה ולהחזיר לה ולאמר בשעת חזרתו הרי את וכו' ולמה לא יאמר לה בעוד שהגט בידה מנתינה ראשונה כמו בנתן לה והיא ישינה או שנתן לה בתורת שט"ח שצריך לאמר לה אח"כ הרי את וכו' וא"צ ליטלו ממנה כמו שיתבאר בסי' קל"ח וכבר שאלו זה בגמ' שם (פ"ד:) ותרצו דלא דמי לשם דבשם אין נתינתו הראשונה כלום אבל הכא הרי הועיל נתינה ראשונה שנפסלת מכהונה כמ"ש הלכך אי לאו דהדר שקיל מינה לא מהני אמירה שהרי כבר זכתה בו על פסול כהונה אבל בשם לא זכתה בו לכלום (רש"י) ואע"ג דאדרבה כיון שנתינתו הראשונה קנאתו לעניין פסול כהונה הרי הורע כחו של גט זה והיאך חוזר ומגרש בו והא אין אשה מתגרשת שני פעמים בגט אחד די"ל דוודאי אלו לא נתן לה אלא על פסול כהונה היינו אומרים כן אבל הוא הרי נתן לה שתותר לכל אדם ודבריו אלו לא נתקיימו מפני שכיון שאמר חוץ מפלוני אין זה כריתת ולפיכך לא נגמרה עדיין נתינתו הראשונה והוה כנתינה אחת אלא דכיון דמ"מ היה תועלת בהנתינה לעניין פסול כהונה לזה אינו די בלא נטילה בחזרה (למדתי זה מדברי הרשב"א בחי' שם) (וז"ש הב"ש הואיל וקנאתו לאו דווקא דהא"כ מה מועיל החזרה):

ד כל זה דווקא הוא באומר חוץ מפלוני אבל באומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני כיון שלא אמר בלשון חוץ דהוה שיור בגט אלא בלשון תנאי הוה ככל התנאים כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז והגט כשר וזהו דעת הרמב"ם ורא"ש והטור דכן משמע להדיא מסקנת הש"ס (רפ"ט) ולא מיבעיא באומר ע"מ שלא תנשאי לו דלא התנה רק על נשואין אבל לעניין זנות לא תתחשב לו כא"א והרי הוא כריתת מאישותו לגמרי אלא אפילו אמר לה ע"מ שלא תבעל לו או ע"מ שלא תהי' לו דלא הותרה לזה בשום עניין מ"מ כיון שאמר בלשון תנאי אין זה שיור בגט אלא תנאי בעלמא ככל התנאים ועמ"ש בסעיף י':

ה אמנם יש מרבותינו שהחמירו בזה וס"ל דלא מוכח להדיא מהש"ס דס"ל כן להלכה גמורה וספיקא דדינא הוא בע"מ ואזלינן לחומרא (רשב"א בשם רמב"ן ורמ"ה ורי"ו) ואפילו בע"מ שלא תנשא הוה ספק ובוודאי יש לילך לחומרא באיסור א"א ולכן הבעל כשחושד לאחד שנותן עיניו על אשתו יזהר שלא יאמר דבר בשעת נתינת הגט לא בלשון חוץ ולא בלשון

תנאי אלא יספר דבר זה לב"ד והם ימחו בידם שלא ישא איתה כשיגרשנה זה וגם הרמב"ם ז"ל דמכשיר בע"מ שלא תנשאי לפלוני ס"ל דזהו רק בקצב זמן עד חמשים שנה וכיוצא בזה אבל בסתמא דמשמע לעולם הגט פסול ויש חולקים עליו ויתבאר בסי' קמ"ג בס"ד :

ו אם פלוני זה שאמר חוץ מפלוני היה ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון שהיא ערוה עליו מחייבי כריתות או אפילו מחייבי לאוין שאין קדושין תופסין בעבר וביוצא בו הגט כשר דאין זה שיור בהגט דבלאו שיורו אין להפלוני בה קדושין דכריתת לא שייך אלא בדבר שיש בה הויה (ירושלמי) ולכן אם רק יש לו בה תפיסת קדושין אע"פ שאסורה עליו בין מאיסורי כהונה כמו אלמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט או זונה וחללה ובין מאיסורי כל ישראל מחייבי לאוין כמו ממזר ונתין וגר עמוני ומואבי מצרי ואדומי כיון שיש לו בה תפיסת קדושין הוה שיור והגט פסול וזהו משנה מפורשת (פ"ה.) :

ז ואם פלוני זה היה קטן דעתה אין קדושיו תופסין רק לכשיגדל הוה שיור והגט פסול וזהו דעת רוב הפוסקים וי"א דהיא ספק מגורשת ופלוגתא זו תלוי בגירסת הש"ס שם אם נפשטה הבעיא אם לאו וכן אם אמר לה חוץ ממי שעתיד להוולד דעדיין אינו בעולם הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואפילו שייר על עובר שיוולד אם יהיה זכר הוה ספק וכן אם שייר בעל אחותה דהשתא היא ערוה עליו ואם תמות אחותה ביכולתו לקחתה הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואינו דומה לשיור אחיו דחשיב שם במשנה דגם הוא ראוי אם זה מת בלא בנים דצריך לייבמה ולא הוה שיור וודאי דוודאי כן הוא חדא כיון שמגרשה הרי לא תוכל לבא לידי יבום ונשאר באיסור אשת אח ועוד דכיון שהוא ימות דאז הותרה לאחיו וכל ימי חייו אסורה לאחיו ממילא דאינו גט דהוה כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי דאין זה כריתת לסוגיא אחת בש"ס (יומא י"ג :) ואף דלדינא לא קיי"ל כן כמ"ש בסי' קמ"ג מ"מ הכא גרע טפי כיון שכל ימי חייו אין זה שיור בגט משא"כ בבעל אחותה (כ"ל) :

ח וכן אם אמר לה חוץ מזנותיך כלומר דלהנשא שריא אבל לזנות תהא דינה כא"א ג"כ הוה ספק כיון דעכ"ז אגידא ביה לגבי זנות או דילמא כיון דלנשואין נפרדה ממנו אין זה שיור וכן אם אמר לה חוץ משלא כדרכה ג"כ הוה ספק וכן אם אמר לה חוץ מירושתך חוץ מתרומתך חוץ מהפרת נדריך כלומר דלעניין אישות מגרשה מכל וכל אלא שמשייר שיירשנה כשתמות או אם היה כהן שתאכל בתרומה (תוס') או שיהיה ביכולתו להפר נדריה ג"כ הוה ספק וכן אם שייר חוץ משטר וביאה כלומר שלא תתקדש רק בכסף ג"כ הוה ספק דבכולהו הוה בעיא דלא אפשיטא בש"ס שם :

ט ודע דבירושלמי (פ"ז ה"ג) משמע דאם גירשה ושייר לעצמו מעשה ידיה או אבילת פירותיה דמקרי כשיור בגט ולפ"ז נראה דהוה ספק ככל הספיקות שבארנו אבל בש"ס שלנו לא חשיב להו כלל והש"ס לא חשיב רק מילי דאורייתא ואפשר דמעשה ידיה ופירותיה כיון שהם רק מתקון רבנן אין זה שיור כלל ואינם אלא כתנאי ממון בעלמא וצ"ע לדינא (ופ"מ בירושלמי פ"ט ה"ב בס"ק ד"ה אלא) וגם אפשר דלעניין שיור גם הירושלמי מודה דלא הוה שיור דבירושלמי שם לעניין אחר אמר לה ע"ש ומ"מ לדינא יש להחמיר:

י וזה שכתבנו דאם שייר בזנות הוה ספק מ"מ להיפך כששייר בנשואין והתירה בזנות אין זה ספק אלא וודאי שיור (כ"ש סק"ה) דהעיקר הוא נשואין אמנם כששייר מי שהיא ערוה עליו דלא הוה שיור כמ"ש אפילו אם שייר לו בזנות דזנות שייכא ביה ג"כ לא הוה שיור (שם) דכל שיורו אינו אלא לזנות דבו לא שייך נשואין אך לפי מסקנת הש"ס שם יש הרבה להתיישב בזה (באומר שם דילמא דלאי עבר ואינסיב ועכ"ש וצ"ע ודו"ק) :

יא אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ונטל ממנה הגט ומסר לה ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון הרי זו ספק מגורשת דספק הוא אם כוונתו אף לראובן ושמעון או אפשר דעתה הפך הדבר דלראובן ושמעון התירה ולכל העולם אסרה (פ"ב :) ונראה דאף אם הוא אומר אח"כ איך היתה כוונתו דאינו מועיל דכן משמע בש"ס ובכל גווני הוה ספק ואע"ג דלדעת הרמב"ם פ"ח הוה גט וודאי (דפסק כאת"ל כשיטת הגאונים) מ"מ רוב הפוסקים חולקים עליו ובש"ע לא הובא דעתו כלל דא"א להקל באיסור א"א נגד דעת הרבה מרבותינו הראשונים :

יב ואפילו לפי דעת הרמב"ם ז"ל מ"מ אם בפעם השני כשנתן לה אמר לה הרי את מותרת לשמעון הוה ספק דשמא לראובן לא התירה או אפשר דכוונתו גם לראובן וזה שהזכיר שמעון לבד מפני דהזכירו מקודם באחרונה וכיון שביטל דברו האחרון כ"ש הראשון ולכן הוה ספק ואפילו אמר אף לשמעון ג"כ היה ספק אם כוונתו אף לשמעון וכ"ש לראובן או אף לשמעון מתירה בכלל כל העולם וראובן באיסורו עמד ואם אמר אח"כ במסירתו השנייה לראובן פסק הרמב"ם דלא הוה גט וודאי דרק לראובן התירה ולא לשמעון (ג"כ לשיטה הנ"ל) דדווקא כשהזכיר שמעון האחרון י"ל דבכוונתו כ"ש לראובן הראשון משא"כ להיפך אבל לדעת רוב הפוסקים הוה ספק בכולהו דיני שבארנו וכן אם במסירתו השנייה אמר אף לראובן ג"כ הוה

הראשונים ז"ל דלאו משום דבעינן דעתה אלא כיון דא"ל כנסי שט"ח זה חיישינן שמא באמת לא היתה כוונתו לשם גט ואין דעתו לגרשה בנתינה זו אבל כשאמר לעדים מקודם ראו גט שאני נותן לה נתברר הדבר שנתן לה לשם גט שתתגרש מיד בנתינה זו ומה שאמר לה כנסי שט"ח זה משום כיסופא שלא תתבייש ומיד שנודע לה שזהו גיטה ה"ז מגורשת ואפילו לא היו עסוקים מקודם בעניין הגט :

כג ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א דין ט' למדנו טעם אחר לזה וז"ל שם ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת אבל אם נתנו לה בתורת שט"ח או מזוזה וכו' אינו גט ואם א"ל אח"כ הרי הוא גיטך ה"ז גט אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר וא"ל כנסי שט"ח זה ה"ז כשר שהרי הודיע את העדים שנותנו בתורת גירושין וזה שאמר שט"ח מפני שנכלם ממנה עכ"ל וכן איתא בספרי (דברים פיסקא רס"ט) ונתן בידה ושלחה מביתו עד שיאמר לה זה גיטך מכאן אמרו הזורק גט לאשתו ואמר לה כנסי שטר וכו' קוראה והרי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ע"ש :

כד ונ"מ בין טעם הקודם לטעמו של הרמב"ם דלטעם הקודם הוה ספק גירושין דלא ידעינן אם היתה כוונתו לשם גירושין או לא ולטעם הרמב"ם אפילו היתה כוונתו אינו מועיל עד שיאמר בפירוש לה או להעדים שנותנו בתורת גירושין וגזה"כ הוא ולמעשה פשיטא שיש להחמיר כדעה ראשונה ואולי דרשא דספרי היא אסמכתא בעלמא דכמה דרשות בספרי שהם רק אסמכתא (עתוס' שבת ל"ח.) ומיהו כל הדינים שם שבאותה פיסקא בספרי כולם הם מן התורה ע"ש :

כה י"א שזה שמועיל כשאמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו אלא כשלא אמר להם בפניה אבל אם אמר להם בפניה ואח"כ נתן לה ואמר כנסי שט"ח זה אינה מגורשת וודאי שהרי ראינו שאינו בוש מפניה לומר לה שיתן לה גט זה וכיון שאח"כ אמר לה שהוא שט"ח אולי ביטל דבריו הקודמים ולא נתן לה לשם גט שתתגרש בו עתה ולא עוד אלא שאינו מועיל גם אם יחזור ויאמר לה הא גיטך דחיישינן שמא ביטלו להגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסי' קמ"א ואינו דומה למ"ש בא"ל כנסי שט"ח ולא אמר מקודם להעדים דמועיל כשיאמר ה"ז גיטך דהתם תלינן שמפני הבושה אמר כן ואין חוששין לביטולו של גט אבל הכא הרי אין לו בושה ואולי בטולי בטליה לגמרי (ב"ש סק"ה) ולכן דיניה דהאי גיטא שצריכה גט שני ואם קבלה קדושין מאחר צריכה נטמזה ומזה ופסולה מכהונה כשמת ולא נתן לה גט אחר (טור בשם הרמ"ה) :

כו כשאמר לה כנסי שט"ח דאינו מועיל עד שיאמר לה ה"ז גיטך כמ"ש א"צ ליטול הגט מידה ולחזור וליתנו לה דהא נתינה מעלייתא הואי אלא שלא ביאר שמגרש אותה ומ"מ וודאי שצריך להיות הגט בידה או ברשותה כשחוזר ואומר לה ה"ז גיטך דהוא עיקר חלות הגט וי"א דדווקא כשא"ל מקודם כנסי שט"ח זה א"צ ליטול ממנה ולמסור לה דלא נתן לה רק לפקדון אבל אם אמר לה זכי בשט"ח זה וקנתה לה בנתינה הקודמת לצור ע"פ צלוחיתו אינו מועיל מה שיאמר לה אח"כ ה"ז גיטך אא"כ נטלו מידה וחזר ונתן לה (שם) ואמר לה ה"ז גיטך ואע"ג שזכתה בו הרי נתרצית ליתן לו בחזרה :

סימן קל"ט דין קבלת הגט לידה או לרשותה. ובו נ"ג סעיפים :

א זה שכתוב בתורה ונתן בידה לאו דווקא ידה דה"ה כשבא הגט לחיקה או לחצירה או לשלוחה שעשתה דידו כידה וכך אמרו חז"ל (רפ"ח) ידה אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום דיד היינו רשות כדכתיב ויקח את כל ארצו מידו כמ"ש בר"ס קל"ו ובירושלמי שם יליף לה מדכתיב שני פעמים ונתן בפרשה של גט ע"ש ואע"ג דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה שהוא אוכל פירות מכל נכסיה וא"כ עדיין הגט ברשותו הוא כבר שאלו זה בגמ' שם ותרצו דגיטה וחצירה באין כאחד כלומר ע"י הגט באה לה הרשות עם הגט כאחד וראיה לזה דהא גם עבד יוצא בשטר ואיך משתחרר בקבלת השטר לידו והרי יד עבד כיד רבו אלא דגיטו וידו באין כאחד וה"נ גיטה וחצירה באין כאחד ודווקא חצר של נכסי מלוג אבל חצר שהכניסה לו בנכסי צ"ב אין הגט נגמר דעדיין מחוסר גוביינא (ב"ש וב"ח) ואם זרק לה לחצר צ"ב נ"ל דהוה ספק מגורשת דיכול לומר טול חצירך וגיטך :

ב וכתב הרמב"ם רפ"ה דאחד חצירה הקנויה לה או חצירה המושכרת או שאולה לה הכל רשותה היא ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ואע"פ שאמרו חז"ל (פסחים ו'.) דשכירות אינו קניין גמור כמכירה מ"מ לעניין שיקנה לו המקום איזה חפץ בתוך משך ימי שכירותו וודאי דקניא ומשנה מפורשת היא (מע"ש פ"ה מ"ט) שביכולת לקנות בחצר המושכר לו כל מה שמונח שם ומקנין לו (ערש"י ב"מ י"א: ד"ה ומקימו) וכן מוכח מכמה מקומות ויש מי שהקשה הא הרמב"ם פסק בפ"ו משכירות בחצר המושכר שהזבל שבחצר קונה המשכיר ע"ש אמנם כבר בארנו בס"ד בח"מ סי' שי"ג סעיף ו' דרק לעניין זבל הדין כן מפני הטעמים שנתבארו שם ולא לעניין אחר והדבר פשוט דלעניין קניינים רשות המושאל והמושכר

והמושכר קונה הכל (וכ"כ שם הקל"ח ודברי הס"ך שם צ"ע וכזה מתורץ כל מ"ש הב"מ ע"ש ודו"ק) :

ג החצר יש בו שני קניינים מטעם יד ומטעם שליחות ואמרו חז"ל (ב"מ י"ב.) דהגט כיון שהוא חוב לה א"א שיקנה מטעם שליחות דלא ניחא לה שיהא שלוחה וקונה מטעם יד וכיון שהקניין מטעם יד צריך שיהא כידה שתהא עומדת אצל החצר ויהיה משתמר לדעתה דומיא דיד שלה ולכן כתבו הטור והש"ע בד"א שהיתה עומדת בחצירה והוא משתמר לדעתה אבל אם אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה אינה מגורשת עכ"ל הטור משום דבעינן דומיא דידה כמ"ש ואע"ג דכשהיא עומדת שם ממילא דמשתמר לדעתה ולמה להו למימר והוא שמשתמר לדעתה ובאמת הרמב"ם שם לא הזכיר זה די"ל דמשכחת לה שהחצר גדול והיא במזרח החצר והגט במערב ואינו משתמר לדעתה (ב"י) ודווקא בחצר שאין לו מחיצות אבל ביש לו מחיצות הרי מקרי משתמר לדעתה אפילו בכה"ג ויש לזה ראיה מש"ס (ת"ג וכזה מתורץ קושית הט"ז ודו"ק) :

ד וזה שכתבו שהיתה עומדת בחצירה הרמב"ם ז"ל כתב בצד חצירה ע"ש וכן הוא לשון הש"ס שם וגם לשון זה יש לפרש בצד חצירה ומבפנים אבל בחוץ אינו מועיל ודעה זו הביא המגיד משנה בפי"ז מגזילה דין ח' ורבינו הרמ"א כתב כן בח"מ סי' ר' סעיף א' ע"ש ויש להתמה על רבינו הב"י שבשם כתב בצד החצר וכאן כתב כלשון הטור ואולי בגט ראה להחמיר ומיהו לדינא כיון דרוב דעות ס"ל דאפילו מבחוץ בצד החצר הוה קניין בגט ג"כ אין לחוש לדעה האחרת רק לחומרא (ועתוס' עירובין ל"ב: ד"ה חשה ועת"ג בהקדה כזה ול"ק ע"ש ודו"ק) :

ה כיון שהטעם דבגט הוה חצר משום יד ולא משום שליחות משום דחוב הוא לה כמ"ש ולכן בעינן שתעמוד בהחצר היה מקום לומר דכשמבקשת הגט ואומרת שזכות הוא לה וזרק לה הגט בחצירה המשתמרת לדעתה תהא מגורשת אף כשאינה עומדת בהחצר ותיהוי כי מתנה דקונה בכה"ג משום דבמתנה יש לחצר דין שליחות ומ"מ פסקו הראשונים דגם בכה"ג בעינן עומדת בחצירה משום דעיקר גירושין חוב הוא לאשה ואף שמהדרת להתגרש חיישינן שמא חוזרה בה (רשב"א ור"ן שם) והכי איתא בירושלמי מיהו למעשה בכה"ג נראה דהוה ספק גירושין :

ו ודע שהפוסקים כתבו דבמקום יבם אם זרק לה גט לחצר המשתמרת לדעתה ולא עמדה בצדה דהוה ספק גירושין דקרוב לומר דניחא לה וזכות הוא לה ודינה כמתנה (ר"ן ומ"מ שם) משמע מדבריהם דשלא במקום יבם וודאי אינה מגורשת האמנם י"ל דלאו דווקא נקטו וה"ה בכל גט שיש ספק שמא ניחא לה וזה שנקטו במקום יבם משום דבש"ס מיבעיא לה לעניין אחר (ספט"ו דיבמות) אי אמרינן דזכות הוא לה ע"ש ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הב"י בסעיף ג' שכתב נתנו בחצרה שלא מדעתה ואינה עומדת בצד חצרה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל והקשו עליו האחרונים דספק זה אינו אלא במקום יבם ולדברינו א"ש דזיל בתר טעמא דאולי גם בגט זה ניחא לה ואיך נקיל באיסור א"א מיהו אם ידעינן וודאי שאין רצונה להתגרש גם הוא מודה שאינה מגורשת ואיהו בסתם גט מיירי ולכן וודאי יש להחמיר דאולי ניחא לה בגט זה :

ז כתב הטור בשם הרמ"ה דצריכה לעמוד בחצירה בעת שנותן הגט לתוכה אבל אם זרק לה הגט בחצירה ואח"כ באה לשם וא"ל ה"ז גיטך אע"פ שהגט עדיין מונח שם אינה מגורשת עד שתטלנו משם ויאמר לה בעת שתטלנו ה"ז גיטך דנתינה הראשונה לאו כלום הוא (ב"ש סק"ג) או עד שיטלנו משם ויתן לה להתגרש בו דבעינן שתהא סמוכה להחצר בשעת נתינת הגט לתוכו ובשעה שאומר לה הא גיטך וכן במקום שאמרנו דגיטה וחצרה באין כאחד בעינן שתהא עומדת בהחצר בשעת נתינה ואם היתה בשעת נתינת הגט ובשעה שאמר הא גיטך אע"ג שבאמצע הלכה משם וחזרה לית לן בה וטעמא דהא מילתא דבעינן דומיא דידה וכשם שידה אצלה בין בשעת נתינה ובין בשעת אמירה כמו כן צריך החצר להיות (כ"ה) אבל באמצע לית לן בה כיון שענייני הגט אינם אלא בשעת נתינה ובשעת אמירה :

ח והרשב"א ז"ל כתב שם אם היא אמרה לו זרוק לי גיטי לחצירי ותזכה לי חצירי מגורשת אף שלא עמדה בצד החצר דחצר לא גרע משליחות והיא הרי עשתה החצר לשליח לקבלה ובשליחות א"צ שתעמוד בצדה כמ"ש ולהדיא איתא כן בירושלמי (פ"ק) והסכימו לזה הר"ן והמ"מ פ"ה דין ב' ע"ש עוד כתב אם כבר נתן הגט בחצירה המשתמרת ולא היתה בחצר ואמר לה ה"ז גיטך ואמרה תזכי לי חצירי ג"כ מגורשת וביאור דבריו דוודאי בכה"ג בלבד א"א לומר שתתגרש דבשעה שזורקו שם לא הוה החצר לא שלוחו ולא שלוחה ואין זה אלא כמו שנתן בידה לפקדון וא"כ אח"כ כשאמרה תזכה לי חצירי היאך היא מגורשת והא צריך שיאמר לה ה"ז גיטך אלא כוונתו דבאמת אמר לה אח"כ ה"ז גיטך והוי כדין הראשון שאומרת תזכי לי חצירי ואח"כ זרקו לה ואומר ה"ז גיטך (ר"ן) וזה שמקודם נתן בחצירה נחשב כפקדון בידה ועמ"ש בסעיף י"א :

ט והנה לענ"ד דדברי רשב"א אלה אינם חולקים על דברי הטור דאינם עניין זל"ז כלל דהרשב"א מיירי שהחצר הוא שליח האשה לקבל הגט ובשליח א"צ עומד בצדה כמ"ש והטור מיירי שהחצר הוא כשליח להולכה כלומר שיזכה מדין יד ובעינן דומיא דידו

ולכו

בקצה השני לא והיה הגט מגיע לידה שהוא אחוז בראשו האחד ולא על חלל ידיה וכן תפסו מפרשי הטור וכן עיקר (ויתח"ג רולה לתרץ בזה דברי הב"י וה"ח לומר כן דסח הב"י חומר דכחן ליכח חלח קריבה בלבד ע"ש ולהח"ג נתינה גמורה היח) :

יב הדבר פשוט דבטלי גיטך מע"ג קרקע וכן בכל הדינים שנתבארו שאין זה נתינה צריך הבעל ליטול הגט מידה בחזרה וליתן לה נתינה גמורה ולאמר בשעת נתינה ה"ז גיטך ובמקום שאמרנו דהוה נתינה כמו בידו סגורה ופתחה וקירב היד וכן בצמצם מתניו והטה הגוף אליה או למאן דסובר דקירוב בלבד מהני אפילו לא אמר לה בשעה שקירב היד או הגוף ה"ז גיטך אלא אחר שנטלתו לגט ג"כ מיעיל דאמירת ה"ז גיטך מהני גם אחר שבא הגט לידה (ר"ן פ"ח) אמנם זה שנתבאר בסי' קל"ו דבעסוקים בעניין גט אין האמירה מעכב כלל דאפילו נתן לה בשתיקה הוה גט אין זה רק בנתינה גמורה ולא בהנתינות הגרועות שנתבארו (שם) והטעם פשוט דבשלמא כשנתן לה ממש מידו לידה ודיברו על עסקי גט שפיר הוה כאמירת ה"ז גיטך אבל בנתינה גרועה כמו בצמצם מתניו והטה גופו ונטלתו אין הדבר מוכיח על גמרו של גט ושמא עשה כן לצחוק בעלמא ולכן אם אמר מפורש אחרי קבלתה ה"ז גיטך מוכח שהיה גמרו של גט אבל בלא דיבר כלום אין המעשה מוכיח על העסק בעניין הגט שכוונתו במעשה זו לשם גמרו של גט ומ"מ למעשה יש להחמיר גם בלא דיבר כלום ובנתינות גרועות כשעסוקים בעניין הגט (עב"ש סק"ח ולפמ"ש גם להרמב"ם י"ל כן מלד הסברח ולמעשה הוה כספק גרושה ודו"ק) ודע דיש מי שרוצה לומר בטלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום דמ"מ לכהונה נפסלת דלא גרע מריח הגט שפוסל לכהונה (בחה"ע בשם מהרי"ל וכ"כ בכנה"ג) ויש מי שאומר דבידו סגורה ופתחה והטה ידו אליה א"צ אמירה ומהני עסוקין באותו עניין וזה שנתבאר שצריך אמירה דווקא זהו רק בצמצם מתניו וקירב גופו (ב"ש סוף סק"ב) וא"א לומר כן דלפי הטעם שבארנו כל שאינה נתינה גמורה צריך אמירה דווקא דבלא אמירה אין ראיה שכוונתו לגמור נתינת הגט וכן כתבו מגדולי האחרונים (עפ"ת סק"ב בשם ב"מ וג"מ) ורק למעשה יש להחמיר ולדונה כספק גרושה (גם מה שרלה הב"ש לעשות טה"ד ברח"ש ל"ע) :

יג דבר פשוט הוא דכשהבעל נותן הגט לידה צריך למשוך ידו מהגט ולא לאחוז בו דאם עדיין אוחז בקצהו עדיין הוא ארוק בהגט ואין זה כריתת ולכן אמרו חז"ל (ע"ח:) בגט שקשור בו חוט או משיחה ונתן לה הגט והחוט נשאר בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו כלומר שהחוט חזק וכשימשוך בחוט ימשך הגט אחריו אינה מגורשת דאין זה כריתת ואם לאו כלומר שהחוט חלוש ודק ואם ימשוך את הגט תנתק החוט והגט ישאר בידה ה"ז מגורשת ולא חשיב כאוגד הגט בידו דהא החוט אינו מהגט ואין בכחו למשוך הגט אחריו והוי כריתת :

יד ויש בענין זה דעות לראשונים די"א דדווקא אם הגט כבד והחוט דק כל כך שאפילו הגט מונח בידה ולא קפצה ידה תנתק החוט בהמשכו דאז היא מגורשת אבל אם בעת שידה פתוחה ימשך הגט אחר החוט אלא שקפצה ידה אחר שנתן לה הגט אינו מועיל ואין זה נתינה והטעם דהא בשעת נתינה היה יכול לנתקו ומה שקפצה ידה עשתה בעצמה וה"ל כטלי גיטך מע"ג קרקע וי"א דמקרי שפיר נתינה כיון שהוא התחיל בנתינה קרינא ביה שפיר ונתן אע"פ שהיא גמרה הנתינה (שני הדעות הס ברח"ש ור"ן ורשב"ח חבל בתוס' לח הובח רק דעה החוסרת ע"ש וכ"כ הק"נ שם) :

טו ויש להסביר טעם שני הדיעות דהדיעה המתרת ס"ל דלא גריעא מנתינות הגרועות שנתבארו כגון שצמצם מתניו והטה גופו ולקחה הגט שכל עיקר הלקיחה עשתה היא וכשר וכ"ש שבכאן הרי נתן לתוך ידה כל הגט והיא רק גמרה הנתינה והאוסרים יחלקו דבכאן גרע טפי דכיון שכל זמן שהוא יכול למשוך הגט אצלו אין זה כריתת כלל ונמצא דעד שקפצה ידה לא שייך למקרי נתינה כלל וא"כ כשקפצה ידה הרי עשתה כל מעשה הנתינה ואינו דומה לצמצם מתניו והטה גופו שבעת שלקחה את הגט הרי הוא עושה מעשה בצמצום והטיה משא"כ בעת קפיצת ידה אינו עושה כלום וגם אינו דומה לאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דחלות הגירושין הוא לאחר ל' יום והרי אז לא נתן לידה ובהכרח צ"ל כיון שקודם ל' יום נתן לה מקרי גם עתה נתינה דבשם קודם הל' יום היתה נתינה גמורה ולכן אף שיש הפסק בנתים מ"מ כשיגיע הזמן והגט בידה מגורשת ע"י נתינה הראשונה אבל הכא מתחלה לא היה נתינה כלל דכל זמן שידה פתוחה יכול לנתקו וכשקפצה ידה הרי היא עשתה כל הנתינה (רח"ש) :

טז והנה הרא"ש והטור הסכימו לדברי האוסרים וממילא ע"פ רוב בגיטין שלנו הכתובים על נייר אם רק יש חוט דק קשור בהגט והוא בידו אינו גט דהרי וודאי יכול להמשיכו אצלו ומה שתקפוץ ידה אינו מועיל כמ"ש אם לא שתהיה ידה קפוצה והוא יתחוב הגט לתוך ידה בחוזק עד שאם ימשוך החוט תנתק דאז היא מגורשת (תוס' שם) שהרי הוא עשה כל הנתינה והיא לא עשתה כלום :

יז ולכן כתבו כל רבותינו שמאד צריך ליזהר בנתינת גט שתהא יד האשה פתוחה עד שיניח כל הגט בידה והוא לא יאחוז בקצהו ואח"כ תקפוץ ידיה דאם תקפוץ ידיה קודם שהניח מלאחוז בקצהו של גט הוה כמו גט בידה ומשיחה בידו דאינו גט

ומ"מ

ומ"מ כתבו התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר כה"ג דלא נרע מצמצם מתניו והטה גופו שנתבאר ע"ש ויש להסתפק בדבריהם אם כתבו כן מפני דס"ל לדינא כדיעה המתרת בקפצה ידה והחוט בידו שנתבאר ולפ"ז לפי פסק הרא"ש והטור גם בדיעבד פסול אי אפשר שאפילו לדיעה האוסרת התירו בזה:

יח והנה לכאורה נראה דאין זה רק לדעת המכשירים דלפי הסברא אין הפרש בין זל"ז אבל לפ"ז קשה דהרי הרא"ש והטור סוברים כהפוסלים ואיך כתב הטור דכשהבעל אוחז בראשו האחד והיא בקצה השני ומושיטו לה הוה גט כמ"ש בסעי' י' הרי זהו ממש דין זה דכשהיא אחוזה בקצה השני הרי עדיין ראשו האחד בידו ואין זה כריתת וכשהניח מידו הראש האחד וקבלתו הרי היא עשתה כל מעשה הנתינה ואיך מגורשת ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול תמה בזה ונראה דמשום הכי השמיט דינו של הטור בש"ע ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ חילק בין אם היתה הקפיצה מרצון הבעל ובין שלא לרצונו דאם היתה ברצונו הוה נתינה ולפ"ז יכול להיות דמ"ש התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר הוה גם לדעת האוסרים ועפ"ז זה כתב בש"ע סעיף ב' וז"ל וכל זה לא מיירי אלא שקפצה ידה בלא רצון הבעל אבל אם הבעל מצוה לה לקפוץ ואפילו הושיט לה הגט והיא לקחה אותו בצד השני הוה גט עכ"ל אך סברתו תמוהה דכיון דהטעם דבכה"ג לא הוה נתינה א"כ מה מועיל רצונו לזה:

יט ולענ"ד נראה לחלק בין זל"ז דבאמת אם נאמר דהנתינה לידה הוה דווקא שתהא ידה פתוחה עד שיסלק ידו מהגט ולא שתאחוז בראשו השני בעוד שהוא אוחז בראשו האחר כל כי האי מילתא ה"ל לחכמים לבאר דהא רוב נתינות כן הוא כשזה נותן לזה זה איחז בקצה החפץ וזה אוחז בקצה השני והנותן מסלק ידו לאחר שתפסו המקבל בידו ובאצבעותיו אלא וודאי דזה מקרי נתינה טובה דכיון דכל זמן שהוא אוחז בקצה הגט לא מקרי נתינה כלל ועדיין מקרי שהגט בידו וכשמסלק ידו חלה אז הנתינה וסילוק היד היא היא עצמה הנתינה כדרך העולם משא"כ כשהגט קשור בחוט וכל הגט הוא בידה ואינו מועיל מפני החוט הקשורה בו בוודאי אינו מועיל מה שיניח החוט מידו אחרי קפיצת ידה דבעצם הגט לא נתחדש כלום ולפ"ז דברי הטור אין סותרים זא"ז ולפ"ז גם דברי התוס' והמרדכי א"ש גם לדעת האוסרים דלא דמי זל"ז והרי התוס' לא זכרו כלל דעת המתירים ואף שיש שרוצים לדחוק בדבריהם שהביאו שני הדיעות מ"מ המעין יראה לעינים שאינו כן (וכ"כ הק"נ אות כ"ט) וגם הב"ח כתב כמעט כעין סברא זו לתרץ דברי הטור ע"ש (ודברי הב"ש לא נתבררו אצלי) ומ"מ למעשה יש להחמיר באיסור א"א ובמקום עיגון אולי יש להקל דהא אף אם לא נאמר כן הרי יש לנו דיעות רבותינו המקילים גט בחוט בקפיצת ידה ויש לנו דעת רבינו הרמ"א דברצון הבעל שפיר הוה נתינה ומהרמב"ם אין הכרע לזה (ע"ש פ"ה הס"ז):

כ נתן לה הגט כשהיא ישנה אין הגט נגמר דאע"ג דלא בעינן דעתה מ"מ צריכה לדעת שנתגרשה והיא גריעא מחרשת דחרשת יודעת לשמור את גיטה אבל ישנה אין בה דעת כלל (רמ"ב פ"ח ס"ד) ולכן אינו גט עד שתנער משנתה ויאמר לה ה"ז גיטך וא"צ ליטלו ממנה ולהחזירו לה דהא הנתינה היתה מידו אלא שאינו מועיל בעת שאינה בדעתה ועתה שהיא בדעתה ויודעת שזהו גט צריך רק לומר לה שמגרשה אך צריך שיהא הגט בידה בעת שנעורה ואומר לה ואם אין הגט בידה בשעה שנעורה אינו גט עד שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה ה"ז גיטך וכן מסתבר דמה שנתן לה בעת שנתה אינה נתינה כיון שנפל מידה בשעה שנעורה (שם) אבל שתטלנו בעצמה בעת שנעורה לא מהני כיון שנפל מידה בשנתה (טור) וכשלא נפל מידה בעת שנתה א"צ רק לאמר לה ה"ז גיטך ובלא זה אינו מועיל אפילו אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו כלום אפילו העדים אמרו לה אח"כ אינו מועיל כיון שהיא היתה ישנה וכן אפילו דיבר עמה על עסקי גיטה קודם שנתה אינו כלום (ב"י):

כא נתן הגט לשלוחה אפילו היא ישנה בעת קבלתו ה"ז גט כיון שהשליח ניעור והוא כמותה דאל"כ בכל שליח לקבלה היינו צריכים לדעת שהיא נעורה בעת קבלתו ולא מצינו זה בשום מקום (ער"ן שם) אבל אם נתן לה הגט בחצירה כשהיא ישנה י"א דלא הוה גט דחצר משום ידה איתרבאי וצריכה להיות ניעורה כבקבלת ידה ועוד דצריך חצר המשתמרת לדעתה ועוד דכל שאין לה יד אין לה חצר (רשב"א רס"ח) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ג' ומ"מ יש חולקים בזה (שם בשם רבו) דבאמת חצר איתרבאי גם משום שליחות כדאיתא בש"ס דלא גרע משליחות (ב"מ י"ב) וחצר המשתמרת לדעתה וודאי דצריך ויכול להיות משתמרת לדעתה גם בעת שנתה שהוא מוקף ונעול והמפתח אצלה וגם לא שייך בזה לומר שאין לה יד דהא יש לה יד כשתנער וביכולתינו להקיצה משנתה ולא דמי לשוטה (כנ"ל בטעם החולקין וע"ש) ויש להחמיר כשני הדיעות (אמנם בב"מ שם מבואר ברש"י דבגט הוה רק משום ידה ע"ש):

כב שנו חכמים במשנה (ע"ח.) אמר לה כנסי שט"ח זה קראה והרי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ואפילו דיברו תחלה על עסקי הגט אינו מועיל (ר"ן) דבלא דיברו גם בלא אמירת שט"ח אינו כלום (שם) ופירשו בש"ס (כ"ה.) דאם אמר מקודם להעדים ראו גט שאני נותן לה ונתן לה בפניהם ואמר לה כנסי שט"ח ה"ז מגורשת וטעם הדבר פירשו

הראשונים

לכן בעינן שתעמוד בחצר בעת נתינת הגט כיון שהיא לא עשתה החצר לשליח לקבלה אבל הרשב"א מיירי שהיא עשתה החצר שליח לקבלה ושפיר דינו כשליח וזה שחז"ל אמרו דבגט הוה חצר משום יד היינו כשלא עשאה את החצר שלוחה לקבלה שלא אמרה תזכה לי חצירי אלא כשלוחו הוא וזוכה מטעם ידה:

י ורבינו הב"י בספרו הגדול הביא דברי רשב"א אלו וכתב שמוכח מדבריו ומדברי הר"ן שחולקים על הטור וס"ל דא"צ שתעמוד בצד חצירה בעת נתינת הגט לתוכה ע"ש ועפ"ז כתב בש"ע סעיף ב' אחר שהביא דברי הטור ויש חולקין וכוונתו על הרשב"א והר"ן ומאד תמיהני מה עניין זל"ז וגם לא הביא דברי רשב"א אלו בש"ע משום דמשמע ליה דלא ברירא ליה להרשב"א דין זה כמ"ש בספרו הגדול ומהר"ן והמגיד משנה לא משמע כן ע"ש ולדידן לא נ"מ כלל בדין זה דאין אנו עושין שליח לקבלה כמ"ש בסי' קמ"א וגם אין אנו מתירים בנתינת גט לרשותה אלא לידה דווקא כמו שיתבאר וכמ"ש בר"ס קל"ז ע"ש (ובדוחק יש ליישב דברי הב"י ומ"מ צ"ע ודו"ק):

יא ודע דזה שכתבו הטור והש"ע בבאה לחצירה אחר שנתן הגט לתוכה אינה מגורשת עד שתטלנו משם וכו' יש להבין מה מהני נטילתה בעצמה כיון דנתינה ראשונה לאו כלום הוא ה"ז כטלי גיטך מע"ג קרקע ומצאתי לאחד ממפרשי הטור שהקשה כן (דו"פ) אמנם גם דעת הרמב"ם נראה כן שכתב בספ"ה בנתן הגט ביד עבד שאינו כפות דאינו מועיל עד שתגיע הגט לידה ומשמע דבנטלתו מיד העבד הוה גט (מ"מ) ולא הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע (ועב"ש סקכ"ט וצ"ע) ונ"ל דס"ל לרבותינו אלה דכיון דהאמת הוא דחצר יש בו גם דין שליחות אלא דבגט מפני שחוב הוא לה אין לו רק דין יד כמ"ש ולכן כשהיא בעצמה מקבלת מהחצר והרי מקבלת מרצונה הדר הו"ל דינו כשליחות לעניין שכשקבלתה הוה כקבלה מיד שלוחה ולא מעל קרקע שלו וכן בעבד וזה שאמרו חז"ל טלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום זהו בקרקע שלו ולא מקרקע שלה מן הטעם שנתבאר ומיהו לעניין דינא כיון שהרשב"א והר"ן ז"ל חולקים באמת על הך דעבד וס"ל דהוא צריך ליטול ממנו וליתן לה ואם היא נטלה מסתפקים דאולי הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע כמו שיתבאר א"כ ה"ה בחצר בדין שלפנינו נ"כ אינו מועיל לדעתם וכשנטלתה בעצמה הוה ספק מגורשת ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא דיברו בזה כלל (ואולי גם כוונת הב"ש סקכ"ט כן הלא סקילר מלד ומ"ש הת"ג צ"ע ע"ש ודו"ק):

יב אם עמדה בחצירה בשעה שזרק לה הגט ולא אמר כלום ואח"כ אמר ה"ז גיטך מהני (ב"ש סק"ב) וכן מתבאר מדברי הטור וכן אם נתן הגט לידה בתורת פקדון ואח"כ אמר לה ה"ז גיטך מגורשת וא"צ ליטול ממנה וליתן לה (שם) אבל אם נתן הגט חוץ לחצר ודחה הרוח את הגט לתוך החצר אפילו היא עומדת בחצר אינו מועיל עד שיטול את הגט ויתן לה ויאמר לה ה"ז גיטך (שם סק"ח) ואם היא עומדת אצל החצר וזרק הגט להחצר שלא מדעתה ואמר לעדים ראו גט שאני נותן לה מסופק הרשב"א בזה (שם) ויותר דעתו נוטה שמגורשת דהא מתגרשת בחצרה גם בע"כ (ע"ש בחי' רפ"ח):

יג איתא בגמ' (עירובין נ"ב:) בשני חצירות הסמוכין זל"ז אחד גדול ואחד קטן ונפרץ הגדול להקטן שכל רוחבו של קטן פרוץ במילואו להגדול בטל הקטן לגבי הגדול ולא הגדול להקטן ולכן כששני החצירות שלה והיא עומדת בהגדול וזרק לה בעלה גט לתוך הקטן מתגרשת שהרי היא כעומדת בהקטן דכוליה קטן בתר גדול שייך אבל כשהיא בהקטון והגט בהגדול אינה מתגרשת דהגדול לא בטיל לגבי הקטן ואין אומרים שנחשב האשה כעומדת בהגדול דהיא אין רצונה לקנות הגט (רש"י) וכל הפוסקים לא הזכירו כלל דין זה ואולי משום דס"ל דאפילו עומדת בצד החצר ומבחוץ ג"כ מקרי שעומדת אצל הגט ולכן אין נ"מ בדין זה דאף כשעומדת בהקטן הרי עומדת בצד הגדול וס"ל דסוגיא זו חולקת עם סוגיא דרפ"ח דגיטין דעומדת בצדה סגי (וע"ש בתוס') עוד אפשר לומר דוודאי דין זה אינו אא"כ אין דעתה לגדור את הקטן אבל כשדעתה לגדור א"א לחושבן כחצר אחד דכל העומד לגדור כגדור דמי ונהי דלעניין שארי דינים דחשיב שם הש"ס אין מדקדקין בזה אבל לעניין איסור א"א וודאי דיש לדקדק בזה וקשה לעמוד ולברר דבר זה ולכן השמיטו הפוסקים וכשיארע כזה היא ספק מגורשת:

יד שנו חכמים במשנה (ע"ט.) היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת כלומר שהחצר שלו והגג שלה קונה לה גגה מדין חצר ואפילו אוירו של גג קונה ואם אירע איזה סיבה להגט קודם הנחתו על הגג שנמחק או נשרף מגורשת שכל שהגיע לאוירו של גג הרי הוא כמונח ואוקמה בגמ' דווקא בגג שיש לו מעקה סביב דאויר אינו קונה אא"כ הוא תוך מחיצות דאל"כ אינו משומר מפני הרוח שישליכנו קודם שינוח או אפילו בלא מעקה אלא שהוא פחות משלשה טפחים סמוך לגג דכלבוד דמי ונחשב כמונח וי"א דסמוך לג' אע"ג שאינו משומר מן הרוח הוה כמשומר דכלבוד דמי (מהרש"ל) וי"א דבעניין זה הוא כמשומר (מהרש"א) וכן נראה דהא אפילו כשמונח בחצר צריך שיהא משתמר ואין לומר דא"כ אפילו למעלה מג"ט די"ל דלמעלה מג"ט ואין לו מחיצות אין האויר קונה בלא מחיצות אף אם משתמר אמנם אם נאמר דזה שאינו נשמר מן הרוח לא מקרי חצר שאינו משתמר כיון שמשתמר

לשארי דברים היינו יכולים לומר דבפחות מג"ט מגורשת אף כשאינו משתמר מן הרוח (עב"ש סוף סק"ה שר"ל כן) אבל אין זה סברא כלל דהא עכ"פ אינו משתמר וגם מרש"י שם לא משמע כן ע"ש (אמנם מרש"י מבואר דאי הוה מינטר מרוח הוה מגורשת גם בלא מחיצות ולפ"ז צ"ל דלמעלה מג"ט א"א שיהא משומר מרוח אך מה שפירש"י דבעינן אויר שסופו לנוח והקשה הפ"י דהא בפיא היא כב"מ י"ב. צ"ק כלל דבלא מחיצות וודאי לאו כמ"ד ודו"ק):

טו וזה שנתבאר דכשיש מחיצות או בתוך ג"ט מגורשת אף אם נמחק או נשרף קודם שהונח זהו דווקא כשקדם הגט להדליקה והיה ראוי להיות מונח אלמלא האש שבא אחר שזרקו אבל אם קדם האש אינו כלום שהרי לא היה ראוי לנוח כלל ואע"ג דתוך ג' כלבוד דמי זהו בשראוי לבא להנחה ממש אז נחשב תוך ג' כאלו הונח ולא בשאינו ראוי להנחה כלל וכן הדין בנמחק כשהדבר שגרם המחיקה בא אחר שזרק את הגט וכן דווקא כשנמחק או נשרף דרך ירידתו של גט להגג אבל אם נמחק או נשרף דרך עלייתו למעלה אפילו היה תוך המחיצות או למטה מג"ט אינו גט דדרך עלייתו למעלה לא מקרי נתינה לרשותה ודרך ירידתו מקרי נתינה לרשותה (לבוש וב"ש סק"ו וזה שלא זכרו בטוש"ע משום דכמעט א"א להיות כן ודו"ק):

טז ואם לא נמחק או נשרף והונח על הגג י"א דחלות הגט מתחיל גם משעת עליית הגט למעלה כשהוא תוך המחיצות או תוך ג"ט (ב"ש סק"ז) וי"א דגם בכה"ג אין חלות הגט דרך עלייתו למעלה (ב"ח) וכן משמע מלשון רש"י ע"ש:

יז ולהרמב"ם ז"ל שם דין ג' שיטה אחרת בזה וז"ל היתה עומדת בראש הגג שלה והוא מלמטה בחצירו וזרקו לה למעלה כיון שהגיע לאויר מחיצות המעקה או לפחות מג"ט סמוך לגג נתגרשה ובלבד שינוח אבל אם נמחק או נשרף קודם שיגיע לה אע"פ שנמחק או נשרף לאחר שהגיע לאויר מחיצות או אחר שהגיע לפחות מג"ט סמוך לגג כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף הואיל ואינו הולך לנוח אינו גט ולא נתגרשה עכ"ל ונבארם בסעיף י"ט וכ"א:

יח עוד שנינו שם במשנה כשהגג שלו וההצר שלה הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף ה"ז מגורשת ואוקמה בגמ' כשמחיצות החצר גבוהות ממעקה הגג ומיד שיצא מרשות הגג נכנס לרשות החצר ולכן מתגרשת כיון שהוא תוך מחיצות החצר ודווקא שקדם הגט להדליקה כמ"ש בסעיף ט"ו ועוד איתא בגמ' דדווקא כשנמחק דרך ירידה אבל לא כשנמחק דרך עלייה ופירשו רש"י והתוס' וכל הפוסקים דאעניין זה קאי כלומר דכשעומד על הגג וזורקו מידו כדי להעבירו המעקה זורקו כלפי מעלה ואח"כ בעברו המעקה יורד כלפי מטה להחצר ולכן אם נמחק בעודו דרך עלייה אפילו יצא מתוך מחיצת הגג ונכנס לאויר מחיצות החצר לא הוה גט אא"כ הוא דרך ירידה לאחר שהתחיל לירד (טור):

יט אבל הרמב"ם ז"ל מפרש דה"ק דדווקא כשנמחק דרך ירידה כלומר בבא דסיפא שהגג שלו והחצר שלה וזרקו כלפי מטה שזהו תנועתו הטבעית שדרכו לירד אם נמחק או נשרף ה"ז מגורשת אע"פ שלא נח כיון שהיה הולך לנוח אבל נמחק דרך עלייה כלומר ברישא שהגג שלה והחצר שלו וזרקו לגגה והבעל היה צריך להעלות את הגט שלא כתנועתו הטבעית כל שלא נח לבסוף אינה מתגרשת ואפילו נמחק דרך ירידתו לגג מפני שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה (הה"מ) ולכן לא תני התנא ברישא נמחק או נשרף ה"ז מגורשת מפני שבאמת אינה מתגרשת עד שינוח ושמא תשאל דא"כ למאי תנינן כיון שהגיע לאויר הגג מגורשת דנ"מ אם קידשה אחר בעודו באויר קודם שינוח תופסים הקדושין או שמת הבעל קודם הנחה מ"מ דינה כגרושה או ביטלו בנתים (שם):

כ ומ"מ תמוה לי דאם דרך ירידתו להגג אין אנו חושבין כחו של הבעל איך מתגרשת אפילו כשינוח על הגג והרי לא בא מכח נתינתו של בעל אבן באמת מקרי כזה כח כחו (תוס' שבת נ"ט: ד"ה או) ולעניין שבת חייב (צ"ק ע':) וא"כ כשנמחק דרך ירידתו לגג למה לא תהא מגורשת הרי כח כחו דמי לכחו ואע"ג דלעניין חייבי גלות כח כחו לאו ככחו דמי כדמוכח בש"ס (מכות ח'.) וכמ"ש הרמב"ם ספ"ה מרוצח ע"ש מ"מ לשארי דברים ככחו דמי דחיוב גלות חלוק משארי דינים (עספ"כ דב"ק) וגם נ"ל דכח כח זה גם לעניין גלות ככחו דמי ושם עניין אחר הוא ע"ש ובאמת י"א דכוונת הרמב"ם דגם ברישא כשנמחק דרך ירידה מגורשת וכוונת הרמב"ם על דרך עלייה (פר"ן וב"ש סק"ו) ולשון הרמב"ם אינו מורה כן (הגר"א סק"ח) ורבים הסכימו לפירוש הקודם וכן הוא בש"ע סעיף ה' ע"ש:

כא ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריו בשנדקדק לעניין מה כתב כגון שנשבה הרוח והעלהו ונמחק או נשרף וכו' ומה לנו לדעת באיזה אופן נמחק או נשרף וגם מה שתפסו המפרשים דבסיפא דמשנה פוסק ככל הפוסקים ג"כ לא נלע"ד דז"ל שם בהלכה ד' היה הגג שלו והוא מלמעלה בו והיא מלמטה בחצר שלה וזרק לה גיטה כיון שיצא הגט ממחיצות הגג והגיע למחיצות מקומה שהיא עומדת בו נתגרשה עכ"ל ובהלכה ה' כתב זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ונמחק או נאבד אינו גט אבל אם

הגיע

הגיע לרשותה ונח ואח"כ בא האש ושרפתהו ה"ז גט עכ"ל הרי שכתב דווקא כשנח מתחלה ובאמת הקשו על לשון זה (לה"מ) ויותר תמוה שלא הזכיר כלל בהלכה ד' דין דנשרף או נמחק ולמה כתב זה בהלכה כפ"ע :

כב ולכן נ"ל דגם הרמב"ם אינו מחלק בין רישא לסיפא ובאופן אחר דהוא ז"ל מחלק בעניין עצם המחיקה והשריפה בין דרך ירידה לדרך עלייה וביאור הדברים דהנה כיון שהאש והמים לא היו שם מקודם כמ"ש בהלכה ה' אלא שהרוח העלם ממקום אחר ממילא כשפגע האש בהגט בעודו באויר העלתהו הרוח למעלה דכן הוא הטבע וכיון שנשרף דרך עלייה שהשריפה היה בעלייתו למעלה אינו מועיל מה שהיה סמוך לארץ דמעיקרא לאו למינח קאי ע"י נשיאות הרוח למעלה ולכן בין בגג בין בחצר אינו מועיל ולא הוצרך להזכיר דין זה בחצר כיון שהזכיר זה בגג ודרך ירידה מקרי כשהגט הונח על הגג ממש או בקרקע החצר ממש וממילא כשפגע בו הרוח פגעו בו דרך ירידה האש והמים דאל"כ לא היו חוטפים את הגט כמובן ולכן בהלכה ה' כתב דין זה בפ"ע דדווקא אם הגיע לרשותה ונח וכו' ודקדק לכתוב סתם לרשותה דכלול בזה בין גג בין חצר וזה שאמרו חז"ל דדווקא דרך ירידה הביאור הוא דהרוח עם האש או המים היה דרך ירידה כלומר שהונח על הגג או בחצר והרוח עם האש או המים ירדו לארץ וקבלוהו וזה ששנינו במשנה נמחק או נשרף הוא עניין בפ"ע ולאו אדלעיל קאי אי נמי אדלעיל קאי וה"ק אע"פ שנמחק או נשרף אחר שהונח מיד מ"מ הגט מתחיל משעה שירד לרשותה :

כג יש מי שכתב שאם החצר והגג שניהם שלה וזרק לגג אינה מגורשת כל זמן שהוא באויר החצר אע"ג דאויר שלה הוא מ"מ כיון דאין סופו לנוח בחצר אינה מגורשת (ב"ש סוף סק"ז) ודברים תמוהים הם דלהדיא איתא בגמ' שם דבגג דידה וחצר דידה א"צ אויר הגג ע"ש ורק הרשב"א ז"ל כתב בחדושיו דזהו דווקא כשהיה הגט דרך ירידתו ולא דרך עלייתו למעלה דדרך עלייתו לא מקרי נתינה כמ"ש ע"ש ודע דכל אלו הדינים הם כשהגט לא היה תוך ד' אמותיה אבל בתוך ד' אמות שלה א"צ כלום דד' אמות קונה כמו שיתבאר בס"ד (שם) וזהו מדינא ולא למעשה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וגם מדינא אין אויר ד' אמות קונה הגט דבעיא היא בגמ' (ע"ח :) ולא איפשיטא ע"ש והרבה פרטים יש בדין ד"א כמו שיתבאר בס"ד :

כד היה החצר שלה וקנה נעוץ בחצירה שגבוה למעלה ממחיצת החצר והקנה שלה וזרק הגט עליו אינה מגורשת שהרי אין סופו לנוח לארץ דהרוח ישדנו חוץ למחיצות ואע"ג דלעניין שבת כשזרק מרה"ר ונח על הקנה חייב דוודאי יש להקנה דין רה"י כלהחצר אבל בחצר עצמה צריך שיהא משתמר וכאן אינו משתמר ואפילו לדעה שבארנו בסעיף י"ד דפחות מג' סמוך לגג אפילו כשאינו משתמר הוה גט שאני התם דהגג רחב הרבה והיא עומדת שם ומקרי משומר (ע' מהרש"א ע"ט. ד"ה ה"מ ומ"ש אלו עומדת שם ר"ל לר"א לשמ"ש תוס' בד"ה היתה וערשב"א והז"ק) אבל בקנה אינו משתמר כלל ואפילו יש על הקנה טרסקל אם אינו עמוק ורחב שיהא הגט משתמר בו מן הרוח אינה מגורשת וכן משמע בגמ' שם :

כה כתב הרמב"ם שם דין י' זרק לה גט לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה אע"פ שעבר סמוך לארץ פחות משלשה אינה מגורשת עד שינוח ברשותה עכ"ל וכ"כ הטור וס"ל דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ואע"ג דבש"ס (ב"מ י"ב.) הוה בעיא דלא איפשיטא באויר שאין סופו לנוח אי כמונח דמי אם לאו ומטעם זה יש באמת מהראשונים שפסקו גם בכאן דהיא ספק מגורשת (רמב"ן ורשב"א ור"ן) ולא דמי לקדמה דליקה לגט דאינה מגורשת וודאי דשם אינו ראוי לנוח כלל וכן לא דמי לנשרף דרך עלייתו למעלה דאינו גט וודאי דבדרך עלייה למעלה לא מקרי כלל שם סופו לנוח (תוס') וגם זה שנתבאר בסעיף י"ד בפחות משלשה סמוך לגג דכמונח דמי זהו מפני שע"פ כחו היה ראוי לנוח על הגג אלמלא קפצו האש והמים ותוך ג' כלבוד דמי אבל הכא הרי מכחו לא היה ראוי לנוח שהרי מכח זריקתו נפל חוץ לרשותה ולכן הוה ספיקא דדינא וכן הוא לעניין דיני ממונות כמ"ש בח"מ סי' רס"ח ע"ש אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל דוודאי לאו כמונח דמי וכן פסק בפ"ד ממעשה הקרבנות משום דבזבחים (כ"ה :) מבואר שכן הוא עיקר לדינא (עב"ש סק"ט) ולכן גם בדיני ממונות לא הביא דין זה דהוה ספק כמ"ש המגיד משנה ועל הטור צ"ע שהרי בח"מ שם כתב דהוה ספק ודע דבמתגלגל על הארץ ויצא חוץ לרשותה משמע בב"מ שם להדיא דכמונח דמי ומ"מ כתב הרשב"א ז"ל דלעניין גט לא הוה נתינה מעלייתא דבכמה דברים חלוק גט מר"מ (עב"ש סק"י) ולפ"ז יש ליישב גם דעת הטור שבגט הסכים להרמב"ם ופשוט הוא דלמעשה אזלינן לחומרא והיא ספק מגורשת (וכב"כ פ"ה : פסיק מגט לקניין להיפך דכיון דכ:ט טוב כ"ש כד"מ) :

כו שתי חצרות זו לפנים מזו והחצונה שלו והפנימית שלה וכותלי חצונה גבוהות מכותלי הפנימית וזרק לה גט לחצרה הפנימית והגט היה עדיין באויר נגד הפנימית ולמעלה מכותליה באופן שאם בא הרוח וזרקו היה נופל לחצר החצונה מ"מ מגורשת דהא תמיד שומרות כותלי החצונה את הפנימית והוה כמו שהחצר החצונה משועבד לשמור את החצר הפנימית (רס"י ע"ט :) ואין

ואין לשאול דאף אם נחשוב שמשועבדת היא להפנימית כיון שאם הרוח דחתו היה נופל להחצונה לא עדיף מחצר של שניהם דבאמת י"ל דבחצר של שניהם מגורשת ובפוסקים אינו מבואר דין זה אך הסברא כן הוא דהא יש לה רשות להניח שם כליה וכמו לעניין קנייה נתבאר בח"מ סי' ר' דכליו של אדם קונות לו בחצר שהוא של המוכר והלוקח מפני שיש להלוקח רשות בו כמו כן נראה דלעניין גט כן הוא ועוד דהרשב"א ז"ל כתב דבכאן חשבינן שהמחיצית של הפנימית עולות למעלה וכאלו הגיע הגט לתוך אויר מחיצות הפנימית ע"ש ועיקר דין זה אפילו נשרף הגט או נמחק בעודו באויר הרי היא מגורשת לרוב הפוסקים שבארנו בסעיף י"ד אם היה דרך ירידה ולהרמב"ם ז"ל נ"מ שהגט מתחיל משעה שהיה באויר כפי הדעות שבארנו בדעתו ז"ל בסעיף י"ט וכ"א:

כז אמנם בעיקר דין זה כשזרק לה גט לחצר של שניהם דגם לעניין קניין אינו מבואר בח"מ שם רק שכליו של לוקח קונה שם ובלא כלים לא הזכירו דבר ולפי מסקנת הש"ס (ב"ב פ"ד:) דבסימטא לא קנה הלוקח בלא כליו ה"ה בחצר השותפין דהש"ס מדמה להו להדדי וכבר כתבנו שם בח"מ סעיף י"ד ע"ש וא"כ בגט נמי אינה מגורשת אמנם אפשר לומר כיון דלעניין כליו של לוקח ברשות מוכר קילא גט מקניין דבקניין לדעת הרמב"ם לא קנה ולשארי פוסקים ספיקא דדינא כמ"ש שם בח"מ ואלו לגבי גט במטתה מגורשת בכה"ג לפי שאין הבעל מקפיד על מקום מטתה כמו שיתבאר לפנינו א"כ אפשר לומר דגם לעניין זה קילא מקניין ואף שכתבנו בסעיף כ"ה דאדרבא גט חמיר מקניין י"ל דלעניין חוץ מרשותה חמירא ולעניין רשותה קילא מקניין מפני שאינו מקפיד עליה ולכן נ"ל דהיא ספק מגורשת:

כח ואמרו חז"ל שם שהדין שנתבאר בחצירות שהפנימית שלה והחצונה שלו דמגורשת כמ"ש אינו כן בקופות שתי קופות זו בתוך זו והפנימית שלה והחצונה שלו וזרקו לה להפנימית אע"פ שהגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח בקרקע הפנימית דאין מחיצות כלי עשוין לאויר לשמור דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו (רש"י) כלומר ואין האויר קונה מדין רשות אבל מדין הגבהה קני (ומיושב קושית תוס' מע"ז ע"ה: וכן דקדק רש"י סס ודו"ק) וי"א דמשהגיע לאויר מחיצות הפנימית קנתה והוי גט רק קודם שהגיע לאויר זה אע"פ שלאויר מחיצות החצונה הגיע אינו גט (תוס') וכ"כ הטור ע"ש:

כט אמנם זהו דווקא כשאין להקופה החצונה שולים והפנימית עומדת על הקרקע אבל כשיש שולים לחצונה אינו גט דהוה בכלי של לוקח ברשות מוכר דהוה ספיקא דדינא בח"מ שם וגם כאן היא ספק מגורשת (טור) דכיון שהפנימית עומדת בהחצונה נחשבת החצונה כרשות הבעל אע"ג שהקופות עומדות בחצר שלה (ער"ן סס) וזהו שיטת רוב הפוסקים:

ל אבל הרמב"ם ז"ל שם יש לו דעה אחרת בזה וז"ל כיצד שהי קופות זו לפנים מזו החצונה שלו והפנימית שלה וזרק לה גיטה בתוכן אפילו הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינות על צד הקיפה הפנימית בד"א כשהיתה מונחה על צדה ואין לה שולים אבל יש לה שולים אפילו נח בקרקעיתה אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה הגט אא"כ אינו מקפיד על מקומו עכ"ל ומפרש שהקופות עומדות בחצר הבעל ואיהו לשיטתו דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש ברפ"ד ממכירה ע"ש אך אם אין לה שולים והגט מונח על צדה אינה נחשבת כלי ואין הבעל מקפיד על מקומה כמו שיתבאר כעין זה ורבינו הב"י בסעיף ט' העתק רק דברי הרמב"ם ולא חש לכתוב אליבא דרוב הפוסקים מפני שהוא דבר שאינו מצוי וגם הרי"ף ז"ל השמיט כל דינים אלו אמנם תמיהני לפירוש המגיד משנה שהקופות עומדות ברשות הבעל למה לן הקופה החצונה ואפשר דקמ"ל דאפילו קופתה בתוך קופתו מ"מ כשאין לה שולים לקופתה לא לבד שאינו מקפיד על מה שמונחת ברשותו אלא אפילו על מה שמונחת בתוך קופתו אינו מקפיד כיון שאינה כלי ולענ"ד נראה דגם לפירושו מיירי שעומדות הקופות ברשותה וכשיש לה שולים מקרי שעומדת ברשותו מפני קופתו כמו לפירוש הקודם:

לא היתה עומדת בחצירו וזרק לה הגט לשם אינה מגורשת אפילו נפל הגט סמוך לה דברשותו אין לה כלום ואפילו נפל לתוך כלי מכליה הוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והוה ספק גט ולהרמב"ם אינו גט כלל כמ"ש ולכן אפילו עמדה מטתה שם והיא יושבת במטתה ונפל הגט על המטה אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה אמנם כלים קטנים שלה אמרו חז"ל שם דאין אדם מקפיד על כלים הקטנים של אשתו שעומדות ברשותו ומגורשת כשנפל הגט על הכלים הקטנים דהוה כאלו הקנה לה הקרקע שהכלי עומדת עליו וכן אם המטה היתה גבוה י' טפחים שתולקת רשות לעצמה ואינו בטל להרשות הגם שרגלי המטה עומדות ברשותו אמרו חז"ל דאמקום כרעי המטה לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו (תוס') אף אם באחרים מקפידים ומגורשת וכן אם המטה תלויה באויר ונפל עליו מגורשת דאינו מקפיד על האויר בכלי שלה ולכל הפחות על מטתה אינו מקפיד אבל כשהמטה פחותה מי"ט ועומדת על הארץ וודאי מקפיד והמטה בטל להרשות והוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והיא ספק מגורשת ולהרמב"ם וודאי אינה מגורשת ואם נפל הגט לתוך חיקה פשיטא שמגורשת דחיקה כידה ואפילו נפל על מלבושיה הנגררין בארץ אין אדם

מקפיד

מקפיד על אשתו על מקום מלבושיה שלובשת אף שנגררין על הארץ (תוס' ע"ח.) ודווקא מטה הגבוה עשרה אמרנו דאינו מקפיד על מקום כרעי המטה ולא בשארי כלים והטעם דמטה כשגבוה עשרה נוח להשתמש תחתיה (ר"ן) ונחשב לו כעומדת באויר ולא שארי כלים ולכן אם המטה מגודרת עד סמוך לארץ גם במטה הוה ספק (כ"מ מרש"י שם) ושיעור דכלים קטנים שאינו מקפיד על מקומם לא נתברר שיעורם ובירושלמי משמע דכל כלי תשמישה בכלל ובש"ס דילן מפרש כמו קלתה והוא כלי שהנשים מניחות בו מטוה ומחטין וכן כלי קטנה שאוכלת בו תמרים ומזה יש לנו ללמוד דוגמא וכל זה מעיקר הדין אבל למעשה דווקא בידה ולא ברשותה כמו שיתבאר ואפילו כשנפל על מלבושיה אין מתירין אותה דזימנין ששואלת מלבושים והמשאיל מקפיד (ב"י בשם רבינו פרץ ע"ש) :

לב כבר נתבאר דבמקום השאול או השכור לה כשנפל הגט שם מגורשת לפיכך אם הבעל השאיל לה חצירו וקנאתו בקניין המועיל וזרק לה הגט לתוכו מגורשת דהוה כשלה ואמרו חז"ל (רפ"ח) דהמשאיל מקום לחבירו לא השאילו רק מקום אחד ולא שני מקומות אך דבר קטן העומד בחצר לא נחשב כמקום בפ"ע ובטל להחצר ואם נפל שם הגט מגורשת אבל דבר גדול העומד שם הוה כמקום בפ"ע ואם נפל עליו הגט אינה מגורשת ומהו גדר דבר זה כתב הטור אם היה בחצר מקום חלוק לעצמו שיש בו ד' אמות על ד"א ואפילו אינו גבוה י"ט או שאין בו ד' על ד' וגבוה י"ט או אפילו אין בו ד' על ד' וגם אינו גבוה י"ט רק שחלוק בשם לעצמו חשיב מקום בפ"ע ואינו שאול לה בכלל החצר וכ"כ בש"ע וממילא דכשנפל על כסא או שולחן או מטה וכיוצא בזה העומדים בחצר והם שלו אינה מגורשת ואינו בטל להחצר רק התיכת עץ לא גדולה ואבן לא גדול וכיוצא בזה :

לג ומובן ממילא כשהשאיל לה חצר זה והיה לו עוד חצר אצל חצר זה ונפל הגט בהחצר האחר שאינה מגורשת ואמרו חז"ל שם דבגגין אינו כן שאם היה לו שני גגין זה אצל זה והשאיל לה גג אחד ונפל הגט על הגג הסמוך לו דמגורשת והטעם דכיון דבגג לא קביעא תשמישתא לא קפדי אינשי (ע"ט :) בתשמיש מגג לגג ומסוגית הש"ס שם נ"ל דדווקא כשאין מעקה לכל גג בפ"ע דאז אינו מקפיד אם נתן רשות להשתמש בגג זה שלא ישתמש בהשני דכיון שהגגין הולכין ביחד בלא הפסק מקרי הכל גג אחד אבל כשיש מעקה מפסיק בין גג לגג או שיש הפסק אויר או שאמר לה איני משאיל לך אלא גג אחד דאינה מגורשת כשנפל על השני ואם השאיל לה מקום בחצר לא השאיל לה בגג (כ"ס סקי"ח) ויש להסתפק במקומות שתשמישן מועט כמו בחורבה כשהשאיל לה המקום אם נכלל בו גם המקום הסמוך כמו בגג או לא וצ"ע :

לד כל מ"ש בשני סעיפים אלו זהו דעת הטור ורוב הפוסקים אבל הרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת בזה שכתב שם בהלכה ט' השאיל לה הבעל מקום בחצירו ולא ייחדו לה וזרק לה גט והגיע לד' אמות שלה שהיא עומדת בהן ה"ז מגורשת נתגלגל ונפל על קורה או על סלע רחוק ממנה אם המקום שנפל עליו אין בו ד' אמות על ד"א ואינו גבוה י' ואין לו שם לווי ה"ז לא חלק רשות לעצמו וכאלו הוא והיא במקום אחד ואם יש שם אחד מג' דברים אלו חלק רשות לעצמו ומקום אחד השאיל לה שני מקומות לא השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה עכ"ל ולעניין גגין כתב בהלכה י"א היתה עומדת על גגה וזרקו לה ונפל בגג אחר סמוך לו אם יכולה לפשוט את ידה וליטלו ה"ז מגורשת שאע"פ שדיורין חלוקין למעלה כדרך שהן חלוקין למטה אין בני אדם מקפידין על מקום כיוצא בזה עכ"ל :

לה וטרחו המפרשים בדבריו ולענ"ד נראה פשוט דהרמב"ם ס"ל דאם השאיל לה כל החצר אין כאן חילוק בין דבר גדול לדבר קטן שאפילו דבר גדול בטל להחצר כשעומד שם שהרי השאיל לה כולו אלא דמיירי שהשאיל לה מקום בחצר לקבלת גיטה בלבד וסתם מקומו של אדם הוא ד' אמות ולכן כל מקום שהיא עומדת יש לה ד' אמות וכשנפל הגט בתוך ד' אמותיה מגורשת אבל כשנתגלגל על קורה או סלע כך הוא דינו אם היא עומדת על הקורה או הסלע וגם הגט עליו הרי הגט והיא במקום אחד אבל כשהיא עומדת בחצר והגט נפל על הקורה או הסלע והגט בתוך ד' אמותיה רק הקורה או הסלע נמשך הרבה תלוי בזה אם יש להם שם בפ"ע או שהם גבוהים י"ט או רחב ד"א הרי מקום הגט חלוק ממקומה ואינה מגורשת ואם לאו הרי הגט והיא שניהם במקום אחד ומגורשת וזה שכתב רחוק ממנה אין הכוונה רחוק מד' אמות שלה דא"כ בלא"ה אינו כלום אלא כלומר שהסלע והקורה רחוק ממנה ואינה עומדת עליהם והם נמשכים להלן יותר מד' אמות שלה וגם בגגין ס"ל דאם השאיל לה גג זה איך נכלל בכללו גג השני דלא מסתבר כלל אלא מפרש שעמדה על גגה וזרק לה הגט לשם אלא שנפל סמוך לה על הגג השני באופן שביכולתה לפשוט ידה וליטול ולכן אמרינן דאין זה כטלי גיטך מרשות אחר אלא כזרק לרשותה דאין בעל גג האחר מקפיד בזה וכיון שהגט קרוב לה שיכולה לפשוט ידה וליטלו מגורשת ויש מי שאומר דווקא בעומדת על גגה אבל אם עמדה על גג של אחר וזרק לה הגט להגג אינה מגורשת (כ"ס סק"ט) ובודאי כן הוא דאיך תתגרש בשנפל על רשות אחר וכיון לזורקו שם ורק בשזורק לגגה ועומדת שם ולא כי זה הזריקה אצלה ממש אלא סמוך לה

ויכולה

ויכולה ליטלו בזה נחשב כשלה לעניין שלא נאמר שנפל ברשות אחר וגם זה הוא רק להרמב"ם אבל להטור וכל הפוסקים גם בזה אינו מועיל ולכן לדינא הוה ספק מגורשת :

לו שנו חכמים במשנה (ע"ח.) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת וכן לעניין קדושין ופירש רב בגמ' דד' אמות שלה זהו קרוב לה וד' אמות שלו זהו קרוב לו דקניין ד' אמות הוא תקנת חכמים (ב"מ י'.) וכמ"ש בח"מ סי' רמ"ג ומ"מ מועיל גם לגבי גט דכיון דחכמים הקנו לזה שיהא כחצירו הפקר ב"ד הפקר (ר"ן) ואע"ג דקיי"ל שם דברה"ר לא תקינו רבנן ד' אמות רק בסימטא ובצידי רה"ר מ"מ בגט תקנו גם ברה"ר משום עיגונא (רא"ש) ונראה שזה הוא דעת הטור שבסי' ל' לעניין קדושין כתב דברה"ר אינו מועיל ד' אמות ובכאן כתב רה"ר וצ"ל דבעיגונא הקילו וצ"ע דהא במשנה משוה קדושין לגיטין וי"א באמת דשוין הן משום דכתיב ויצאה והיתה (ר"ן) ולכן אף שעיקר תקנה היה בגט משום עיגונא מ"מ הוכרחו להשוות קדושין לגיטין אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שם (ד"ה ר"י) דבאמת גם כאן הכוונה לא לרה"ר אלא לסימטא ולצידי רה"ר ע"ש וצ"ל מאי דקרו לה רה"ר לפי שאינו רה"י ויש בש"ס כעין זה ועוד כתבו לחלק דבמקום שא"א שתשמרנו לא תקנו ברה"ר אבל כשאפשר לה לשומרו תקנו גם ברה"ר וכבר נתבאר בח"מ ולעיל סי' ל' דמי שבא תחלה תופס הד' אמות והשני הבא אחריו אין לו בהם כלום :

לז עוד יש אוקימתא בגמ' מר' יוחנן דקרוב לה הוא כשהיא יכולה לשמור את הגט והוא אינו יכול וכשהוא יכול לשמור ולא היא מקרי קרוב לו וגם ר"י ס"ל הך דד' אמות שנתבאר אלא דבד' אמות שלה אפילו גם הוא יכול לשמור כמוה מגורשת מדין ד' אמות ובחוץ לד' אמות אינה מגורשת אא"כ היא יכולה לשמור ולא הוא (תוס') אך נ"ל דלר' יוחנן אין הכרח לומר דיש ד' אמות בגיטין גם ברה"ר (אך א"כ קשה למה הוכרחו התוס' לתירוצם ודו"ק) וקניין זה דשמירה אינו בשום דבר רק בגיטין וקדושין כדאמר שם ר"י בעצמו לגיטין אמרו ולא לדבר אחר ורק קדושין א"א ל. לק מגיטין משום דכתיב ויצאה והיתה ע"ש וטעמא דבגיטין הוה קניין משום דמתגרשת בע"כ וכיון דקונה בע"כ אם רק יכולה לשמרו הוה גט (רש"י) וי"א דאינו מדינא אלא מפני תקנת עגונות וקדושין א"א לחלק מגיטין מטעם שנתבאר (ר"ן) :

לח עוד איתא שם בגמ' א"ל שמואל לרב יהודה שיננא כדי שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ומפירש"י ז"ל מתבאר דכדי שתשוח ותטלנו דינא קאמר וחולק על רב ור"י וס"ל דקרוב לה לא מקרי רק אם הגט מונח סמוך ממש לרגליה באופן שאם תשוח לארץ תטלנו וזה שאמר שלא יעשה מעשה עד שיגיע הגט לידה זהו מפני החומרא ולא מעיקר דינא ולפ"ז לשמואל אינה מגורשת לא בד' אמות ולא בשמירה אבל הרא"ש מפרש דגם שמואל מודה דקונה הגט בד' אמות וזה שאמר כדי שתשוח ותטלנו הוא מפני החומרא ע"ש והר"ן מפרש דבסימטא וצדי רה"ר יש לה ד' אמות לעניין גט ורק ברה"ר אין ד' אמות ובעינן מדינא כדי שתשוח ותטלנו ואפילו לפירש"י היה נראה דהלכה כר' יוחנן אמנם אפשר לומר דברה"ר גם ר' יוחנן לא ס"ל התקנה דד' אמות כמ"ש אמנם לעניין שמירה להרא"ש וודאי דמדינא חייל הגט כשהיא יכולה לשומרו ולא הוא ולרש"י הוה פלוגתא כמ"ש :

לט וז"ל הטור היתה עומדת ברה"ר וזרקו לתוך ד' אמותיה מגורשת בד"א שאין הבעל עומד עמה בתוך ד' אמותיה אבל אם עומד עמה בתוכם אפילו קדמה היא וזכתה בהם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן אם זרקו לה ברה"ר והוא רחוק ממנה ואפילו היא יכולה לשומרו ולא היא אינה מגורשת עד שיגיע לידה שנים אומרים הגיע לתוך ד' אמותיה ושנים אומרים לא הגיע הוה ספק מגורשת ור"ח כתב אפילו זרק לה גט בחצירה לא משתריא לעלמא עד דמטי לידה ותמה א"א הרא"ש ז"ל על דבריו ובאשר כתבתי כן היא הסכמתו עכ"ל :

מ מבואר מדבריו דבתוך ד' אמות מגורשת בשאין הבעל בא לתוכם אבל כשהבעל בא בתוכם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן שמירה אינו מועיל ויש מי שאומר דאין כוונתו לרה"ר ממש אלא לסימטא וצדי רה"ר וסמך על מ"ש בסי' ל' (כ"ח) אך זה שכתב דכשהוא בא לתוך ד"א שלה אפילו היא קדמה אינה מגורשת וכן בשמירה אין כוונתו דאינו גט כלל דלהדיא כתב הרא"ש שזהו רק מפני החומרא ולא מדינא אלא כוונתו למעשה דאין מתירין אותה להנשא בכה"ג אבל וודאי דאסורה לכהן ואם קדשה אחר תופסין הקדושין דמדינא גט גמור הוא וזה שבקדושין לא החמיר למעשה בסי' ל' בארנו שם הטעם בסעיף י"א ושם בסעיף י' הבאנו דעות הראשונים דס"ל דמדינא אינו מועיל ד' אמות בגו"ק ע"ש אך לשון הטור שכתב דאינו גט הוא תמוהה מאד דלשון זה משמע דמדינא אינו גט וצ"ע :

מא ודברי הרמב"ם ז"ל מסוכסכים מאד שכתב וז"ל זרקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה ה"ז ספק מגורשת היה קרוב לה עד כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ תנשא בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זה הוא קרוב לו שניהם יכולים לשמרו או

ששניהם אינם יכולים לשמרו זה הוא מחצה למחצה בא הוא תחלה נעמד ואח"כ עמדה היא כנגדו וזרקו לה אם היה הגט בתוך ד' אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם השוח תטלנו עמדה היא תחלה ובא הוא נעמד בנגדה וזרקו לה אע"פ שהוא מחצה למחצה הואיל והוא לתוך ד' אמות שלה ה"ז גט פסול עד שיגיע הגט לידה עכ"ל וכבר טרחו הראשונים בדבריו (כסכ"ח ור"ן והה"מ והכ"מ) והקשו עליו ע"ש ורבינו הב"י בסעיף י"ג וסעיף י"ד העתיק דבריו כמו שהם ע"ש:

מב ולענ"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דכל הני אמוראי לא פליגי כלל וראיה לזה דהא רב מפרש דקרוב מקרי ד' אמות וגם בירושלמי אומר רב כן על משנה זו ע"ש ואח"כ אומר רב דתלוי בפישוט ידים שתוכל לפשוט ידה ולימלו וזהו כעין בש"ס דילן כדי שתשוח ותטלנו ומקשה הירושלמי דרב אדרב ומתרץ כאן להלכה כאן למעשה וכן ר' יוחנן שאומר בש"ס דילן דתלוי בשמירה אומר שם בירושלמי דתלוי בפישוט ידים ע"ש וממילא דצריך נמי לומר כאן להלכה כאן למעשה ולפ"ז כולהו סברי כשמואל דלמעשה בעינן כדי שתשוח ותטלנו ועוד החמיר למעשה עד שיגיע לידה וכן הוא בירושלמי שם וכבר בארנו זה בר"ס קל"ז וכל דברי רב ור' יוחנן ושמואל אמת ולא פליגי אהדדי דוודאי קרוב לו מקרי כשהוא יכול לשומרו ולא היא או כשהוא קדם לתפוס הד' אמות ואע"ג דברה"ר וברשות שאינו של שניהם לא תקנו ד' אמות מ"מ לעניין גט תקנו מפני שהוא בע"כ ומפני תקנת עגונות כמו שנתבאר וממילא כיון שתקנו כל שהוא קדם לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והוא יכול לשמור ולא היא וודאי אינה מגורשת וכשהיא קדמה לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והיא יכולה לשמור ולא הוא מעיקר הדין וודאי דמגורשת וכ"ש אם היה קרוב כל כך כדי שתשוח ותטלנו ומ"מ מפני החומר פסלו חכמים להגט עד שיגיע לידה ובמחצה למחצה כגון ששניהם תפסו יחד הד' אמות או שניהם יכולים לשמרו או ששניהם אין יכולים לשמרו כלומר כל אחד לבדו אין ביכולתו לשמור אבל שניהם ביחד יכולים לשמור הרי היא ספק מגורשת וזהו דלא כמו שכתבנו בסי' ל' סעיף י' בדעת הרמב"ם ע"ש:

מג ולפ"ז כל דבריו מיושרים דתחלה כתב דקרוב לו אינה מגורשת ובמחצה למחצה וממחצה עד קרוב לה ולא עד בכלל ה"ז ספק מגורשת ובקרוב לה אף כדי שתשוח ותטלנו וכ"ש בד' אמות ובשמירה ה"ז פסול וזהו שאמר שמואל ואת לא תעביד עובדא עד שיגיע גט לידה וכן בירושלמי המחוור שבכולן עד שיגיע גט לידה ואח"כ מפרש מה הוא קרוב לו ומפרש שני הדרכים דין שמירה כמ"ש ואח"כ מפרש דין ד' אמות כשקדם לתפוס הד' אמות ובשניהם אינו גט כלל ואח"כ מפרש כשעמדה היא תחלה לתפוס הד' אמות אף דמעיקר הדין כשר מ"מ הגט פסול עד שיגיע לידה וה"ה כשהיא יכולה לשמור ולא הוא ולא הוצרך זה לבאר בסוף דבריו מפני שכבר ביארם דאפילו בכדי שתשוח ותטלנו פסול וכ"ש בשמירה וזה שהוצרך לבאר בד' אמות להורות דס"ל כרב דיש לה ד' אמות בגט ורק מפני החומר פסלוהו חכמים עד שיגיע לידה ואף שרבותינו הראשונים והאחרונים לא תפסו כן בדבריו מ"מ כיון שלפירושם דבריו תמוהים כמו שהקשו כולם עליו ולדברינו דבריו ברורים בסייעתא דשמיא לכן בארנו כפי עניית דעתינו ולעניין קדושין בספ"ד מאישות לא הזכיר רק שמירה ע"ש משום דס"ל דבקדושין לא היה תקנות כבגיטין מוקמינן אעיקר פירושא דקרוב לו וקרוב לה ופסק כר' יוחנן דהלכתא כוותיה לגבי רב ושמואל ולעיל בסי' ל' הארכנו בזה בס"ד ע"ש בסעיף י' וי"א וי"ב (עב"ש סקכ"ב וסקכ"ג השני ולפמ"ש אינו כן ודוק):

מד כתבו הרמב"ם והטור והש"ע היתה ידה קטפרס כלומר שהעמידה ידה משופעת ולא זקופה במחיצה ולא פשוטה כדרך שפושטין היד לקבל וזרק הגט על ידה ונפל לארץ אם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח ה"ז מגורשת עכ"ל והקשו בזה הא אנן לא מתירינן בד' אמות כמו שנתבאר אמנם ל"ק כלל דכיון שהוא זרק על ידה ולכן אף שלא הונח בידה ונפל לד' אמותיה מגורשת (הה"מ בהל' י"ג) דהא זה שאין מתירין בד' אמות הוא רק חומרא ולכן כשכיון לזרוק לידה ונגע הגט בידה אע"פ שלא נח בידה ונח בתוך ד' אמותיה ה"ז מגורשת:

מה וכתב הטור אם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתגלגל מיד לחוצה להן מיבעיא אי אויר של ד"א קונה ולא איפשטא והוי ספק מגורשת עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ט"ו ואמת הוא שבעיא היא בגמ' (ע"ח:) אבל תמיהני דבמתגלגל אמרינן להדיא דכמונח דמי (כ"מ י"ב.) וצ"ל דס"ל דבגט שאני דבמתגלגל לא הוה נתינה וכבר הזכרנו סברא זו בסעיף כ"ה בשם הרשב"א ז"ל ע"ש (ורש"י ז"ל דקדק לפרש בגיטין שם בדלא נח שנשרף ע"ש ואפשר דכוונתו להוציא מתגלגל ודו"ק) והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה דכבר כתבנו שם דאיהו ס"ל דלאו כמונח דמי (ועב"ש סקכ"ה ולענ"ד א"צ לזה והמחבר במתגלגל החמיר):

מו זה שנתבאר דבזרק על ידה ונפל בד' אמותיה דמגורשת זהו בעמדה במקום שאין הגט ראוי לילך לאיבוד אבל אם עמדה אצל אש או על שפת הנהר וזרק על ידה ונפל לתוך האש או לתוך המים אינה מגורשת דמעיקרא לאיבוד קאי ואפילו אם נאמר אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי ה"מ בשראוי לנוח אלא שהלך למרחוק אבל באין ראוי לנוח כלל כגון שנשרף או נאבד וודאי לאו כמונח דמי וכהולך לכתחלה לאיבוד (וזהו כוונת רש"י שם ד"ה על גבי הנהר):

מז ולהלכה למעשה כבר הבאנו מה שאמר שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ואיתא עוד דהוה עובדא בקרוב לה והצריכו הז"ל חליצה להמגורשת כשמת ובירושלמי איתא נמי המחוור שבכולן עד שיגיע גט לידה והביאו התוס' והרא"ש וכל הראשונים בשם הערוך ורבינו חננאל שכתבו קבלנו מרבותינו שאפילו זרקו לה בתוך חצירה לא מישתרא לעלמא עד דמטא גיטא לידה ויסוד דבריהם ע"פ זה הירושלמי והתוס' והרא"ש דחו זה דזה אינו רק לרה"ר ולא לחצירה דבזריקה לחצירה מתירינן גם למעשה וגם לדבריהם נראה דרק בזריקה לחצר או לבית שלה מתירין למעשה אבל בזריקה לסימטא ולצידי רה"ר לא מתירינן למעשה אך הר"ן ז"ל כתב דירושלמי הזה אינו אלא לד' אמות שברה"ר דמדינא אין ד' אמות קונות ברה"ר ורק בגט תקנו כן אבל במה שמדינא קונית לא החמיר הירושלמי ע"ש ולפ"ז גם בזריקה לסימטא ולצידי רה"ר יש להתיר למעשה אמנם הוא והרשב"א ז"ל כתבו שיש להוש לדברי ר"ח שהם דברי קבלה ע"ש:

מח וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף י"ד אבל אם זרק לה לתוך ד' אמות שלה ואין הבעל נכנס לתוכו הרי זו מגורשת וכל זה מדינא אבל לכתהלה אין לגרש אפילו ליתן הגט לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אלא לתוך ידה ממש וידה תהא פתוחה מתחלת הנתינה עד סופה ואפילו בדיעבד אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש ונהגו עוד שלאחר שנתן לה הגט תסגור ידיה ותכניסנו תחת בגדיה ותזהר שלא יסייע לה שום אדם בקבלתו גם לא יהא שום דבר כגון טבעת בידה וביוצא בזה בשעת קבלתו עכ"ל וכן המנהג פשוט ומשמע מדבריו דמדינא גם ברה"ר קונה לה ד' אמות דהא אדברי המחבר קאי דמיירי ברה"ר וברשות שאינה של שניהם (ע' בנמק"י פ"ק דב"מ על משנה דראה את המציאה שכתב וקיי"ל דבגט אין ד' אמות ע"ש ולא ידעתי כוונתו אם מדינא אם מחומרא בעלמא ועמ"ש לעיל בסי' ל' סעיף י' ודו"ק):

מט ודבר פשוט הוא דרק להומרא אמרינן דאינו גט עד שיגיע לידה ולא לקולא ובמקום שיש מחלוקת הפוסקים מדינא הוה ספק מגורשת אך מה שיש להסתפק בזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו בדיעבד אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר וזרק לה לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אם מתירין אותה להנשא ובתשו' הריב"ש סי' ר"ה וסי' ר"ו מבואר דאין להתיר להשיאה בזרק לה לתוך ד' אמותיה אפילו בסימטא ורק אם נשאת לא תצא ע"ש וברה"ר נראה מדבריו שיש להחמיר יותר מפני כמה פוסקים דס"ל שלא תקנו כלל ד' אמות ברה"ר גם בגט וגם הב"ח כתב שכוונת הטור היא רק על סימטא ולא רה"ר ממש ע"ש מיהו בזרק לה לתוך מלבושים שבחיקה נראה דבמקום עיגון יש להתיר דזה לא נזכר בראשונים וגזירה רחוקה היא שמא לא יהיו המלבושים שלה ונלע"ד דבמעשה אם יארע ענין כזה ישאלו מגדולי הדור שיהיו בימים ההם ויעיינו בזה:

נ ובזה שכתבנו בסעיף מ"ה דאם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתגלגל בחוצה להן הוה ספק מגורשת כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דכל זה כשאינה עומדת ברשותה אבל אם עומדת ברשותה אע"פ שנפל מידה ונתגלגל היין לד' אמות מגורשת דהא לא נתגלגל רק לרשותה מיהו לדידן דאין מגרשין ע"י רשותה כמ"ש אם נפל הגט מידה צריך לגרש שנית ועל כן תגביה ידיה בשעה שמקבלת את גיטה שלא יפול מידה גם יהיו ידיה גבוהות מן הארץ ג' טפחים עכ"ל ומבואר מדבריו דאפילו בכה"ג מחמרינן למעשה ואם לא גירשה שנית ובמקום עיגון יש להתיישב בזה אך אצלינו אין דרך להתגרש ברשות האשה וסידור הגט הוא בבית הרב פשיטא דגם מדינא יש להחמיר בנפל מידה דהא הוה רשית שאינה שלה דלכמה פוסקים לא תקנו בכה"ג ד' אמות כמ"ש ופשיטא שאין להקל בזה:

נא כבר נתבאר בח"מ סי' ר"ב דעבד דינו כחצר ורק הוא חצר מהלכת ולכן בעינן שיהא כפות ובחצר בעינן שיהא משתמר לדעתה והעבד משתמר לדעת עצמו ולכן בעינן שיהא ישן והיא יושבת אצלו ומשתמר לדעתה ולכן אמרו חז"ל (ע"ח.) כשנתן הגט ביד עבדה והוא ישן וגם הוא כפות והיא אצלו ה"ז גט ודעת הרמב"ם פ"ג ממכירה דלא בעינן תרתי כפות וישן רק בכפות בלבד סגי דאז לא הוה חצר מהלכת וגם מקרי משתמר לדעתה דכשהוא כפות לא שייך לומר ששומר א"ע וגם בישן בלבד ס"ל דמדינא סגי דכשהוא ישן הרי משתמר לדעתה וגם לא הוה חצר מהלכת דשוכן במקום אחד ומ"מ בישן בלבד פסול מדרבנן דגזרינן אטו שאינו ישן אבל בכפות לא גזרינן אטו שאינו כפות משום דלא שכיח (עב"ש סקכ"ז) ולכן פסק כאן בפ"ה דבכפות בלבד מגורשת ובישן בלבד פסול אף כשיושבת בצדה אבל רש"י ותוס' וכל רבותינו ס"ל כדעה ראשונה דתרתי בעינן (עתוס' כ"ק י"ב.) ולכן יש להתפלא על רבינו הב"י בסעיף ט"ז וי"ז שכתב דעת הרמב"ם לעיקר ודעה ראשונה בשם י"א ע"ש מיהו לדידן לא נ"מ בזה דכבר נתבאר דגם בחצר אינה מותרת עד שיגיע לידה וכ"ש בעבדה (והטור היה לו גירסא אחרת בהרמב"ם ע"ש):

נב כיון שנתבאר בריש הסי' דטעמא דמועיל גם בחצירה אע"ג דמה שקנתה אשה קנה בעלה משום דגיטה וחצירה באין כאחד ולכן אם נתן הגט בחצר שלו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף או בחזקה מגורשת דגיטה וחצירה באין

באין כאחד אבל אם נתנו בחצירו של אדם אחר והאחר מכר לה החצר או נתן לה אינה מגורשת דבשנתן הבעל את הגט בהחצר לא שלה היתה שתקנה לה חצירה וכי אתא האי חצר לידה לאו מכח הבעל אתי לה דניהוי נותן לה הגט והחצר כאחת (רש"י כ"א.) ומ"מ לא גזרינן בחצר שלו אטו חצר של אחר (גמ' שם):

ג וכן הדין בעבד שלו שנתן הגט בידו כשהוא כפות וישן ולהרמב"ם כפות בלבד כמ"ש והיא יושבת אצלו ומכר לה העבד או נתן לה וכתב לה שטר מתנה עליו כיון שזכתה בעבד זכתה בהגט ונתגרשה אבל אם לא היה כפות זכתה בעבד ולא בהגט ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה וי"א שא"צ הבעל ליטלו ממנו וליתן לה ויש מסתפקים בזה דאולי הוה כטלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שתחלת הנתינה לא היתה נתינה (ב"ש סקכ"ט) ודעה ראשונה סוברת דאינו דומה לטלי גיטך מע"ג קרקע דהא הנתינה לחצירה היתה אלא שלא היה כח בהחצר לקנות ולכן נחשבת לעניין זה נתינה ראשונה נתינה וכבר כתבנו כעין זה בסעיף י"א ע"ש והעיקר לדינא דהיא ספק מגורשת:

סימן ק"מ דיני שליחות בגט שליח להולכה ושליח לקבלה ובו כ"ט סעיפים:

א קיי"ל בכל התורה כולה ששלוחו של אדם כמותו כאשר בארנו זה באורך בח"מ סי' קפ"ב בס"ד ובגט כתבה התורה מפורש ובך דרשו חז"ל (רפ"ב דקדושין) דבגט כתיב ושלחה מביתו והו"ל לכתוב וגירשה בא ללמד שהבעל עושה שליח ומן מה דכתיב ושלחה בה"א דרשינן שהאשה עושה שליח ודרשינן ושלחה בלא מפיק ה"א כאלו אומר שהיא תשלח וכתיב שם עוד פעם ושלחה ללמדינו שהשליח עושה שליח ושלוחו של הבעל נקרא שליח להולכה שהוא במקום הבעל למסור להאשה הגט וכאלו קבלה מהבעל ואינו גט עד שימסרנו להאשה שיגיע הגט לידה לפיכך יכול הבעל לחזור בו קודם שהגיע הגט לידה וכשמוסרו לה אומר לה ה"ז גיטך ששלח לך בעלך פב"ב והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו מבעלך פב"פ ומותרת לכל אדם וכל דין נתינת הגט וקריאתו כשהבעל נותן לה כן הדין עם שלוחו והחכם המסדר מצרף עמו עוד שנים לב"ד ויתבאר בסי' קמ"א ומדקדקים בהגט שנכתב כהוגן וכמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד בס"ד:

ב ושלוחה של האשה נקרא שליח לקבלה והוא עומד במקומה שמיד שהבעל מוסר הגט לשלוחה מתגרשת ממנו ומותרת לכל אדם ודינו כדין האשה לכל דבר לעניין אם זרק גט להצירו או לארבע אמותיו ויש מי שרוצה לומר דבשם שאין האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שלוחו של הבעל משום בזיון דבעל שלא יאמר שמבזית אותו שאין רצונה לקבל בעצמה משלוחו כמו שיתבאר בסי' קמ"א כמו כן יש לחשוש משום בזיון דאשה שלא תאמר שהבעל מבזה אותה לבלי ליתן ליד שלוחה אלא לחצירו (ט"ז) ואין דברים אלו מוכרחים כלל (ב"ש סק"ג) ולדידן אין נ"מ בזה דאין אנו נוהגים בשליח לקבלה כמו שיתבאר שם ולדינא הוה ספק דבעיא היא בירושלמי (פ"ו ה"ב ועמל"מ רפ"ו שכתב ג"כ כן):

ג כשהבעל מוסר הגט לשלוחה יאמר לו התקבל גט זה לאשתי פב"פ ותהא מגורשת בו ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ובגט יכתוב הרי את מותרת לכל אדם דהרי בכתיבת הגט צריך לדבר לנוכח שאנו חושבים שלוחה כמו עצמה ורק באמירתו מוכרח לברר דבריו את מי מגרש דאיך יוכל לומר לו הרי את מגורשת אבל בכתיבתו הוא ככל הגיטין כשם שבשליח הולכה כתוב לשון הבעל כמדבר לנוכח וגם הקלף והדיו א"צ ליתן לשלוחו דשלוחו של אדם כמותו (שם סק"ה):

ד ונמצא לקדמונים (סה"ת והגה"מ פ"ו) נוסח שטר שהיו כותבין לשליח קבלה בלשון זה אנחנו ב"ד במותב תלתא הוינא ובא לפנינו פב"פ ממתא פלונית דיתבא על נהר פלונית וגירש את אשתו פב"פ שעשתה בעדים שלוחה לקבל גיטה מיד פב"פ בעלה ואמר לו התקבל גיטא לפלונית אשתי והרי היא מותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל לפנינו כל מודעא דהוה ליה שאם מסר שום מודעא תהא מבוטלת ולא נתן שום תנאי בגט אלא גירשה גירושין גמורים והגט קרינו וראינוהו כשר וכהלכה ומחמת שראינו גרושה פלונית בת פלוני מפלוני בן פלוני בעלה שנתן גט ביד שלוחה לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה שריר וקים יום פלוני וכו' פב"פ דיין פב"פ דיין פב"פ דיין:

ה וכתב הרמב"ם בפ"ו דשליח לקבלה צריכה לעשותו בפני שני עדים וגם צריכה שני עדים שיעידו שהגיע הגט ליד שלוחה וגם הראשונים שבפניהם עשאתו לשליח יכולים להיות עדים בקבלתו מיד הבעל ומשנה מפורשת היא (ס"ג:) האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שתי כיתי עדים שנים שאומרים בפנינו אמרה ושנים שאומרים בפנינו קיבל וכו' ואין זה חצי דבר כיון שראו כל מה שיכולים לראות באותה שעה (רשב"א) ועוד שכיון שמינתו אותו לשליח נעשה ידו כידה דכשהבעל יתן לו תתגרש כאלו קיבלה בעצמה ולכן אלו שראו שהשליח קיבל הרי ראו שהיא קיבלה מבעלה (שם בשם רמב"ן) והוה כל דבר וכ"ש אם העדים שבפניהם אמרה הם עדים על קבלת הגט

מיד הבעל להשליח דשפיר דמי ולא אמרינן דשקרנים הם דאיך היו בשעת אמירת האשה להשליח ואח"כ היו במקום אחר בעת נתינת הבעל ליד השליח (תוס') :

ו אבל בשליח להולכה כתב הרמב"ם שא"צ עדים בעת שעושה איתו לשליח דבכבר נתבאר בח"מ שם דשליחות א"צ לא עדים ולא קניין אבל הרא"ש ז"ל כתב (ר"פ הבלה) דבירושלמי יש איתא דשליח להולכה צריך להחזיק בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים עכ"ל ע"ש ולפנינו בירושלמי ליתא כן ע"ש ולדינא י"ל דלא פליגי דהרמב"ם ביאר בפ"ט דין ל"ב דדווקא בשעדים חתומים על הגט א"צ עדים להשליחות אבל בלא זה צריך עדים ע"ש ולפ"ז י"ל דהירושלמי מיירי כשאין עידי חתימה בהגט אמנם מהרא"ש מתבאר דבכל עניין צריך עדים וגם הטור בסי' קמ"א כתב שהרמב"ם מחולק עם הרא"ש ע"ש וגם בש"ע שם סעיף י"א וסעיף י"ג הביא שני דעות בזה ע"ש :

ז והנה טעמו של הרא"ש הוא פשוט דאע"ג דאמת הוא שבכל שליחות א"צ עדים מיהו בדבר שבערוה אין שום דבר נעשית בלא עדים אך להרא"ש א"א לומר כן דהן אמת דזהו דעת הראב"ד בפ"ג מאישות והר"ן ברפ"ג דקדושין שפסקו גם בשליחות דקדושין כן דכשם שהקדושין צריך עדים כך שליחות דידהו צריך עדים אבל הרא"ש שם הסכים לדברי הרמב"ם שם דבשליחות דאיש א"צ עדים ובשליחות דאשה לקבל קדושין צריך עדים ואף גם בשליחות דאשה נמגם ג"כ לומר דא"צ עדים כמ"ש הטור לעיל סי' ל"ה וכתב הטעם דדווקא בגמר הדבר צריך עדים ולא בהשליחות ע"ש א"כ למה הצריך בגט עדים גם לשליחות האיש וגם בדעת הרמב"ם טרח הרבה אחד מהגדולים (פ"י גיטין ס"ג : ד"ה האשה) דכיון שהגט לפנינו ביד השליח והאשה מודה שהיא שליחה לקבלה למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מסר לה וזה שהמשנה הצריכה עדים משום דמיירי שם דנתקרע הגט כמבואר שם דאין כאן מיגו אבל במקום מיגו למה לא יהא נאמן דהרי בסוגיית הש"ס (גיטין ס"ד.) מבואר דבכל שיש מיגו נאמן ע"ש ואין לומר משום דכיון דקיי"ל ע"מ כרתי צריכים העדים לידע בשעת מסירת הגט לשלוחה שנגמרו הגירושין ואם אין כאן עידי אמירה במאי ידעי ע"מ שזאת האשה נתגרשה דא"א לומר כן דא"כ נצריך שיהיו עידי האמירה ג"כ בעת מסירת הגט דאל"כ אכתי לא ידעי העידי מסירה ודבר זה לא כתב שום פוסק וגם בש"ס (ר"פ התקבל) מוכח להדיא שא"צ וכ"כ המרדכי להדיא שם ובע"כ צ"ל דע"מ א"צ לידע רק ממסירת הגט וא"כ אמאי צריך עדים להשליחות ובאמת יש מהראשונים שכתבו כן דבכל שהגט הוא ביד השליח א"צ לעדים בשעת שליחותה (ר"ן לגירס"י בסוגיא דבעל אומר לפקדון וכ"כ המהרש"א שם בעניין זה ע"ש) אבל כל הפוסקים לא חילקו בזה ולהדיא משמע מהרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים דלעולם צריך עדים בשליח לקבלה (פ"י שם) :

ח אמנם אנהגו בסייעתא דשמיא בררנו בסי' ל"ה סעיף י"ז טעמו של הרמב"ם ז"ל דזהו וודאי דאין עניין כלל עדים לשליחות גם בגיטין וקדושין כסברת הרא"ש שכתבנו דרק בגמר הדבר צריך עדים וזה שהצריך בשליחותה עדים בין לגיטין בין לקדושין טעמא אחרינא אית ביה דכיון שהגוף הזה בתחלה נאסרה לכל העולם ואח"כ היתרה ובקדושין הוה להיפך איך אפשר שהגוף הזה תצא מאיסור להיתר ומהיתר לאיסור בלא עדים ונהי ששלוחה כמותה מ"מ סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דבר אבל בשליחות הבעל א"צ כלום דגופו לא נשתנה כלל דגם מקודם וגם אח"כ מותר בכל הנשים והדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגירושין דאז נאסרה על כל העולם או הותרה לכל העולם וצריך עדים בעת גמר המעשה אבל שליחותו הוי ככל השליחות שא"צ עדים וזה שהצריך עדים כשאין עידי חתימה בהגט הוא מטעמא אחרינא דהרי עיקר כשרותו של גט תלוי בכתיבתו לשמה ושארי דברים ומי מעיד בזה ולכן כשיש עידי חתימה הם המעידים אבל בלא ע"ח שפיר צריך עדים בעת שמוסר הגט לשלוחו והם יודעים שנכתב בכשרות ושם בסעיף י"ט כתבנו דבגט גם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דא"צ עדים בשליחותו לפי שגיטו מוכיח עליו אבל סברת הרא"ש ז"ל צ"ע איזה הפרש יש בין שליחות דקדושין לשליחות דגירושין (והרמ"ה בפ"ב דקדושין סי' ז' כתב וז"ל ואם נוכל לחלק בין גט שבא להתיר לקידושין שבאו לאסור וכו' צ"ע עכ"ל ולא ניחא טעם לחלק) :

ט ונלע"ד דלדעת הרא"ש צ"ל כן דכיון דבכל עיקר שהבעל לא יהא נאמן לכפור כשהגט הוא ביד השליח היא מטעם מיגו דאי בעי מסר לה הגט איך ניציאה מחזקת א"א במיגו והא מיגו במקום חזקה הוא בעיא דלא אפשיטא בש"ס (ב"ב ה' :) וא"כ אף אם לא יכפור תהא ניתרת רק ע"פ הודאתו ונמצא שההיתר תלוי בו ולא בעדים ואיך אפשר להתיר א"א ע"י היתר שתלוי בו ולא בעדים לכך צריך עדים גם בשליחותו כדי שלא יוכל לכפור שהעדים יכחישוהו ונמצא שההיתר תלוי בעדים אבל בקדושין אדרבה היא מכנסת עצמה לאיסור והיא נאמנת על עצמה לאסור כמו אם היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך שנאסרת על כל העולם בהודאתה ואע"ג דבסוגיא (ס"ד.) מוכח דבשיש מיגו אינו נאמן באמת כתב הרא"ש שם (סי' ח') דאיירי כשהגט הוא ביד האשה ע"ש וממילא. שכבר יצאה מחזקת א"א (ומ"ש שם שאפשר שגם ביד שליח אינו נאמן כתב מטעם שהיא תאמר שהיה הגט בידה ע"ש) וכן צ"ל לשארי הפוסקים דבכל עניין מהני מיגו והרי

תיא

הוא מינו במקום חזקת א"א אלא שביון שכבר יש גט כתוב וחתום הוה כמו שכבר יצאה מחזקת א"א כשנוכל לומר שכבר נתגרשה ע"י השליח דאיתרע חזקת א"א שלה ומועיל המיגו ועיקרי דינים אלו יתבארו אי"ה בסי' קמ"א :

י ביצד הוא לשון שליח לקבלה כגון שאומרת לשלוחה בפני עדים התקבל לי גיטי מבעלי פלוני או טול לי גיטי מבעלי פלוני או שא לי גיטי וכו' או קח לי גיטי וכו' או יהא לי גיטי בידך מבעלי פלוני ובכולן צריכה לומר לי ובלא לי אינו מספיק לשליחות לקבלה אבל התקבל גיטי מהני (ב"ש סק"ג) שזהו עיקר לשון קבלה ונ"ל דה"ה כשאומרת בלשון לעז לשון המועיל מהני ואדרבה בהכרח לפרש לה בלשון לעז כדי שתאמר מהלשון שמבינה דכשאינה מבינה העניין אינו כלום (והב"ש מסתפק בזה לי ע"ש) :

יא וכשם שהאשה יכולה לעשות שליח לקבלה כמו כן יכולה לעשות שליח להובאה שתאמר להשליח הבא לי גיטי ודינו כדין שליח להולכה של הבעל שאינו גט עד שיגיע לידה ואין לשאול ממ"נ אם שלוחה כמותה תתגרש בקבלתו ואם אינו כמותה איך מתגרשת הא אינו לא שלוחו ולא שלוחה דבשלמא אם באמת עשיהו הבעל לשלוחו להולכה א"ש אבל אם אומר הבעל שאין רצונו בשליחותו שיהא שלוחו אלא שלוחה איך מתגרשת דבאמת הוא שלוחו של האשה אלא שאין רצונה שיחול הגט בשעת קבלתו אלא בשעת קבלתה (שם סק"ד) :

יב אבל הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה כלומר שיאמר לאחר הא לך גט זה וזכה בו לאשתי פלונית דהרי הגט חוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא בפניו וא"א להיות שליחה לקבלה שלא מדעתה ויותר מזה איתא בירושלמי פ"א דגיטין שאפילו בעלה מוכה שחין שלפי ההשערה ודאי זכות הוא לה שתתגרש מ"מ אינו כלום דאשה בכל דהוא ניחא לה וכן איתא שם ריש פ"ו שאפילו היתה קטטה ביניהם וצווחת להתגרש מ"מ כל שלא מינתה בעצמה שליח לקבלה אני אומר שמא נתפייסה וחזרה בה וזהו דעת הרא"ש והטור וי"א דבמקום קטטה וצווחת להתגרש היא ספק מגורשת (ר"ן פ' התקבל) :

יג ודע שהטור הביא בשם העיטור דכשידענו שרצונה להתגרש ואמר הבעל לאחד זכה לה מתגרשת בקבלתו אף אם לא עשאהו שליח לקבלה שכתב על שם הגאונים אמר לי זכי לה בגט זה ובא לחזור אינו יכול ופירש הוא דבריהם כיון דאמר לו זכי לה והיא רצונה בו מתגרשת אבל בע"כ אינה מתגרשת והשיג עליו הטור ע"ש ודברים תמוהים הם דנהי שלא חשש לדברי הירושלמי הא גם בש"ס דילן (ספ"ו דיבמות) הוה בעיא במזכה גט לאשתו במקום קטטה ולרוב הפוסקים הבעיא איפשטה דוודאי אינו מועיל ולי"א נשאר בספק כמ"ש אבל איך נאמר בוודאי דהוה גט וצ"ל שמפרש מדלא קאמר הש"ס שצווחת להתגרש כמו בירושלמי ש"מ דהכי מיבעיא ליה שידענו שהיה קטטה ביניהם ומ"מ לא שמענו מפיה שרצונה להתגרש אבל אם שמענו מגורשת דזכות הוא לה והיא דעה יחידאי וכל הפוסקים ס"ל דאפילו אם שמענו מפיה גם אח"כ דניחא לה בקבלת גיטה בעדה אינו מועיל כל שאין אנו יודעים בשעת קבלת הגט שרצונה בעת להתגרש (נמק"י שם) ולהדיא משמע כן בירושלמי ע"ש ועכ"פ היא ספק מגורשת :

יד וכן במזכה גט לאשתו במקום יבם שלא תזקק ליבם לאחר מותו היה בעיא דלא איפשטא דאולי אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם (שם ביבמות) ומעשה היה בבית רש"י ז"ל בתלמיד אחד שחלה והיה לו ארוסה בריחוק מקום ובקש פני רש"י ז"ל שיקבלו גט בעד ארוסתו ולא רצה רש"י ז"ל מפני שהוא בעיא בגמ' (מרדכי שם) ואפילו במקום שהיבם קטן ותצריך להמתין עליו שנים רבות שייבם איתה יש מחלוקת הקדמונים אם יכולים לזכות לה גט שלא מדעתה (שם) :

טו והיה נלע"ד כיון דהספק בגמ' הוא שמא אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם א"כ בזמנינו במדינתינו שאין מניחין להתייבם כלל ונוהגין רק בחליצה וודאי זכות הוא לה ומזכין לה שלא בפניה ומצאתי שכן פסק מהרש"ל ז"ל ביש"ש יבמות פט"ו סי' כ"א וגם כתב שם שאם יש להיבם אשה שבמדינתינו אסור לישא שתי נשים וודאי אין סברא אפילו אם היו נוהגין ביבום שתצפה שתמות אשתו של יבם וישאנה וזכות הוא לה ואע"פ שלכתחלה מפקפק קצת לפי מה שפסק דאם שניהם רוצים ביבום שאין מוחין בידם מ"מ פסק דבדיעבד אם קבלו גט בעדה א"צ חליצה ע"ש ופשיטא לדידן דלא שמענו כלל מיבום דזכות הוא לה ובשעת הדחק נ"ל שיכולין לסמוך ע"ז :

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' ואם בעלה נהפך לעובד כוכבים וידעינן שהיא מהדרת אחר גט י"א שהנהפך יכול לזכות לה גט ויש חולקין גם בזה וכן אם היה היבם נהפך והבעל מזכה לה גט כדי שלא תפול לפני היבם ואם אשתו נהפכית יזכה לה גט ע"י אחר כמ"ש לעיל סי' א' ואע"פ שחזרה בה אח"כ א"צ גט אחר וה"ה לאשה הנאסרת על בעלה מזכה לה גט ע"י אחר ויש מחמירין בזה עכ"ל :

יז והנה מ"ש שיש חולקין גם בנהפך כוונתו על הר"ן בתשו' שכתב דאפילו תובעת להתגרש מ"מ חוששין שמא חזרה בה והאריך אחד מהגדולים להוכיח דבנהפך לא פליג כלל ורק בתובעת להתגרש אין סומכין לומר שרצונה בכך בעניין קטטה וכיוצא בזה ולא בנהפך דוודאי זכות הוא לה אפילו אם לא שמענו ממנה וכן פסק רש"י ז"ל הלכה למעשה (ס"ז) וכן פסק מהרש"ל ביש"ש שם וזה שכתב באשה הנאסרת

על בעלה שיש מחמירין לזכות לה גט כסי' א' לא הביא כלל דעה זו וצ"ל דשם בנהפך לא חשש לדעה זו וכאן בנאסרת חשש (כ"ס סק"ז) אמגם באמת הרבה תימא לחוש לדעה זו שטעם דעה זו לחוש לדעת הרי"ף ז"ל בפ"ק דגיטין שאף במקום שזכות הוא לזכות בעדו אין זה רק לעניין שהבעל לא יוכל לחזור אבל גמר הגט והשיחרור הוא דווקא כשבא הגט והשיחרור לידה וליד העבד (מהרי"ק שורש קמ"ח) והיא באמת דעה יחידאה שלבד שרוב הפוסקים חולקים על הרי"ף אף גם הרי"ף לא יסבור זה בנהפך ונהפכית שזכות גמור הוא (עט"ז שהאריך בזה ודבריו נראים עיקר לדינא) :

יח יראה לי שבדינים שנתבארו כמו במוכה שחין ובמקום קטט ובמקום יבם ובנהפך שעיקר הספק הוא שמא לא נתרצית בעת שהאחר זוכה בעדה ואפילו צווחה מקודם להתגרש שמא עתה חזרה בה כדאיתא בירושלמי לפ"ז בזמנינו שנתפשטו חוטי הברזל בכל העולם שקורין טעלעגראף שמדברים זה עם זה בריחוק מקום אם הרב שבמקום הבעל שואל מרב שבמקום האשה אם רצון האשה שיזכו גט בעדה והוא משיב שמתרצית ומבקשת שיכולים לזכות גט בעדה שהרי היא כמי שעומדת בפנינו ומבקשת לזכות גט בעדה אך הרב שבמקום הבעל לא יניח מלסדר הגט עד יום המחרת שיחזור החשש למקומו שמא חזרה בה ואם הונח עד יום מחר ישאל עוד פעם ע"פ חוטי הברזל וכן נראה (לפמ"ש הב"ש ססק"ה) שאף אם זיכה בעדה גט ואח"כ ישאלו באותו יום אם ניחא לה והיא השיבה דניחא לה דשפיר דמי אלא דמ"מ יותר טוב לשאול מקודם ונלע"ד דבמקום עיגון יש לסמוך ע"ז והדרך היותר טוב ונכון שהיא תשיב שממנת איש פלוני לשלוחה לקבלה והטעם בזה שהביאו בשם הרשב"א ז"ל שמסתפק אם אומרת כל מי שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה דאולי יש בזה חשש ברירה (כ"ס בסי' קמ"א ס"ק ס"א) ולכן יותר טוב שתברר ביחוד איש פלוני :

יט נהפך השולח גט לאשתו ע"י שליח להולכה והרי יש חשש שמא יבטל את הגט או השליחות ישביעוהו בכל חומר ובכל הקללות שבת"כ ובמשנה תורה שיקבל עליו שלא יבטל לא את הגט ולא את השליחות ולבד זה כתב רבינו ב"י בסעיף י"א תקנה טובה לצאת ידי כל חשש ועירעור שמקודם יהיה השליח הזה שליח לקבלה לזכות בעדה הגט ולסמוך על רבותינו שהתירו לזכות לה גט בנהפך כמ"ש וימסור הנהפך את הגט ליד השליח ויאמר לו זכה בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואח"כ יאמר הרב להנהפך כבר אשתך מותרת לכל אדם אך הנני מבקשך לרווחא דמילתא תקח הגט מיד השליח ותחזור ותמסור לו שיהיה שליח להולכה ואמור לו בלשון זה הולך גט זה לאשתי פב"פ ותהא ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי וכו' והרי מגורשת ממני ומותרת לכל אדם עכ"ל וממילא שלא יחוש לבטלו כיון שיודע שכבר נתגרשה ואף אם יבטל או ימות לא תזקק ליבם ונסמך על זה שהיה שליח לקבלה וכבר נתגרשה ודווקא שמקודם יהיה השליח שליח לקבלה ואח"כ שליח להולכה כמ"ש אבל איפכא לא מפני ששליחות הקבלה מבטלה השליחות להולכה שהרי בעצמו ביטל את ההולכה (כ"ס והגר"א) ויתבאר בסעיף כ"ח :

כ דבר פשוט הוא שאם עשתה שליח לקבלה ובא אל הבעל וא"ל הבעל איני רוצה שתהיה שלוחה לקבלה אלא שתהיה שלוחי להולכה והשליח נתרצה דנעקרה ממנו שליחות הקבלה ונעשה שליח להולכה דברצון הבעל תלוי ולא עוד אלא אפילו לא אמר איני רוצה אלא שמסר לו הגט וא"ל הולך גט זה לאשתי פלונית ותן לה ותהא ידך כידי וכו' שביאר לו שהגט לא יחול עד שיגיע לידה ממילא שעקר השליחות קבלה ונעשה שליח להולכה ויש לבאר מה הם לשונות הילכה ומה הם לשונות קבלה :

כא והנה בסעיף י' נתבאר לשונות קבלה והנה אם הבעל אמר להשליח לשונות אלו או שאמר לו זכה לה או הא לך גט זה ג"כ כזכי דמי (גמ' ס"ג:) ובגמ' הוא הלשון הילך וזהו כמו הא לך. אבל אם אמר לו הולך ותן לה פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה ואם לא הגיע הגט לידה אינה מגורשת דהולך וודאי לאו כזכי דמי ואע"ג דלעניין פריעת חוב קיי"ל (ספ"ק) דהולך כזכי דמי מ"מ במתנה ובגט קיי"ל (רפ"ד) דהולך לאו כזכי דמי דדבר שנותן מרצון נפשו אין כוונתו בהולך שהשליח יזכה בעדו ורק בחוב ובפקדון שמחוייב ליתן הולך כזכי דמי וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מזכייה לעניין מתנה דהולך לאו כזכי דמי והנה אם אמר תן לה בלבד היה נראה לומר דלא עקר השליחות לקבלה דהא לעניין מתנה פסק שם הרמב"ם ז"ל דתן הוה כזכי וכיון שהש"ס מדמה מתנה לגט גם בגט הוה כזכי והרמב"ם בכאן לא כתב רק כשאמר הולך ותן לה ולא תן לה בלבד ע"ש אבל הטור כתב מפורש הולך או תן לה דנעשה שליח להולכה וכבר הקשו עליו דהוא בעצמו בטור ח"מ סי' קכ"ה פסק כהרמב"ם דבמתנה תן כזכי דמי ע"ש (כ"ס סק"ט ועל"מ פ"ו ה"י והגר"א סקי"ח ודו"ק) :

כב אבל לפענ"ד נראה דדברי הטור ברורים וגם כוונת הרמב"ם במה שכתב הולך ותן ר"ל הולך או תן וכן מתבאר מהתוספתא (רפ"ד בדברי רשב"ג) ומהירושלמי (פ"ו ה"א בדברי ר"נ) דתן לאו כזכי בגט וכן יש ראיה מש"ס דילן (על"מ שם) וזה שאמרו בגמ' דמתנה הוה כגט לעניין הולך לאו כזכי זהו וודאי דמתנה הוה כגט לעניין הולך אבל גט לא הוה כמתנה לעניין

לעניין תן לה דמתנה זכות גמור הוא ולא גט ואדרבא זהו כוונת רז"ל שם נקטינן דשליח מתנה הרי הוא כשליח הגט לעניין הולך לאו כזכי כלומר דאע"ג דבתן לא דמו להדדי מטעם שכתבנו מ"מ בהולך דמיין להדדי והטעם פשוט דלשון תן הוא בעצמו לשון מתנה אבל בגט לא שייך לשון מתנה והולך כיון שלא אמר תן גם במתנה כוונתו להוליכו ליד המקבל מתנה כמו בגט שכוונתו להוליכו לאשתו:

כג אמנם יש מרבותינו דס"ל דבהולך לה או בתן לה הוה ספק אם כזכי דמי אם לאו ולכן אם מת הבעל קודם שקבלה הגט היא זקוקה ליבם מן הספק והולצת ולא מתייבמת (רשב"א ור"ן רפ"ו ורי"ו) דכן נראה מפשט הסוגיא שם וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף ו' אע"ג דלא הזכיר רק בתן וודאי ה"ה בהולך דכן מתבאר ממקור הדין (וכ"כ הב"ש סק"י) ודע דכל אלו הלשונות הם רק אם לא אמר להשליח רק לשונות אלו בלבד אבל אם סיים בדבריו ותהא ידך כידי וכו' בכל לשון שאמר פשיטא שעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה (שם):

כד הבעל אין ביכולתו לעשות שליח קבלה בלא רצונה ולכן כשמינה שליח להוליך גט לאשתו אף שאמר לו לשון קבלה כגון שאמר התקבל גט זה לאשתי אמרינן שכוונתו להולכה וכיון שהגיע גט לידה היא מגורשת ומשנה היא בר"פ התקבל ולא אמרינן שאינו גט כלל אף כשהגיע לידה מפני שלא עשאהו לשליח להולכה וטעה בדעתו שביכולתו לעשות שליח לקבלה דאין אדם טועה בזה ובוודאי כוונתו להולכה וה"ק התקבל והולך לה וגם השליח יודע זה ונתרצה להיות שליח להולכה וכן כשעשתה שליח לקבלה ואמר להשליח אין רצוני בשליח לקבלה אלא התקבל לה גט זה אמרינן דכוונתי ג"כ להולכה והתקבל והולך לה קאמר (ב"ש סק"ה) ובע"כ צ"ל כן דא"א שברגע אחד התהפך דעתו ויש מי שרוצה לומר דהוה חזרה ממה שאמר אין רצוני (לח"מ פ"ו ה"י) ולא נראה כן ומ"מ למעשה יש להחמיר (ע"ש שהקשה על לשון הרמב"ם ומזה דייק דינו ול"ק כלל וידוע שהרמב"ם תופס תמיד לשון הש"ס):

כה שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל ואמר לו שליח קבלה אני ואומר לו הילך כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא בין שעשתה אותך שליח קבלה ובין שעשתה אותך שליח הובאה הרי אתה כמו שאמרה והביא את הגט ואמרה לו לא שמתיך אלא שליח הובאה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת שהרי עקר השליחות שעשתה היא ולא נתרצה בטירחא דהולכה והיא הרי לא עשתה אותו שליח לקבלה ולהולכה אין רצונו ואע"ג שמסר ליד האשה נתיישב אח"כ מיהו בשעה שקבל הגט מיד הבעל לא נתרצה להולכה:

כו אבל להיפך שהשליח בא להבעל וא"ל שליח הבאה אני מאשתך וא"ל הבעל הילך כמו שאמרה ופירושו כלמעלה והביא את הגט ואמרה לו שליח לקבלה שמתיך כיון שהגיע גט לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא אדרבא גרע אותה שהיא אמרה לקבלה והוא אמר להולכה וקבלה קילא טרחותיה מהולכה והרי נתרצה אפילו להולכה ואם קודם שהגיע הגט לידה ונשרף הגט או קבלה קדושין בנתים הוה ספק גירושין דאולי כוונתו דווקא כמו שאמרה היא ומיד שקבל השליח נתגרשה דבש"ס מסתפק בלשון זה אם כוונתו הילך כמו שאמרה שאני מאמין לך שכן אמרה ולפ"ז קודם הגעת גט לידה וודאי אינה מגורשת דהא שוויה לשליח להולכה או שכוונתו דווקא כמו שאמדה היא והוה שליח לקבלה ולכן כשהגיע לידה וודאי מגורשת וקודם זה היא ספק מגורשת וכן פסקו כל הפוסקים ואף שהרמב"ם לא הזכיר זה בע"כ כוונתו כן (וכ"כ הלח"מ):

כז וכזה שנתבאר בסעיף כ"ה שהיא עשאתו להבאה והוא אמר לקבלה כתבו הטור והש"ע סעיף ח' דאם הבעל לא אמר הילך כמו שאמרה אלא שנתן לו הגט וא"ל הולך לה או זכה לה כיון שהגיע גט לידה מתגרשת עכ"ל ומאד הדברים תמוהים דכיון שהשליח א"ל שהוא שליח לקבלה וא"ל הבעל זכה לה שהוא לשון קבלה ממש וודאי לא היתה כוונתו רק לקבלה וכיון שהיא לא מינתו לקבלה אינה מגורשת כלל ויש מי שתירץ כיון שאמר זכה לה כוונתו מה שהוא זכות לה וכיון דאם נאמר שאינו שליח להולכה לא תתגרש והיא רצונה להתגרש לכן אמרינן שכוונתו להולכה (דו"פ) ואין זה מובן כלל דבוודאי דברי הבעל כמשמען ומנלן לדרוש בו כוונת ולקולא וגם אף בהולך לה יש לפקפק לפי דעת הפוסקים שיש ספק אם הולך כזכי או לאו כזכי כמ"ש בסעיף כ"ב שמא היתה כוונתו לזכי שסמך על דברי השליח (ב"ש סקי"ח) והולך מבואר בגמ' שמועיל (ס"ג. שמתרץ לא וכו' והולכה אקבלה) וכן כתבו כל הפוסקים אבל בזכה לה באמת יש חולקים (עב"ש סקי"ב ודו"ק) אך בגמ' מיירי כשאמר הולך ותן לה ע"ש ובזה וודאי י"ל דכוונתו ברור על הולכה מדאמר לו ליתן הגט לידה ולכן נ"ל דגם כוונת הטור והש"ע כשאמר הולך ותן לה או זכה ותן לה אלא שקיצרו בלשון ובכה"ג נראה להדיא דכוונתו להולכה ולמעשה הוה ספק מגורשת (וכמ"ש יש לתרץ גם דעת העיטור שהביאו הר"ן והמ"מ שם שתמהו עליו ע"ש ודו"ק) (ולפ"ז י"ל להמחמירים בהולך או תן אבל בהולך ותן לה מודים דלאו כזכי דמי וצ"ע):

כח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' עשאתו שליח לקבלה וכן אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר הולכה ואח"כ נתן לו שטר קבלה אם נתן לו הגט כשנתן לו שטר הולכה הרי ביטל שליחות

האשה ואח"כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי בטל שליחות הולכה ואין הבעל עושה שליח לקבלה ואין כאן שליחות כלל ואינה מגורשת בשליחות זו אלא יחזור ויתננו לו לשם קבלת שליחות האשה אבל אם לא נתן לו הגט רק בשעה שמסר לו שטר שליחות הקבלה מגורשת מיד שנתן הגט לידו דמאחר שלא נתן לו הגט בראשונה לא נתבטל שליחות האשה עכ"ל:

כט ביאור דבריו דאע"ג דהשליחות ברצונו תלוי מ"מ אינו יכול לבטל שליחות האשה דאף אם עושיהו לשליח להולכה ואין הגט חל עד שיגיע הגט לידה הרי קבלה בכלל הולכה דהשליח צריך לקבל ממנו הגט ולהוליכו לה ולכן אף אם עשאו בעת נתינת הגט לשליח להולכה ואח"כ חזר בו ועשאו שליח לקבלה ודאי אין הגט חל כלל אף כשמוסרו השליח לידה והטעם דשליחות הולכה ביטל בעצמו ולקבלה אין ביד הבעל לעשות והשליחות שעשתה האשה אין בו תועלת מפני שבנתינת הגט להשליח לא נתנו לשם שליח לקבלה אבל אם קיבל הגט מיד השליח בחזרה ומסרו לו לשם שליחות קבלה שעשתה היא מתגרשת מיד בקבלתו דעצם השליחות שלה לא נתבטל כמ"ש ורק היה חסר נתינת הגט לשם קבלה אף שמתחלה רצה דווקא בהולכה וכתב שטר הולכה אין זה כלום כיון שלא נתן הגט אז להשליח ונתינת הגט היתה לשם קבלה מתגרשת מיד וא"צ לחזור וליטלו דהעיקר תלוי בעת נתינת הגט ליד השליח (כנ"ל ע"פ דברי הגר"א סקכ"ב) וי"א דכשמסר לו הגט מתחלה לשם הולכה אינו מועיל כלל כשחזר ועשאו לקבלה אף אם יחזור ויטול הגט ממנו ויתן לו דמיד כשעשאו להולכה נתבטל שליחות הקבלה לגמרי (ט"ז וב"ש סקט"ז) וכן משמע במקור הדין בריב"ש סי' שכ"ט ע"ש:

סימן קמ"א דיני השליחות והחזרה מהשליחות ובו קס"ח סעיפים:

א כיון שנתבאר דהאיש עושה שליח להולכה והאשה עושה שליח לקבלה ממילא דלפי הסברא כשהבעל שלח הגט ע"י שליח להולכה יכולה היא לעשות שליח שיקבלנו מיד שליחו של הבעל ומ"מ יש בגמ' (ס"ג:) פלוגתא בזה דחד אסר וחד שרי וטעם האוסר הוא או משום בזיון דבעל שלא יאמר קלותי בעיניה שאינה מקבלתו בעצמה ולא דמי לכל שליח לקבלה שמקבל מיד הבעל שידע ולא קפיד אבל ע"י שלוחו אפשר דקפיד (רש"י) וממילא היכא שידע ולא קפיד כגון שאמר לשלוחו תמסור לה או ליד שלוחה אין כאן חשש כלל (תוס') אבל יש עוד טעם דגזרינן משום חצרה הבאה לאחר מכאן כלומר דכבר נתבאר בסי' קל"ט דאם נתן הגט בחצר של אחר ואח"כ קנתה החצר מהאחר דאינו גט דבשעה שנתן להחצר לא היה החצר שלה וכשנעשה החצר שלה לא קבלתו מבעלה וה"נ להא דמיא שמסר לשלוחו ואח"כ עשתה היא שליח ולטעם זה אם היא עשתה שליח מקודם ואח"כ עשה הוא שליח לא דמי לזה אבל לטעם בזיון דבעל גם בזה שייך חשש בזיון כשהוא לא ידע משלוחה ולפ"ז כשהוא ידע משלוחה ומינתה שלוחה מקודם אין חשש לשני הטעמים:

ב ולדינא פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד קדמונים כמאן דשרי דכן מוכח בש"ס שם (שאמר חי איתא לדר"ח) אבל בה"ג והרשב"א וספר התרומה פסקו כמאן דאסר וכ"כ בשם ר"ת ולכן הוה ספיקא דדינא ומגורשת בספק וכן הביאו בש"ע שני הדעות ולא הכריעו בזה וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול שבוודאי יש לחוש לדעת האוסרים וכ"כ הר"ן שם (הב"ש סק"ד הביא מתשו' הריב"ש סי' נ"ה דיותר טוב לסמוך על המתירים מלשלוח ע"י עכו"ם ונ"ע דהריב"ב כתב מפני ששם נהגו לפסוק בכל הדברים כהרמב"ם כמ"ש שם אבל במלוננו הרי היא פלוגתא דרבוותא ולהיפך ע"י עכו"ם יתבאר בסי' זה שאנו נוהגים להתיר לשלוח ע"י כי דוחק ולכן צ"ע בזה):

ג ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי אף בלא כל החששות איך אפשר להתיר שתעשה שליח לקבלו מיד שליח הבעל בלא ידיעתו והרי אסור לשנות מציווי הבעל שהרי אף אם אמר תתן לה במקום פלוני אסור ליתנו לה במקום אחר כמו שיתבאר וכ"ש כשאמר תתן לה איך יוכל ליתן לשלוחה לשנות מציויו ותרצו בזה דוודאי אם אמר לשלוחו תן גט זה ליד אשתי וודאי דאסיר לשנות וההיתר אינו אלא כשאמר תן גט זה לאשתי דאין הכוונה לידה דווקא (ב"ש סק"נ והגר"א סק"ה) ואמת שכן הוא בתשו' הרשב"א (סי' אלף ר"ו) וכל הקדמונים לא הזכירו מזה דבר והרשב"א עצמו פקפק שם אלא שכתב דבהכרח צ"ל כן אבל הסברא תמוהה דהא גם באומר תן לאשתי משמע לה דווקא והנלע"ד דבירושלמי (רפ"ו) איתא ונתן בידה אין לי אלא בידה מניין ביד שלוחו ביד שלוחה משלוחו לשלוחה משלוחה לשלוחו מניין ת"ל ונתן ונתן ע"ש ובע"כ דעיקר הדרש הוא רק על משליח לשליח דשליחות בעצמה נפקא לן מושלח ושלחה כמ"ש ריש סי' ק"מ ובוודאי הדרש הוא כשאמר תן לאשתי דאם אמר בפירוש לאשתי או לשלוחה מה צריך קרא לזה דמסברא ידעינן זה כמ"ש בסעיף א' אלא וודאי דריבתה התורה שאף אם אמר תן לאשתי יכול השליח ליתנו לשלוחה ומ"מ גם החילוק בין אמר לידה לאמר לאשתי ג"כ אמת דמניין לנו לרבות גם בכה"ג:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' אמרה האשה לשליחה לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל אמרה קבל גט מבעלי יכול לקבלו מיד שלוחו עכ"ל וזהו

וזהו רק לדעת המתירין ששלוחה יקבל מיד שלוחו אבל לדעת האוסרין גם בזה יש לאסור בכל עניין משום בזיון דאשה שלא תאמר קלותי בעיניו שאינו נותן בעצמו ליד שלוחי ואולי בכה"ג לא מינתה אותו לשליח לקבלה (ס"ז וב"ש סק"ד) וכשאמרה מיד בעלה אסור גם לדעת המתירים כמ"ש :

ה ואפילו לדעת המתירים אינו אלא לעשות שליח אחר שיקבל משלוחו של הבעל אבל לא שתעשה את שליח הבעל שיהיה גם שלוחה לקבלה כגון שתאמר לו הרי אתה שליח לקבל לי את הגט וי"א אפילו לא אמרה לי רק התקבל בלבד משמע ג"כ כמו שאמרה שיהיה שלוחה לקבלה או אפילו אמרה לו יהיה גט זה פקדון אצלך הוה ג"כ כאמירת תהא שלוחי לקבלה שהרי הבעל לא נתן לו לפקדון ומסתמא כוונתה שיקבל בעדה ויהיה בידו לפקדון ואין ביכולתה לעשות ופירשו חז"ל (שם) הטעם משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל כלומר דאין ביכולת השליח לינתק א"ע משליחות הבעל לשליחות האשה כל זמן שלא גמר שליחותו של הבעל וקודם שמסר לידה הרי לא נגמרה עדיין שליחותו (הה"מ) דכל שליח שחזר ונעשה שליח למי שנשתלח לו ניתק משליחות הראשון עד שלא היה לו שהות לחזור אצל משלחו ולומר עשיתי שליחותך ושליחות שאינה ראויה לחזור ולהגיד אינה שליחות (רש"י) ופסקו חז"ל שם דספיקא הוה ואם מת הבעל קודם שקבלה הגט מיד השליח חולצת ולא מתייבמת אבל אם הגיע הגט לידה מגורשת וודאי ולא אמרינן מאחר שעשאהו לשליח לקבלה נתבטלה שליחותו של הבעל דאינו מועיל אף כשימסרנו לידה דהא לא כיוון השליח לבטל שליחותו של הבעל אלא שהיה סבור שמועיל כשתעשיהו שליח לקבלה וכשנתידע שאינו מועיל גומר את שליחותו של הבעל :

ו י"א שזה שהש"ס פסק דהוה ספק גט לאו משום דאיסתפקא להו אי בעינן שיחזור השליחות אליו אם לאו דוודאי בעינן ואם מתחלת השליחות לא היה ראוי שתחזור השליחות כגון שהבעל היה אומר להשליח תהא שלוחי להולכה עד חצי הדרך ואח"כ תמנה היא אותך לשליח לקבלה וודאי אינו מועיל ויתבאר בעין זה בסי' קמ"ב (ע"ש בב"ש סקכ"ג) אלא דהספק הוא דכאן בעת התחלת השליחות היה ראוי שיחזור ושמא לא בעינן זה רק בעת התחלת השליחות (רשב"א בתוס' שם) :

ז ונ"ל בטעם דבר זה שמצרכינן בשליחות שיחזור אצל המשלח דכיון ששלוחו של אדם כמותו וכשם שהוא עצמו לא היה ביכולתו להעשות שליח קבלה כאשתו דבהברת שהגט יצא מרשותו כמו כן שלוחו שעשה שהוא במקומו א"א שקודם שיגמור השליחות שלו שתעשנו האשה לשליח במקומה דא"כ לא יצא מרשותו כלל ולכן במקום שבתחלת השליחות היה ראוי שיהיה במקומי לגמרי יש ספק אם בעינן כן עד גמר השליחות אם לאו ונראה מסוגיית הש"ס דלאו דווקא בגט דה"ה בכל הדברים כן הוא ולפ"ז אם ראובן רוצה ליתן מתנה לשמעון ועשה את לוי שליח וא"ל הולך חפץ זה לשמעון ועשה שמעון את לוי לשליח שיקבל בעדו אינו מועיל :

ח שנו חכמים במשנה (ס"ד:) נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה כלומר היא או אביה היא שהרי היא גדולה ואביה דכל זמן שלא נשאת או לא בגרה עדיין היא ברשות האב (רש"י) ואע"פ שבעצמה יכולה לקבל גיטה מ"מ אין ביכולתה לעשות שליח קבלה ורק אביה יכול לעשות שליח ולא היא (קדושין מ"ד:) דלא אלים כחה לעשות שליח וטעם הדבר שהיא עצמה בקבלת גיטה אינה אלא כשליח האב שהרי באמת ברשות אביה היא וקדושין אין ביכולתה לקבל בלא דעת האב כמ"ש בסי' ל"ז אלא שבגט ירדה תורה לסוף דעת האב שאינו מקפיד אם תקבל כיון שגט ניתן בע"כ (ר"ן שם) וזה אינו אלא בהולכת הגט אבל שתעשה שליח לקבלה מרצונה וודאי דאין רצון האב בכך ונראה דברשות האב יכולה לעשות כמו קבלת קדושין שיכולה לקבל ברשות אביה כמ"ש שם :

ט כשנשאת אפילו היא נערה עושה שליח לקבלה היא ולא אביה דבנשואין יצאה לגמרי מרשותו וכן כשבגרה אפילו עודה ארוסה וכן אם מת האב יכולה לעשות שליח שהרי היא גדולה ויצאה במיתת האב מרשותו בד"א בנערה אבל קטנה אפילו נשאת ומת האב אין ביכולתה לעשות שליח דקטן אינו יכול לעשות שליח ולכן קטנה שנשאת אין לה שום תקנה בשליח לקבלה אלא שהבעל או שלוחו ימסור הגט לידה דווקא ולא ליד אביה כיון שנשאת אבל כשהיא ארוסה יכול האב לעשות שליח לקבלה אף שהיא אין ביכולתה ועמ"ש בסעיף ט"ו וצע"ג בסי' קע"ג סעיף ל"ד :

י וקטנה ארוסה כשהבעל או שלוחו מוסר הגט לידה חולקים רבותינו בזה די"א דאע"ג דנערה המאורסה מקבלת גט היא או אביה וקטנה ג"כ כשמת האב או נשאת היא מקבלת גיטה מ"מ קטנה ארוסה שאביה חי רק אביה מקבלת גיטה ולא היא וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם וכן מבואר בירושלמי (פ"ו) שאומר שם קטנה אביה ולא היא אבל רבותינו בעלי התוס' (ס"ד:) ס"ל דגם היא יכולה לקבל גיטה וגם רש"י ז"ל מקודם סבר דרק אביה ולא היא ואח"כ חזר בו ע"ש דכן נראה שהרי גם נערה היא ברשות אביה וזו הקטנה כשאין לה אב או נשאת יש לה כח לקבל גיטה ולמה כשיש לה אב נשתנית דינה מנערה וטעם דעה ראשונה י"ל דכל שיש גדול א"א לקטן לעשות שום מעשה :

יא ויותר מזה י"א דאפילו אם האב נותן לה רשות לקבל גיטה אינו מועיל דכל שיש גדול לא שבקינן להקטן כלום (כ"ה בשם רא"ד וריטב"א) וי"א דאפילו

להאוסרים

להאוסרים אינו אלא בלא דעת אביה אבל ע"פ דעת אביה גם הקטנה מקבלת גיטה (כס בשס רמב"ן ורשב"א) וראיה לזה שהרי בקדושין וודאי אין לה יד מ"מ אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך ודעה ראשונה יסבור דדווקא בקדושי כסף דמטי הנאה לידיה יכול לומר כן ולא בקדושי שטר וכ"ש בגט שחוזרת אליו אמנם כבר בארנו בסי' ל"ז דגם בקדושי כסף יש חולקים וס"ל שאין ביכולתי לומר לה שתקבל קדושיה ע"ש והדבר פשוט שבכל מחלוקת אלו הוה ספק גירושין ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם אם קדושי השני היה ע"י האב ואם מת הבעל חולצת ולא מתייבמת (עב"ש סק"ו דמשמע דס"ל דהעיקר לדינא דיש לה יד וצ"ע כיון דבירושלמי מבואר להיפך וגם כל הני רבוותא ולכן נ"ל דהוה ספק כמ"ש):

יב וזה שנתבאר דקטנה כשנשאת או מת אביה מקבלת הגט בעצמה לא בקטנה גמורה שאין בה דעת כלל שהרי התורה אמרה ושלחה מביתו ולא כשמשלחה וחוזרת ולכן בשוטה אין לה גירושין כלל (יבמות קי"ג:) וצריכה שתהא לה דעת לשמור גיטה וכך שנו חכמים (גיטין ס"ד:) דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש ופירשו חז"ל שם דהשיעור הוא כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר והיינו שיש בה דעת שאם נותנין לה אגוז נוטלו וכשנותנין לה צרור זורקו וי"א דהיינו משתגיע לעונת הפעוטות כבת שש וכבת שבע כל אחת לפי חורף דעתה כמ"ש בח"מ סי' רל"ה ע"ש דבשיעור זה יודעת לשמור גיטה ואינה חוזרת לבית בעלה אבל בפחות משיעור זה אין ביכולתה לקבל גיטה ואינה מגורשת כלל:

יג וי"א דכל קטנה שלא הגיעה לשיעור זה גם האב אינו יכול לקבל את גיטה שלא הגיעה עדיין לכלל גירושין מטעמים שנתבארו וי"א דהאב תמיד יכול לקבל את גיטה שהרי האב ישמור את הגט ולא יניחנה לחזור לביתו וגם ישמור אותה מזנות וכן משמע מירושלמי (פ"ו סוף הל' ב') ולדינא הוה ספק גירושין וכל קטנה שיש לה יד לקבל גיטה יש לה ג"כ תורת חצר שאם נתן הגט בחצירה מגורשת ואע"ג דחצר יש לו גם דין שליחות וקטנה אינה עושה שליח אך חצר דקטנה אמרו חז"ל (ב"מ י':) דאיתרבאי משום יד ע"ש וכן יש לה ד' אמות אף שהוא רק תקנתא דרבנן מ"מ כיון שיש לה חצר נכללת גם בתקנה דד' אמות ועמ"ש בסי' קל"ט:

יד י"א דקטנה המתגרשת ע"י אביה צריך הבעל לכתוב הגט כמדבר לנוכח אל האב ובלשון נסתר להבת כיצד שיכתוב פטרית וכו' בתך פלונית דהוית אנתתי וי"א שאין לשנות הנוסח מכל הגיטין שהרי אביה עומד במקומה ולכן למעשה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד וכן הורו הגדולים ובדיעבד אם לא כתב רק גט ככל הגיטין כשר (ב"י בשד"ה):

טו ודע דזה שכתבנו בסעיף ט' שאין קטנה עושה שליח הוא דין פשוט בכל הש"ס שאין קטן עושה שליח והטעם משום דבשליחות כתיב איש בפסח ובגט (רש"י ב"מ י': ד"ה וכי) או מדכתיב בתרומה גם אתם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת (רהכ"ד פ"ו ה"ט) ולפ"ז מאד המוהים דברי הרמב"ם שם שכתב וז"ל וקטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצירה קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמור עכ"ל וכבר השיגו הראב"ד ז"ל (ומ"ש הה"מ לע"ג כמ"ש הלח"מ) והנלע"ד דטעמו ברור והוצרך לכך דהן אמת דבכל השליחות צריך גדול דווקא אמנם באשה המתגרשת כיון דבגט כתיב ושלחה ודרשינן מזה שהאשה עושה שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ואשה המתגרשת יכולה להיות גם קטנה כשקיבל בה אביה קדושין הוה כאלו כתבה התורה בפירוש שקטנה המתגרשת יכולה לעשות שליח כמו ונתן בידה דכתיב שם שכולל אפילו קטנה ואפילו מאי דדרשינן מידה על חצירה כולל ג"ב קטנה שלכן אמרו חז"ל שיש חצר לקטנה אלמא דכל הפרשה מדבר גם בקטנה א"כ גם קרא דושלחה כולל ג"ב קטנה והתורה התורה שקטנה תעשה שליח בגט ולמה אמרו חז"ל שאין שליחות לקטנה גם בגט והרי גם לעניין חצר יש בגמ' (ב"מ שם) שסובר דרק בגט יש לה חצר ולא בעניין אחר א"כ גם גבי שליחות נאמר כן דרק בגט יש לה שליחות ולא בעניין אחר ואפילו מאן דס"ל שם דילפינן שארי דברים מגט והכי קיי"ל כמ"ש הרי"ף שם ניחא גם גבי שליחות כן דנילוף מגט לכל הדברים שהא שליחות לקטנה ולזה פירש הרמב"ם ז"ל דלעניין שליחות בע"כ א"א לומר שכוונת התורה על קטנה ג"ב מפני העדים (וכזה מדוקדקים כל דבריו ומתורץ כל קושיות הלח"מ ע"ש ודו"ק):

טז כבר נתבאר בסי' ק"מ סעיף ה' דשליח קבלה צריך שתי כיתי עדים שנים שיהיו עדים בעת שעשאתו לשליח ושנים בעת שמקבל הגט מהבעל ואפילו עידי השליחות הם עידי הקבלה ולא אמרינן דשקרנים הם דאיך איתרמי שהיו בשני הדברים וכן אם אחד מהעדים מעיד על השליחות ועל הקבלה והעד השני על השליחות בפ"ע ועל הקבלה בפ"ע שיש שלשה עדים אחד על השליחות ואחד על הקבלה והשלישי מצטרף לזה שעל השליחות ולזה שעל הקבלה והטעם דכולי עניינא חד עדות הוא ומ"מ כשיש שני כיתי עדים לא אמרינן שמעידים על חצי דבר מהטעמים שנתבארו שם ושליה הילכה נתבאר שם דלהרמב"ם א"צ עדים בשעת השליחות ולהרא"ש צריך עדים ולמעשה קיי"ל כהרא"ש אבל בשעת נתינת הגט לידה

מיד השליח וודאי דצריך עדים ויותר מזה דבעי שלשה ויתבאר בסי' קמ"ב:

יז והנה בטעם שצריך עדים בעת עשיית השליח לקבלה בארנו שם וטעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ג"כ בארנו שם וטעם שצריך עדים בעת שהשליח קבלה מקבל הגט מהבעל הוא פשוט דהא קיי"ל ע"מ כרתי וכשם שבעת נתינת הגט מיד הבעל ליד האשה צריך ע"מ כמו כן בעת נתינתו ליד שלוחה (ס"ד. הה מני ר"א) וממילא דלפי טעם זה לשיטת הרי"ף והרמב"ם שנתבאר בסי' ק"ל דכשיש עדים חתומים על הגט אין מעכב בדיעבד עידי מסירה ורק לכתחלה צריך ע"מ גם כאן אינו מעכב בדיעבד אבל לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש דבלא ע"מ לאו כלום הוא גם בדיעבד מעכב אמנם עוד טעם יש בזה שבהכרח להיות עדים על הקבלה כדי שיעידו אח"כ על קבלת הגט דאל"כ מי יאמין להם שקבל הגט מיד הבעל אכן לטעם זה יש הילוק בין כשהגט נאבד מיד השליח דוודאי צריך עדים ובין כשהגט בידו דאז א"צ עדים כמו האשה המביאה גט חתום בעדים שא"צ לע"מ שזו היתה תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט מפני תקון העולם כמ"ש בסי' ק"ך וסי' ק"ל וכן בשליח הולכה כשמוסר ליד האשה ג"כ צריך עדים מפני הטעמים שנתבארו ובזה יש עוד טעם דהא צריך לומר בפני נכתב ובפ"נ דצריך ב"ד כמ"ש בסי' קמ"ב:

יח דבר פשוט הוא דכשהבעל מוסר הגט ליד השליח קבלה לא ימסור לו עד שיברר השליח שהוא שליח קבלה מאשתו אמנם אינו מעכב אם הבירור הוא אחר שנתן הגט לידו דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא אך לכתחלה נכון שלא ימסור לו הגט עד שיברר תחלה שהוא שליח קבלה ואופן הבירור או ע"פ עדים או ע"פ שטר שליחות הקבלה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד אבל שליח הולכה שמביא גט א"צ עדים שיעידו שהוא שליח מהבעל שהרי הגט חתום בידו ואפילו להעיד שנכתב ונחתם לשמה הימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בסי' קמ"ב ומ"מ המנהג הפשוט שגם הוא מביא הרשאה מקויימת מב"ד שהבעל עשאהו לשליח כמו שיתבאר בס"ד אבל בדיעבד אין ההרשאה לעיכובא:

יט בכל אלו שצריך שני עדים יש לצרף גם השליח לעד אחד והוא ועד שעמו הם שנים להעדות הן על עשיית השליחות בין להולכה בין לקבלה ובין למסירת הגט מהבעל לשלוחה ובין למסירת הגט משלוחו להאשה דהא קיי"ל שליח נעשה עד (קדושין מ"ג.) כמ"ש בח"מ סי' קכ"א וכן לעיל סי' ל"ה לעניין קדושין ע"ש וזהו אם השליח ראוי לעדות כגון שאינו קרוב ופסול ואינו אשה שהכל כשירין לשליחות כמו שיתבאר וזהו דעת הטור והעיטור אבל הרא"ש ז"ל כתב (רפ"ד) דאין השליח נעשה עד באלו הדברים לבד בשליח הולכה כשמוסר גט לאשתו וצריך שלשה כמ"ש בסי' קמ"ב אז השליח הוא מהשלשה (ערה"ש פ"א סי' ד') אבל אם די בשנים אינו מהשנים והטעם שהרי השליח עומד במקום האיש או האשה והרי הוא כבעל דבר וזה שבדיני ממונות שליח נעשה עד דממונו של אדם אינו כגופו (סנה' י'.) אבל במילתא דאיסורא א"א לשליח להיות עד וזה שלקדושין נעשה עד וכן לגירושין אמרו חז"ל (קדושין מ"ג.) דשליח נעשה עד זהו כששנים הם שלוחים וזהו לשון הש"ס שם אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן בגירושין ע"ש דכיון דשלח שנים היתה כוונתו לעשותם לעדים דלשליחות בלבד למה לו שנים אבל כששלח אחד כוונתו שיהא כגופו ואינו יכול להיות עד ומה שחז"ל אמרו שם שליח נעשה עד דמשמע אפילו שליח אחד זהו בד"מ מטעמא דכתיבנא וזה שנתבאר שם בש"ס דמאן דאית ליה שליח נעשה עד לית ליה הך סברא דהו"ל כגופיה ע"ש זהו לעניין ממון:

כ זה שכתבנו לדעת הרא"ש כן נראה לעניות דעתינו דאל"כ דברי הרא"ש תמוהין שהרי מקור הדין שלו מירושלמי (רפ"ד) דס"ל דאין השליח עולה משם השנים ע"ש ולמה חשש לדברי הירושלמי כיון דבש"ס שלנו פסקו להדיא דשליח נעשה עד ובאמת יש מי שפירש הירושלמי לעניין אחר (ע' רשב"א שם) אבל להרא"ש קשה ויש מי שאומר שזהו חומרא מדרבנן ולא מעיקר הדין (כ"ה) ותמיהני איך נחשוש לחומרא במקום שהגמ' לא חששה לזה ועוד דא"כ גם בקדושין ניחוש לחומרא זו ולכן יראה לי דהרא"ש סובר חילוק זה שכתבנו דבש"ס שלנו לא נמצא בגיטין וקדושין דין זה רק בשני שלוחים ובאמת הרא"ש ברפ"ב דקדושין לא כתב דין זה שם רק בשני שלוחים ע"ש:

כא ומה שהוכרח הרא"ש ז"ל לזה משום דהירושלמי עצמו פסק ברפ"ב דקדושין דשליח נעשה עד ובכאן פסק דאינו עולה לעד לכן מוכרחים לחלק כן ויש ראיה לזה מירושלמי עצמו וז"ל שם ברפ"ב דקדושין ב"ש אומרים אין השליח עולה משום עד וב"ה אומרים השליח עולה משום עד ופריך הירושלמי היאך עבידא ומתרץ שילח שנים וכו' ואין שום פירוש לזה (ע"ש במפרשים) ולענ"ד קושיתו כן הוא דאיך אפשר לומר דשליח עולה לעד הא הירושלמי ס"ל ברפ"ד דגיטין דאין השליח עולה מהשנים ומתרץ שילח שנים כלומר דבשני שלוחים נעשים עדים (ולביטול גט היתה שם דעולה מהשנים ע"ש והטעם פשוט דהא גם גופו יכול לבטל):

כב ולעניין דינא רוב הפוסקים חולקים על הרא"ש וגם להרא"ש ז"ל אפשר שהוא רק חומרא בעלמא (כמ"ש הב"ח) ומ"מ הלילה לעבור על דעתו למעשה ולפי מ"ש גם בקדושין יש ליזהר שלא יהיה השליח מהשנים וכשעשה שני שלוחים הסכימו האחרונים דלכ"ע אמרינן

אמרינן שנעשים עדים (עב"ש סוף סקי"ח) בין בגיטין בין בקדושין וגמ' מפורשת היא כמ"ש וכן כששליה הבעל מוסר הגט לאשתו וצריך שלשה השליח היא מהשלשה דהטעם דצריך שלשה הוא מפני קיום ב"ד והוא רק מדרבנן ובדרבנן אמרינן דנעשה דיין וכן היא בש"ס (ה' :) ולעניין ביטול הגט ג"כ איתא בירושלמי שם דהוא ממניין השנים מטעמא דכתיבנא בסעיף הקודם :

כג ובזה ששליח קבלה צריך עדים בעת שמימסר לשלוחה כתב והרמב"ם ז"ל בר"א כשאבד הגט או נקרע אבל אם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עדים בין שנתנו לו הבעל בינו לבינו בין שנמסר לו בעדים יציאתו מתחת ידו כיציאתו מת"י האשה ואעפ"כ לא יתן לו לכתחלה בלא ע"מ כמו באשה עצמה עכ"ל והולך לשיטתו דבדיעבד כשר גם בלא ע"מ כשיש עידי חתימה כמ"ש בסעיף י"ז ולטעם השני שבשם כדי שיעידו אח"כ על קבלת הגט ג"כ לא שייך כשיצא מת"י השליח כמו ביוצא מת"י האשה אבל לרבותינו דס"ל דע"מ מעכב גם כאן צריך ע"מ בעת הנתינה ורק להביא עדים שקבל הגט בע"מ א"צ מאחר שהגט יוצא מת"י השליח :

כד וזהו שכתב הטור דאם נתקיימו חתימת העדים שעל הגט א"צ להביא ע"מ בפנינו רק שיאמר השליח שקבלו בפני שנים וכו' עכ"ל וכן רבינו הב"י בסעיף י' לא העתיק רק תחלת דברי הרמב"ם דאם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עידי קבלה עכ"ל כלומר דדי שיאמר השליח שקבלו בפני ע"מ וכל זה לעניין עידי קבלה אבל עידי אמירה שעשתה בפניהם את השליח קבלה לעולם צריך אף אם הגט יוצא מת"י השליח (מ"מ וב"י וב"ש סקי"ב) ועוד יתבאר בזה בס"ד :

כה ולפ"ז לדעת הרא"ש דמצריך עדים גם לשליח להולכה היה נראה ג"כ שצריך השליח להביא עדים שהבעל עשאו לשליח דאיזה חילוק יש בזה בין הולכה לקבלה וזה לא מצינו בשום מקום ואדרבא מדברי הרא"ש ריש גיטין מתבאר להדיא שא"צ להביא עדים לזה רק אם הבעל מערער והוא מקום שא"צ השליח לומר בפ"נ ע"ש ובאמת יש מרבותינו דס"ל דכשהגט הוא ביד השליח א"צ גם עידי אמירה (רב"י ס"ד. ד"ה ומ"ש ור"ן שם) אמנם י"ל דלא דמי דוודאי נאמן השליח לכל דבר אלא דבשליח קבלה לעניין שתתגרש מיד בקבלתו של השליח בהכרח שיביא עדים על זה דנהי דנאמן מפני שהגט בידו לעניין הבעל שבודאי נתן לו וכן נאמן כשהגט כבר בידי האשה מ"מ כל זמן שהגט בידו ואנו מחזיקים אותה לגרושה באיזה חזקה אנחנו מחזיקים אותה כל זמן שאין האשה לפנינו ומודית שעשאתו שליח ואפילו תודה שעשאתו שליח יהא נאמן מזמן הודאתה אבל לא משעה שבא הגט לידו ואין לומר שיהא נאמן במיגו דאי בעי מסר לה דאין זה מיגו כלל דאולי אין רצונה לקבלו ממנו בלא ידיעת הבעל ולכן להחזיקה בגרושה מעת קבלתו בהכרח שיביא עדים שעשאתו שליח (וגם הר"ן כתב שם דהינו נאמן שתתגרש משעה דאמינה ע"ש ולפ"ז י"ל דלא פליגי כלל ועב"ש סקי"ב ודו"ק) :

כו ודע שמדברי הטור שהבאנו משמע להדיא דאימתי א"צ עדים שנמסר הגט בפניהם כשנתקיימו החתימות אבל בלא קיום משמע דצריך עדים אף כשהגט הוא ביד השליח ומדברי הרמב"ם והש"ע לא משמע כן שהרמב"ם לא הצריך קיום אלא כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא כמ"ש בפי"ב ע"ש וכאן בפ"ו לא מיירי כלל במקויים וכן הוא בש"ע וגם מסוגיית הש"ס משמע כן וגם על הטור בעצמו יש לתמוה שלקמן בסי' זה כתב דקיום צריך רק כשהוא מערער וז"ל עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מת"י והבעל אומר מזוייף הוא יתקיים בחיתמיו או בעידי מסירה עכ"ל ואין מצריך בכאן ע"מ גם בלא עירעור אף שהגט יוצא מת"י השליח וגם רבינו הב"י בספרו בד"ה הקשה עליו שבעצמו כתב בסי' קמ"ב דא"צ קיום כל זמן שאין הבעל מערער והראב"ד ס"ל כן ברפי"ב דתמיד צריך קיום כשלא אמר השליח בפ"נ אבל הרמב"ם ס"ל כפ"ז דין כ"ד דבלא עירעור א"צ קיום והטור שם ס"ל כהרמב"ם ולמה כתב כאן דצריך קיום וגם לשונו אינו מסודר (שם) :

כז ולכן נלע"ד שהטור חידש לנו דין אחר ושיעור דבריו כן הוא שמקודם כתב דין המשנה דבשליח לקבלה צריך שתי כיתי עדים ואח"כ מביא דברי הרמב"ם דזהו דווקא כשנאבד הגט אבל כשהגט ביד השליח א"צ ע"מ וכתב דזהו להרמב"ם אבל לדידן תמיד צריך ע"מ אלא שא"צ להביאם לפנינו כיון שיש עדים חתומים דהדין בשלוחה כמו בהאשה עצמה ואח"כ כתב ומיהו הא דבעינן שצריך שתביא שני עדים שנמסר לה בפניהם מיירי בשאין מכירין וכו' אבל אם נתקיימו וכו' א"צ שתביא ע"מ בפנינו וכו' עכ"ל ור"ל גם בנאבד הגט אם כבר נתקיימו החתימות א"צ שוב לעידי מסירה כמו באשה עצמה אם אבדה ניטה אם רק קיימה פעם אחת החתימות מתירין אותה אף שלא ידענו אם היה ע"מ דכיון שידענו שחתמו עדים סתמא עשו כהוגן דזהו עיקר תקנת ר"ג ה"ה נמי בשלוחה וזה שיתבאר באבד הגט ואין עדים שראו בידה דאינו מועיל גם הודאת הבעל (וכש"ע הוא בסעיף כ"ז) וזהו באמת בשהחתימות לא נתקיימו עדיין :

כח כל אלו הדברים כשאין הבעל מערער אבל אם בא יערער לומר מזוייף הוא אפילו עשתה שלוחה בעדים ויש עדים המעידים ע"ז והגט ביד השליח מ"מ צריך קיום או לקיים החתימות או להביא ע"מ שנמסר בפניהם דהא אפילו אם היה הגט ביד האשה והבעל אומר מזוייף הוא צריך קיום דהא לכן תקט

חכמים

חכמים בשליח להולכה שיאמר בפ"נ כדי שאם יבא הבעל ויערער לא נשגיח בו דהימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בסי' קמ"ב ובמקום שא"צ לומר בפ"נ אם בא הבעל וערער צריך שיתקיים בחותמיו וממילא דבשליח קבלה שאין שייך אמירת בפני נכתב לעולם צריך קיום כשהבעל מערער בין שהגט ת"י האשה ובין שהוא ת"י השליח (ועב"ש סקע"ד) :

כט ואם הבעל אינו מערער בטענת זיוף דמודה שכתבו אלא שאומר שלא מסרו ביד השליח לשם גירושין אלא לפקדון בעלמא והשליח אומר שלגירושין נתנו לו שתתגרש בקבלתו פסק הרמב"ם בפי"ב דין י"א דהשליח נאמן וכתב עוד וכן אם היה הגט יוצא מת"י האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי (הבעל) והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת עכ"ל ואינו מחלק בין כשהאיש והאשה אינם בעיר אחת ובין כשהם בעיר אחת דבכה"ג היה נראה שהבעל נאמן דאם היה נותן לגירושין למה היה לו למסור לשליח יתן לה בעצמה ויש בש"ס (ס"ד.) מי שסובר כן מפני טעם זה מ"מ פסק כמאן דסובר שם דהשליח נאמן (כר"ה שם כפסק הרי"ף) :

ל וטעמו של דבר דדין השליח כדין השליש שנאמן לעולם כל זמן ששלישותו בידו כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אבל אין נאמנותו מטעם מיגו שהיה יכול למסור לידה דאין זה מיגו כלל חדא שמא לא תרצה לקבלו מידו בלא ידיעת הבעל ועוד דאפילו אם ימסור לה אם יאמר הבעל שלא מסר לגירושין במה תהיה נאמנת ועוד דאולי מסר לו בפני עדים לפקדון ואין כאן מיגו להבחיש עדים אלא דנאמנותו מעיקר דינא דהשליש נאמן דכשמוסר השלישות לידו מוסר לו ע"מ כן שיהיה נאמן בכל מה שיאמר ואם יאמר לגירושין תהא לגירושין (תוס' שם ד"ה פליגי) ואינו סומך על מה שהעדים יכחישוהו דשמא ימותו העדים וילכו למדה"י (שם) ומיהו יראה לי דאם באו עדים והכחישוהו שבאמת לא נתן רק לפקדון דאינו נאמן ואינה מגורשת דכבר נתבאר שם בח"מ דאין השליש נאמן רק נגד עד אחד ולא נגד שני עדים אלא דהכי קאמרינן שכל זמן שלא באו עדים להכחישו נאמן ומגורשת לדעת הרמב"ם :

לא אמנם לפמ"ש הרמב"ם עצמו בפט"ז ממלוה דין ח' וז"ל שטר שהיה ביד שליש וכו' ואמר פרוע הוא נאמן אע"פ שהשטר מקויים שאלו רצה היה שורפו או קורעו עכ"ל הרי מפורש דבעינן שיהא בידו לקיים דבריו וכ"כ כמה מראשונים וכן מוכח בש"ס (ס"ס זה בורר) וא"כ אם נאמר כמ"ש שלא היה בידו למוסרו להאשה במה כחו גדול שנאמין לו ולפיכך צ"ל דהרמב"ם ס"ל דהיה יכול למסור להאשה דכיון שעדים מעידים שעשתה אותו לשליח לקבלה בוודאי היתה מקבלת גיטה וס"ל דהיא היתה נאמנת כשגיטה יוצא מת"י ואינו טוען מזוייף ואין לומר שנאמין לו במיגו דאי בעי אמר מזוייף הוא חדא דאין זה מיגו טוב שהרי ביכולתה למצא עידי קיום ועוד דכל נגד שליש אינו נאמן גם כשיש לו מיגו ויש לעיין בזה וצ"ע לדינא ועמ"ש בסעיף מ"ה :

לב ויש בזה שאלה והרי מבואר בח"מ שם דאין השליש נאמן רק כשהבע"ד מודה שהוא שליש ובלא זה אינו נאמן וא"כ לדיעה שבשם דכשהבע"ד אומר לפקדון מסרתי לך אין עליו דין שליש (ס"ך שם סק"ה) והרי בכאן אומר הבעל לפקדון נתתיו לך ובאמת הטור והש"ע שם פסקו דגם כשמכחישים אותו נאמן אבל לדברי החולקים קשה וי"ל דפקדון דגט לא דמי לפקדון דממון דפקדון דממון אין בזה שם שלישות כלל אבל פקדון דגט למה כתב הגט ולמה הפקידו בידו אלא וודאי דגם הבעל מודה בעיקר העניין שרוצה לגרשה אלא שאומר שאיזה תנאי היה ביניהם וכיוצא בזה והשליח מכחישו בזה ולפיכך גם לפי דברי הבעל יש עליו שם שליש (שם) :

לג וזה שכתב הרמב"ם דאם הגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לה לגירושין והבעל אומר לפקדון נתתיו שהשליח נאמן אע"ג דאין השליש נאמן רק כשהשלישות בידו מ"מ בכאן אין הבעל נאמן בין כשהשליח היה לקבלה ובין כשהיה להולכה דכיון שיכולה ליתנו לידו הוה כאלו הוא בידו (כ"מ סקפ"ג) ובזה לא דמי לשלישות שבממון שכשיצא השלישות מת"י השליש דאינו נאמן דהכא הוא והאשה כאיש אחד דמי דהא עיקרו של הגט שייך להאשה ולא לאחר וכשלקחו הרי לקחו למוסרו לה וגם כשהוא שליח לקבלה ידו כידה ומוסרו לה להיות לה לראיה וזה שהבעל נאמן בשליח להולכה כשלא אמר בפ"נ לערער על הגט זהו כשאומר מזוייף הוא דאז צריכה לקיימו ולא בטענת פקדון או שאר טענה כגון שטוען שאבד הגט או נגנב דבזה הדר דיניה לדין שליש דנאמן בין שהגט בידו ובין שהוא ביד האשה כיון שהבעל מודה בעיקרו של הגט (כנ"ל) :

לד וכל זה הוא דעת הרמב"ם והרי"ף אבל הרבה מרבותינו חולקים עליהם וס"ל דאין השליח נאמן רק אם אין הבעל ואשתו בעיר אחת דאז יש עליו דין שליש כמ"ש אבל אם שניהם בעיר אחת הבעל נאמן מטעם דיש ראיה שלא מסרו לגירושין דא"כ היה נותן לידה (כרב הונא שם) ואע"ג דבכל מקום שליש נאמן מ"מ בריעותא כזו הוה כמו שעדים מכחישין אותו ולפ"ז גם בשליח להולכה כששניהם בעיר אחת אף שאמר בפ"נ דלא מצי בעל לומר מזוייף הוא דהכי תקינו רבנן מ"מ כשאומר לפקדון נתתי נאמן הבעל מפני הטעם שנתבאר דהיה נותן לידה (כ"מ בתוס' ד"ה

בעל דלר"ה נאמן ע"ש וכ"כ הר"ן בתי' ראשון וכ"כ בחי' הרשב"א) וזה אין סברא לומר דכי היכי דתקינו רבנן שבאמירת כפ"נ לא יוכל לטעון מזוייף הוא ה"נ לא ליהימן כשאומר לפקדון נתתיו דא"א לומר כן דהא גם במזוייף אם באו עדים והכחישו להשליח אין השליח נאמן דנגד שני עדים לא תקינו רבנן כמ"ש בסי' קמ"ב וסברא זו דהיה נותן לידה בע"כ דנחשבת כשני עדים דאל"כ למה אין השליח נאמן והרי נגד עד אחד השליש נאמן כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אלא בע"כ דכשני עדים דמי (כנ"ל בטעם התוס' והרשב"א דאל"כ מי הכריחם לומר כן ודו"ק):

לה ולכן כתבו הטור והש"ע דמטעם זה נכון ליזהר שלא לגרש ע"י שליח להולכה כשהבעל ואשתו יחד בעיר אחת שביכולת לבא לידי תקלה שאם יטעון הבעל שלא נתנו להשליח לגירושין יהיה נאמן מפני טעם זה דהיה נותן לידה כיון דלסברא זו אין חילוק בין שליח לקבלה לשליח להולכה כמ"ש אמנם לפי מנהגינו שכל שליח להולכה יש לו הרשאה מקויימת בעדים ובב"ד שהבעל עשאו שליח נסתלק חשש זה ויכול לעשות שליח גם בעיר אחת וכן נוהגים:

לו ולבד זה י"א דריעותא זו דלדידה יהיב הגט אינו שייך אלא בשליח קבלה דכיון שיד השליח כידה שמתגרשת מיד למה לא נתן לידה אבל בשליח להולכה אין זה ריעותא כלל שלא רצה למסור לידה כדי שלא תתגרש מיד ולכן נתן לשליח כדי שאולי יעלה על דעתו לבטל הגט קודם שתקבליהו (ר"ן) ולתירוץ זה א"צ ליזהר כלל מלעשות שליח בעיר אחת בשליח להולכה:

לז וכתב רבינו הב"י בסעיף נ"ה דאפילו להחולקים על הרמב"ם וס"ל דבעיר אחת הבעל נאמן זהו דווקא כשטוען לפקדון נתתיו אבל אם טוען שעשאו שליח להולכה ורוצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן עכ"ל והטעם דבזה לא שייך הסברא דאם אתא דלגירושין לדידה יהיב לה דהא אפילו לדבריו נתן בידו לגירושין וזהו רק לפמ"ש דאין חילוק לדעה זו בין שליח קבלה לשליח הולכה דגם בהולכה שייך לומר דלדידה יהיב לה אבל לי"א שבסעיף הקודם דבשליח הולכה לא אמרינן כן מפני שלא רצה שתתגרש מיד ממילא דגם באומר להולכה נתתיו הבעל נאמן דדווקא לקבלה אמרינן שהיה לו ליתן לה אבל לא להולכה והוה טענת להולכה כמו לפקדון נתתיו (כ"ס סקע"ז):

לח ובדין השני של הרמב"ם כשהגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לגירושין והבעל אומר לפקדון דמגורשת לכאורה נראה דלדעת החולקים גם בדין זה יסבורו דכשהם בעיר אחת הבעל נאמן (וכ"כ הב"ש בס"ק פ"ג) אבל מסידור לשונו של רבינו הב"י לא נראה כן דהדין הראשון כתבו בסעיף נ"ה וכתב שם דעת החולקים ודין זה כתבו סתמא בסעיף נ"ו ולא הביא דעת החולקין ולכן נראה דכשהגט יוצא מת"י האשה עדיף טפי ויש מהראשונים שרצונו לומר כן דזה שאמרו חז"ל דאם היה נותנו לגירושין היה נותנו לידה אין הכוונה שהבעל היה נותנו לידה אלא הכוונה הוא שהשליח היה מוסרו מיד להאשה כדי להיות בידה לראיה ולכן אם באמת הוא ביד האשה אין הבעל נאמן (ר"ן סס בתירוץ הג' דבכה"ג גם ר"ה מודה) אמנם מכל הראשונים לא משמע כן וגם מי שאמר סברא זו לא להלכה אמרה (שהרי מתרץ תירוצים אחרים) ולכן נראה שלא דקדק בזה וסמך על מה שהביא מקודם דעות החולקים (והגם שראיית הב"ש מסעיף נ"ו יש לדחות שבשם האשה עצמה אינה יודעת בבירור ע"ש מ"מ דבריו נכונים וכן נראה עיקר ודו"ק):

לט עוד כתב הרמב"ם שם בפי"ב אבד הגט אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח אומר נתתיו לה ה"ז ספק מגורשת שהרי החזקה א"א ואין כאן אלא עד אחד ובעל ואפילו אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין והשליח נתנו לי הואיל והבעל והשליח סועדין אותה אפשר שתעיז פניה ושמא לא נתגרשה עכ"ל וקמ"ל בזה דאע"ג דכשהגט ישנו בעין או ביד האשה או ביד השליח מותרת אף כשהבעל מכחיש ובאין הגט לפנינו אפילו הבעל ג"כ מודה אינה מגורשת דאין לה במה לצאת מחזקת א"א כיון שאין כאן לא גט ולא עדים אבל הגט כשישנו בעין הגט בעצמו מוציאה מחזקת א"א והבעל אינו נאמן כמ"ש:

מ עוד כתב שם שליח קבלה שקבל גט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי הגט יוצא מתחת ידה והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה ה"ז מגורשת כמו שבארנו בא בעל וערער שלא כתבו או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא מת"י שלוחה שידו כידה ואע"פ שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים אינה מגורשת עכ"ל וקמ"ל בזה כמה גדול כחו של גט כשישנו לפנינו דבאבד הגט אפילו כולם מודים אינו כלום כמ"ש ובישנו לפנינו אפילו אם גם האשה עצמה אינה יודעת איך נתגרשה וגם השליח אינו לפנינו מ"מ כל זמן שלא בא הבעל וערער א"צ כלום כיון שיש עדים שהשליח שלח לה ואפילו אם בא הבעל וערער א"צ רק קיום החתימות שהמה חתמו על הגט הזה ועדים מעידים שגט זה יצא מת"י שלוחה ולכן אפילו אם אומר הבעל לפקדון נתתיו אינו נאמן לפי שיטת הרמב"ם ולשיטת החולקין נאמן כשהם בעיר אחת אמנם כל זמן שלא בא הבעל וערער מחזקינן לה בחזקת מגורשת גם לדעת החולקים ויש מי שאומר דלדעת החולקים אינה בחזקת מגורשת גם בלא ערעורו של בעל ולדעה זו נטו גדולי הראשונים יותר מלדעה

לדעה ראשונה (הרא"ש סובר כדעה ראשונה והרשב"א והה"מ חולקים כמ"ש הב"ש סקפ"ח) :

מא דבר פשוט הוא שכל מה שנתבאר שהשליח נאמן וכן האשה אינו אלא כשיש לפנינו עדים שעשאתו שליח לקבלה ואפילו אם הבעל אינו יודע שהוא שליח לקבלה מ"מ הוא נותן הגט ליד השליח באופן שאם הוא שליח לקבלה תתגרש מיד בקבלתו (ב"ש סקי"ב וס"ק ע"ח) שזהו כחו של שליש מפני שהאמינו עליו לדעת הרמב"ם אף כשהם בעיר אחת ולהחולקים כשהם בשני מקומות כמ"ש וכן צריך דווקא שיאמר השליח שמסרו לו בפני ע"מ לדעת הסוברים דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולהרמב"ם אין הברת בע"מ בדיעבד כמ"ש כמה פעמים וזה דבעינן עדים שעשאתו לשליח זהו בשליח לקבלה אבל בשליח להולכה א"צ כלום ומשבא הגט לידה מתגרשת (ב"ש סקפ"ח) כל זמן שלא בא הבעל וערער ואם מערער יתקיים בחותמיו ואם השליח הוא במקום שצריך לומר בפ"נ אין הבעל יכול לערער ויתבאר בסי' קמ"ב בס"ד :

מב ודע דע"פ הסברא נראה שבכל מקום שאמרנו דהשליח נאמן כשהגט בידו או ביד האשה דה"ה אפילו אם עתה אין הגט בידו רק שיש עדים שראו הגט בידו ג"כ דינו כמו הגט עתה בידו דהא עדים נאמנים בכל דבר וכן משמע להדיא מדברי רבותינו בעלי התוס' (ס"ד. ד"ה תיגח) שכתבו שאין אנו צריכין רק לעדים שראו את הגט בידו שלם ולא קרוע ע"ש אלא שרבינו הרמ"א כתב בסעיף נ"ה ובסעיף נ"ז שי"א דדווקא כשהגט יוצא מתחת ידו אבל אין הגט בידו אינו נאמן אפילו הי' לו עדים שראוהו תחת ידו עכ"ל ויש להסביר הטעם כיון דכל עיקר נאמנותו של השליח הוא מטעם שליש וקיי"ל דהשליש אינו נאמן רק כששלישותו יוצא מת"י אבל כשאינו ת"י אף שידענו ע"פ עדים שהיה בידו נסתלקה נאמנותו של השליש ורק אם הוא ביד האשה הוא כמו בידו מהטעם שכתבנו בסעיף ל"ג אבל אם אינו ביד שניהם אינו בדין שליש ודברי התוס' י"ל דכוונתם כל זמן שאין הבעל מכחיש דבזה אין אנו צריכים לנאמנותו של שליש אבל כ:מ:חיש לא מהני מה שיש עדים שהיה הגט בידו (וכ"מ מב"ש סקע"ט שהסכים להרמ"א ולכן אף שהגר"א ס"ק ק"ז דחה דבריו מ"מ נראה לדינא כדברי הרמ"א ודו"ק) :

מג כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אין שליח הולכה צריך עדים אם הודו השליח והמשלח ואם המשלח כופר ה"ז ספק וי"א ששליח הולכה צריך למנותו בעדים כר"א שאין שליח האיש צריך עדים כשמסר לה גט שחתומים בו עדים אבל אם אין עדים חתומים בו והלך השליח ומסרו לה בפני עדים הרי זו ספק מגורשת. עכ"ל והנה שני דעות אלה כבר בארנום בסי' קמ"ב סעיף ו' דהרמב"ם ס"ל דא"צ עדים בשליח להולכה והרא"ש ע"פ הירושלמי ס"ל דצריך עדים ובארנו שם טעם שני הדעות בס"ד וזה שכתב דבאין עדים חתומים ה"ז ספק כ"כ הרמב"ם ז"ל וטעם הדבר בארנו שם סעיף ח' דכשיש עדים חתומים הם כמעידים שנכתב לשמה אבל בלא עדים חתומים מי זה מעיד על זה הגט שהאמינו לשליח כשאומר בפ"נ זהו הכל כשיש עדים חתומים או עכ"פ שיעשנו שליח בעדים דאז בוודאי עשו העדים כדין אבל בלא עדים כלל אמאן קנסמוך בעיקר כתיבת הגט שהוא כדין ולא החליט לפסול גמור אלא לספק דאולי נאמן השליח בלבד גם על עיקר הכתיבה ונסמוך על הסופר שכתבו לשמה כמ"ש חז"ל ריש גיטין סתם ספרי דדיינא מגמר גמירי :

מד אמנם בזה שכתב דאם המשלח כופר ה"ז ספק דבריו המוהים במאי קמיירי אם המשלח אומר מזוייף הוא בוודאי צריכה לקיים החתימות או כשהשליח אמר בפ"נ דאז אינו נאמן הבעל לומר מזוייף ואם טוען הבעל לפקדון נתתי לך כבר נתבאר דכשהגט הוא ביד השליח או ביד האשה אינו נאמן לומר לפקדון נתתיו ואם נאמר דכוונתו כשהבעל והאשה בעיר אחת דבזה יש מחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם הבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שבארנו ורבינו הב"י בעצמו כתב פלוגתא זו בסעיף נ"ה בשליח לקבלה וה"ה בשליח להולכה כדמוכח מדבריו שם כל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ואפשר לומר דמיירי שכבר ניתן הגט לאשה בפני עדים ועתה אין הגט בידה רק העדים ראוהו מקודם ביד השליח וכשנתנו להאשה ובארנו בסעיף מ"ב דיש בזה שני דעות אם דינו כמו שעתה הוא ביד השליח אם לאו (וכ"מ כב"ש סקי"ד שפירש כן דברי הב"י ע"ש) :

מה אמנם גם זה לא נהירא לי דאיך סתם הדברים ולכן נ"ל דברים כפשטן דהגם שכבר בארנו דגם בשליח להולכה כשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן להרמב"ם גם כששניהם בעיר אחת ולהרא"ש כשהם בשני מקומות מ"מ יש לעיין בזה דלמה לא יהא הבעל נאמן במיגו דאי בעי מבטל ליה לגט דבשלמא בשליח לקבלה שמבואר בש"ס א"ש דכשהגט ביד השליח כבר נתגרשה ואין להבעל מיגו אבל בשליח להולכה הרי עדיין לא נתגרשה ויש בידו לבטלו והן אמת שבארנו בסעיף ל"א דכל נגד שליש אינו נאמן אפילו במיגו וזהו דעת כמה מראשונים דה"ה בשליח להולכה אין הבעל נאמן כשהגט ביד השליח מ"מ אינו מבואר זה להדיא בש"ס וברמב"ם ובוודאי יש להסתפק בזה ולכן אף שמדברי הש"ע בסעיף נ"ה משמע דס"ל גם בשליח להולכה אין הבעל נאמן מ"מ לא כתב מפורש כן ולכן כתב כאן דאם המשלח כופר ה"ז ספק אף שהגט ביד

ביד השליח דאולי במקום מיגו אין השליח נאמן וכאן הרי מיירי שעדיין הגט בידו ולא ביד האשה דאלו כבר מסר לה אין כאן מיגו כמו בשליח לקבלה (והף שמקורו לפי' הב"ש סס והגר"א סקכ"ה מהגה"מ פ"ג מאישות ושם כתב אחר שקבלה האשה וכ"כ בבאה"ג והקשה הגר"א עליו ע"ש מ"מ נ"ל כוונתו כמ"ש ולא כיון לשם ודו"ק):

מו ודע דעל דעה זו שמצרכת עדים בשליח הולכה כתב רבינו הרמ"א מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים וא"צ עדות על כך ונוהגין להצריך הרשאה ועדים על ההרשאה שנעשה שליח עכ"ל ובוודאי שכן דעת הטור וכמה מראשונים שהשליח נאמן לומר שעשאו בעדים אמנם לענ"ד יש חולקים בזה וכמו שיתבאר בסעיף שאחר זה בס"ד:

מז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג יש מי שאומר ששליח הולכה ושליח הובאה א"צ לעשותו בעדים ויש מי שחולק עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א שכפל דברים הוא וכבר כתבו בסעיף י"א עכ"ל וכמעט שהוא מן הנמנעות שיכתוב דין אחד שני פעמים זה אחר זה ולענ"ד כוונה אחרת לוטה בדבריו ואין כוונתו על עשיית השליח אלא כוונתו דאף לדעת שמצריכים עדים וכן אפילו להרמב"ם שאינו מצריך עדים מ"מ באין עדים חתומים על הגט מצריך עדים כמו שנתבאר מ"מ אם השליח נאמן לומר שעשאו בעדים יש ג"כ מחלוקת בזה דהטור וכמה מראשונים פסקו דנאמן לומר שעשאו בעדים כמ"ש בסעיף הקודם אבל בתשו' הרא"ש כלל מ"ה סי' י' משמע להדיא דבמקום שאין השליח צריך לומר בפ"נ אין השליח נאמן לומר שעשאו בעדים אם לא הביא ראיה לזה ע"ש (כ"כ המל"מ פ"ו הל' ד' וככ"ש סי' קמ"ב סק"ז) ולכן דקדק בסעיף י"א לומר למנותו בעדים וכאן כתב לעשותו בעדים כלומר לעשותו ע"פ עדים שיעידו שעשאו שליח בעדים:

מח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג די"א דשליח הולכה אם מסר לה הגט בינו לבינה וא"א לחזור וליתנו לה בפני שנים דמגורשת מאחר שהגט יוצא מתחת ידה בחותמיו וי"א דפסול מיהו אם הגט מקויים בחותמיו מתחת ידה אינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו רק שאומרת שקבלה אותו בפני שנים כראוי וה"ה בשליח קבלה מן הבעל עכ"ל:

מט ביאור דבריו דלעיל בסי' קל"ג נתבאר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין ע"מ מעכב ואם נתנו הבעל לידה בינו לבינה כשר כיון שיש עדים החתומים על הגט ורש"י ותוס' והרא"ש והטור פוסלים בלא ע"מ והנה לדעה זו פשיטא דבשליח הולכה אם נתן לה השליח שלא בפני עדים פסול אלא אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם בשליח גרע טפי שכן כתב הרמב"ם בפ"ו דין ט"ו וז"ל עבר השליח ונתן לה הגט בינו לבינה יטלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים וכו' עכ"ל ובבעל עצמו לא הצריך שיטלו ממנה ולחזור וליתן לה בפני שנים (הה"מ) וכתב עוד ואם מת הואיל והגט יוצא מת"י מקויים בחותמיו ה"ז גט כשר עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א שאי אפשר לחזור וליתנו לה כגון שמת וכיוצא בזה ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ודעת הי"א דפסול נ"ל שזהו הדעה שהבאנו שם סעיף ו' דאע"ג דרק ע"מ כרתי מ"מ כשר גם בע"ח כשנתנו לה בינו לבינה משום דחשבינן העידי חתימה כעידי מסירה כיון שהגט יוצא מת"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסרו לה ע"ש ולפ"ז זהו רק כשהבעל בעצמו נתנו לה ולא כשהשליח נתנו לה שהרי אינו ידוע בבירור שהבעל מסרו לה ולכן אף לדעת הרי"ף פסול בשליח (וכ"מ קצת מר"ן פ"ט ע"ש והמעיין בהת"א שני הדעות כטור טעות הוא דלא נמצא כלל כטור ומהגר"א סקכ"ט מבואר דזהו המחלוקת שבסי' קל"ג וצ"ע דא"כ מה סידוש יש בזה ולכן נ"ל כמ"ש) וזה שכתב דאינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו ודי שאומרת שקבלה בפני שנים זהו לכל הדעות כמו כשהבעל נתן לה וזה שכתב וה"ה בשליח קבלה מן הבעל ג"כ כוונתו דכשהגט ביד השליח נאמן לומר שקבלו מהבעל בפני שנים וא"צ עדים לזה ונתבאר בסעיף כ"ד:

נ כתבו הטור והש"ע סעיף י"ד דבין שליח קבלה ובין שליח הולכה א"צ שישמעו מפיהם שממנים אותו שליח לפיכך בין האיש בין האשה יכולים לעשות בפני עדים שליח העומד במקום אחר והעדים כותבים וחותמים שמינה לפלוני שליח עכ"ל וכן הסכימו כל הראשונים וכן מוכח בש"ס בכ"מ ולהדיא אמרינן (נ'.) בעניין שליח ב"ד שיתבאר בסי' קמ"ב דמצי משוי שליח בין בפניו ובין שלא בפניו (כ"י) וזה שנתבאר בסי' ק"ך שאינו יכול לצוות לסופר ולעדים לכתוב ולחתום שלא בפניהם ובעינן שישמעו מפיו זהו מטעם מילי לא ממסרן לשליח אבל הולכת הגט אינו מילי וגם בשם יש דעות דבמינה שלא בפניהם שפיר דמי (ר"ן ס"פ התקבל) ולא קיי"ל כן כמ"ש שם:

נא וע"פ דין זה כתב רבינו הב"י בסעיף ל"ח השולח גט ביד כותי למוסרו לפלוני ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו כשר מפני שהכותי אינו עושה רק מעשה קוף בעלמא עכ"ל וכתבו הרא"ש והטור שכן נהגו באשכנז וצרפת ע"פ הוראת רבינו תם ז"ל וזהו מטעם שנתבאר דהרי יכול הבעל לעשות שליח שלא בפניו ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כן עכ"ל וקיצר מאד ויש לבאר הדברים:

נב והנה הרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו בשם הגאונים (ספ"ב דגיטין ע"ש) וז"ל כתב בה"ג בעו רבנן קמי רב חנינאי גאון דכותי לא הוה שליח לקבל הגט ולהוליך הגט מהו למיכרכי' לגיטא בחד מנא ומימר לכותי אמטויי האי מנא לישראל פלוני וניתביה לאנתתיה

לאנתתיה ואמר להו לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל ביד כותי לא דכי נפיק גיטא מידא דבעל בעינא דימטי לידא דאתתיה או לידא דשליח ישראל דקאי במקום בעל או לידא דשליח דשויתא איתתא נופה דקאי במקום איתתא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאיתי כותי לגיטא אי יהיב לישראל וההוא ישראל יהביה לאיתתא בעידי מסירה לכתחלה לא מנסבינן לה משום דכותי לאו בן כריתת הוא ואי אינסיבה לא מפקינן לה משום דר"ש דתנן ר"ש אומר כולם כשרים ואמר ר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל הלכה כר"א עכ"ל:

נג ותמה הרא"ש על דבריהם וז"ל ודברי תימה הם ד.ודאי אם עשה הבעל את הכותי שליח וא"ל שימנה הוא את הישראל במקומו הוי פסול ואין שליחות לכותי וגם אינו בר כריתות אבל הבא כיון דלא עשה הכותי אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח למה יפסיל הגט וכן נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ דברי ר"ת לשלוח גט וקדושין ע"י כותי וממנה בכתבו ישראל שבאותו מקום שליח. עכ"ל הרא"ש ז"ל והרשב"א ז"ל העתיק דברי הגאונים ולא השיג עליהם והר"ן ז"ל ג"כ לא השיג רק התפלא מה עניין ר"א לכאן ע"ש והמגיד משנה הביא ג"כ דבריהם בפ"ו דין ו' ולא השיג עליהם כלל ע"ש:

נד וג"ל דרבותינו אלו לא תפסו בכוונתם כפי' הרא"ש ז"ל אלא דה"פ שהבעל לא כתב להישראל ולא הודיעו ע"י עדים שעושיהו שליח לקבל הגט מהכותי וגם את הכותי לא עשה שליח שימסרנו להישראל ושהכותי יעשנו שליח להישראל אלא שאומר להכותי את הדבר הזה תתן להישראל ומסתמא ימסור הישראל לאשתי וכוונת הבעל לעשות את הישראל שליח אלא שלא הודיעו בפירוש שעושיהו לשליח ולכן לא הכשירו הגאון דכיון שלא מינה בכתב את הישראל לשליח הרי זה כעושה את הכותי לשליח ושהכותי יעשה שליח לישראל ורבנן דהשתא מכשרי משום דגם הישראל יבין שהבעל עושה אותו לשליח מפני שיודע שאין שליחות לכותי וסברא זו מצאתי מפורש במרדכי פ"ב וז"ל בתשו' רש"י ז"ל כתב מעשה באחד שרצה לשלוח גט לאשתו ע"י כותי או לעשותו קבלן ואמר דלא מהני אם לא שיאמר לישראל וכתב ראבי"ה דהיינו דווקא היכא דהכותי מוליך או מקבל וכו' אבל הבאת כותי ליד ישראל שרי לכתחלה ודמי הא מילתא להא דאמר פ' המקבל אדם יודע שאין עושה שליח לקבלה וגמר ונתן לשם הולכה וה"נ אדם יודע שאין שליחות לכותי ולא טעי וכ"ש היכא שפירש בפירוש שמינה ישראל לשליה עכ"ל הרי להדיא כדברינו:

נה וזה שכתב הגאון דכותי כלל לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל זהו הכל בסתמא אבל כשהודיע להישראל שעושיהו לשליח למסור לאשתו וודאי דגם הגאון מודה וראיה ברורה לזה שהרי בהלכות גדולות כתב אחר זה וז"ל ועגונה דאתיא לבי דינא ואמרה הוו עלי סהדי דפלוני דאיתיה במדה"י שויתיה שליח לקבלה לקבולי לי גיטא מן בעלי וכתבון לבי דינא דמדה"י ומשוי ליה תו בעל לההוא שליח שליח לקבלה וכתב גיטא ויהיב ליה אם לבתר דנפיל גיטא לידא דשליח אם נקרע או נשרף מיגרשא הדא עגונה: עכ"ל ור"ל שמבקשת ב"ד שבמקום זה שיודיעו לב"ד שבמקום הבעל שהיא עושה את פלוני שליח לקבלה ועשו כן והבעל מסרו לאותו פלוני בתורת שליחות לקבלה מתגרשת בקבלתו הרי מפורש דע"פ כתב ביכולתה לעשות שליח לקבלה וכ"ש שליח להולכה בכתב אלא וודאי דהגאון מיירי שלא הודיע להשליח וכמ"ש (וזה דוחק לומר דזה הדין שכתב בה"ג הוא הלכה דרבנן דהשתא):

נו וזה שתמה הר"ן ז"ל מה עניין דר"א לכאן לפי דברינו ולפמ"ש המרדכי דבריום מדוקדקים מאד דהנה במשנה דכל השטרות העולים בערכאות אע"פ שהחתומים כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ור"ש מכשיר גם באלו ופירשו בגמ' דר"ש ס"ל כר"א וגם הת"ק ס"ל כר"א אלא דפליגי בשמות מובהקין (ט':) ופירש"י דת"ק פוסל מדרבנן גם בעידי מסירה דילמא אתו למסמך על עידי החתימה ור"ש ס"ל דכיון שהם שמות מובהקין ידעי כ"ע דכותים הם ולא אתו למסמך עלייהו ע"ש וזה הוא דברי רבנן דהשתא דוודאי לכתחלה לא מנסבינן לה דכותי לאו בן כריתת היא ולפי פשטות דברי הבעל שצוה להכותי למוסרו לישראל וימסרנו לאשתו נראה דעושה הכותי לשליח ואינו בן כריתת ואינו ראוי לשליחות ומ"מ לא מוציאין אותה אם נשאת דכמו שר"ש אמר בחותמין כותים דכשר משום דבשמות מובהקים לא אתו למטעי ולסמוך עליהם ולא אתו להתיר בלא ע"מ ולכן אפילו לרבנן דר"ש סמכינן דלא תצא משום דכולם יודעים שאין הכותי ראוי לשליחות גט ומסתמא היתה כוונת הבעל שהישראל יהיה שלוחו והכותי מעשה קוף בעלמא קעביד כמ"ש הרא"ש וזהו ממש דברי המרדכי שהבאנו:

נז ויש רוצים להביא ראיה דאסור לשלות ע"י כותי מירושלמי (פ"ג ה"ג) במשנה דהמביא גט ואבד ממנו אם מצאו לאלתר כשר ומפרש כל שלא עבד אדם שם ובעיא ליה כשעבר כותי מהו ומיתי שם דכשר ע"ש אלמא דלא חיישינן שכותי יוליך גט ואין זה ראיה כלל דוודאי רוב גיטין שולחים ע"י ישראל וכיון שבשם הוא חששא רחוקה שניחוש שגט הנמצא הוא של אחר ששמו כשמו ושמה כשמה ולכן לחשוש למיעוטא בחשש רחוק כזה וודאי דאין לחוש ועוד דבאמת הירושלמי דחי לה דמטעם אחר כשר ואדרבה יש מהפוסקים שתפסו דמסקנת הירושלמי דגם

בעבר כותי פסול (כ"ה בסי' קל"ב) וכמו שבארנו בסי' קל"ב סעיף י"א ע"ש ועמ"ש שם סעיף י"ג :

נח ויש רוצים לחשוש בזה מטעם דזהו כטלי גיטך מע"ג קרקע ואין זה אלא דברי תימה דפסול זה אינו אלא כשהאשה נוטלת מהקרקע משום דקרא כתיב ונתן בידה ולא שהטיל מעצמה כמ"ש הרמב"ם בפ"א ונתבאר בסי' קל"ט אבל שלוחו שמוסר לידה מה איכפת לנו מאין נוטלו הא שלוחו כמיתו והוה כמו שהוא בעצמו נוטלו ונתנו לידה ואמת שבתשב"ץ הוזכרה סברא זו אבל אח"כ דחאה מטעמים אחרים (ע"ש ח"ג סי' טכ"ו) ויש ראיות רבות לזה וא"צ לבאר כי מובן מאליו שאין זה בגדר טלי מע"ג קרקע כלל (וכ"כ הפ"ת) :

נט והנה למעשה ר"ת והרא"ש התירו להדיא וגם הרשב"א והר"ן והנ"מ שהביאו דברי בה"ג לפי פירושינו אין זה עניין כלל לדין זה שייחד בכתבו פלוני שבמקום פלוני לשליח ואף בלא זה הלא מסקנת הבה"ג דאם נשאת לא תצא והמרדכי בשם ראבי"ה התירו להדיא כמ"ש והטור והב"י והרדב"ז והתשב"ץ וכן היש"ש ספ"ב התירו כולם בפה אחד והרדב"ז והתשב"ץ עשו מעשה כמבואר בתשובותיהם ורק רבינו הרמ"א כתב שיש חולקין וס"ל דאין למנות ע"י כתב וכוונתו לדברי הבה"ג ולפמ"ש אינו עניין כלל לזה ומה שהפס בדברי הגאונים דטעמם היה מפני שאין למנות שליח ע"י כתב הא הבאנו מבה"ג עצמו שהתיר ע"י כתב בשליח לקבלה ואיזה הפרש יש בין שליח קבלה להולכה ואדרבה מצד הסברא שליח קבלה יותר חמור כמו בעניין השליחות עצמו דלהרמב"ם בהולכה א"צ עדים ובקבלה צריך ואם מטעם טלי גיטך מע"ג קרקע כבר דחינו טעם זה :

ס ועוד איך אפשר לומר שלא יועיל שליחות ע"פ כתב חדא דכתיבה הוה כדיבור כדמוכח בש"ס גיטין (ע"א.) ובתוס' שם ואף לכתיבת הגט מהני בכתב לכמה פוסקים ואף למי שאסרו בכתיבת גט ע"פ כתב לאו מטעם שליחות דלכמה פוסקים א"צ שליחות בכתיבה אלא חומרא בעלמא היא כמו שבארנו בסי' ק"ך סעיף ס"ד ע"ש והרי בשליחות מוכח דא"צ כלל לשמוע מפיו אלא כיון שידענו דניחא ליה נעשה שלוחו דהא קיי"ל זכין לאדם שלא בפניו וזכייה לרוב הפוסקים הוא מטעם שליחות ובגט גופה איבעיא להו לחז"ל (ספט"ו דיבמות) המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו והספק הוא אם הוא זכות או חוב ע"ש אלמא דבזכות יכול לזכות בעדה מטעם שליחות אף שלא דיברה ולא כתבה וכ"ש דבכתב מהני :

סא ועוד כיון דבגמ' מפורש שיכולים לעשות שליח בהולכת הגט בין בפניו בין שלא בפניו (ל'.) איך אפשר לאסור דבר המפורש בגמ' להיתר ולכן נ"ל דדעת רבינו הרמ"א כן הוא כיון שבגיטין מחמרינן בכמה דברים נוסף על עיקר הדין אין לנו להתיר דבר שלא נמצא בגמ' מפורש וזה שהבאנו דהגמ' פסקה בין בפניו בין שלא בפניו שם מיירי בב"ד ע"ש וכח ב"ד יפה שלא יהיה ביכולת לכפור ולומר מזוייף הוא וזה שכתב שאין למנות שליח הולכה בכתב זהו בכת"י עצמו בלא קיום ב"ד דאח"כ יכפור ויאמר לא כתבתי ומזוייף הוא ועוד ביכולתו לומר מתעסק בעלמא הוא וכסברא זו איתא בירושלמי פ"א דתרומות הלכה א' ע"ש אבל ע"י ב"ד שפיר מודה שביכולת לעשות שליח בכתב :

סב ועוד כתב שלא ראיתי נוהגין כך עכ"ל ובוודאי כן הוא דהרי ביכולת לעשות שליח ישראל האמנם גם בדור שלפנינו שבעוה"ר נתפזרו עמב"י מקצה העולם ועד קצהו ומעבר לים הגדול וכמעט הוא מהנמנעות לשלוח שליח להולכה למקום האשה ומפני שראו חכמי הדור שישארו בנות ישראל עגונות התירו לשלוח גט ע"י הבי דואר ועכשיו בימינו אלה הוא מנהג פשוט בכל תפוצות ישראל בלי שום פוצה פה ומצפצף וכך הוא המנהג שמקודם כותבים הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש שיקראו להאיש ויסדרו לו ג"פ כד"ת ושימנה את פב"פ שבמקום האשה לשליח להולכה שימסור הגט לאשתו פב"פ ואומר בפני ב"ד קודם כתיבת הגט וגם אח"כ הנני ממנה את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני לשליח להולכה למסיר גט לאשתי פלונית בת פלוני ותהא ידו כידי וכו' והנני נותן לו רשות לעשות שליח במקומו וכו' ואומר זה בפני שני עדים וכותבים הרשאה שבפני שני העדים מינה פלוני בן פלוני שליח להולכה את פב"ב וכו' כפי נוסח הרשאה שיתבאר אלא שבמקום שכתוב בהרשאה מסר פב"פ גט כריתות לפב"פ צריך לכתוב מינה שהרי אינו מוסר הגט לידו וחותמים עידי ההרשאה והב"ד מקיימים אותם וממילא דכיון שזה השליח אינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ צריך הגט להתקיים בחותמיו וצריכים הב"ד שבמקום האשה להכיר חתימת ידי הב"ד שבמקום האיש וזהו התועלת מה שכתבנו שמקודם יכתובו הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש כדי שהב"ד יענו להם מקודם על מכתבם ויודיעו להם שיעשו כן והמכתב הזה יגיע להב"ד שבמקום האשה קודם שיגיע הגט וההרשאה לידם וממילא שאח"כ יכירו חת"י הב"ד כשידמו קיומם שעל ההרשאה לחתימתם שבמכתבם וזהו קיום גמור שאין בו חשש זיוף וישלח הבעל את הגט וההרשאה ליד השליח שבמקום האשה ויכתובו סימנים מובהקים על הגט כמו נקב בצד אות פל'ני ובשם ימסור השליח ליד האשה בפני ב"ד של שלשה ובפני עדים כפי שיתבאר בסדר הגט סי' קנ"ד אך כמה שאלות המבואר בשם אינו שייך לשאול כיון שהשליח לא ראה כתיבת

הגט והחתימות והרב המסדר יבין את כל השייך לשאול ושאינו שייך כי קשה לפרוט הכל בכתב :

סג ודע שראיתי מי שכתב שטוב יותר שהבעל יעשה שליח במקום הכתיבה כדרך כל השלוחים שימסור גט לאשתו ושיוליך אותו למקומה ולמסור לה ונותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח כדרך כל השליחות ואח"כ יעשה זה השליח את האיש שבמקום האשה לשלוחו במקומו ונרויה בזה שהשליח הראשון כשיעשה בפני ב"ד שבמקום האיש את פלוני שבמקום האשה לשליח במקומו יוכל להגיד בפני נכתב ובפני נחתם והוא ימנה את הפלוני לשליח שלא בפניו ולא יצטרך מדינא לומר בפ"נ ובפ"נ אלא יאמר שליח ב"ד אני ויכתבו ההרשאה השנייה כדרך שכותבין משליח ראשון לשליח שני ויכתבו בשם ג"כ שמינה שליח זה במקומו לשליח את פב"פ שבמקום האשה :

סד ולא נהירא לי כלל וכלל דכיון שהבעל יודע בבירור וגם השליח שלו יודע שאין בדעתו כלל להוליך הגט למקום האשה ולמוסרו לה אין לך מיחזי כשיקרא יותר מזה ואין זה אלא כהערמה בעלמא והרי אף בדיני ממונות אזלינן בתר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו כ"ש בגט כשיש אומדנא דמוכח שמה שמדבר לא גמר בלבו ואין רצונו בזה כלל וגם לא ביכולתו ליסע למקום האשה ואיך נסמוך בגט על פטפוטי דברים שמדבר בפיו ואין דעתו כלל לעשות מה שמדבר בפיו שיעשה ואין זה כדברים שבלב שאינם דברים דזהו כשלא נודע דעתו לכל אבל כשנודע דעתו בשעת מעשה אין זה דברים שבלב (כ"כ התוס' רפ"ד) ועוד דכל שיש לנו לדעת דעתו מעצמינו גם בלא גילוי דעתו לא הוי בדברים שבלב (שם) וכאן הכל יודעין שאין דעתו כלל לילך לעבר לים אי לדרך רחוקה כזו וזה דקיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא זהו לעניין הבעל לעניין ביטול ולא לגבי שליח ועוד דזה אינו כגילוי דעת אלא כדבר מפורש הידוע לכל ודבר הגלוי לכל הוה כמו שיש עדים על זה (ב"ש סי' כ"ו סק"ח) ועוד דבשבועה דתלתה התורה בביטוי שפתים ועכ"ז אמרו חז"ל (שבועות כ"ו :) דכשלבו סותר את פיו כגון נשבע שלא לאכול פת חטים ובלבו היה לשעורים אין השבועה חלה כלל ובמ"ש ביו"ד סי' ר"י וכ"ש בשליחות דאנן סהדי שבלבו אין רצונו כלל לילך למרחוק למקום אשתו שאין דבריו מה שמדבר בפיו נחשב כלל ועוד דתנן בתרומות (פ"ג מ"ח) המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה וכו' לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין דכתיב מוצא שפתיך תשמר וכתיב כל נדיב לב הא כיצד בעינן גומר בלבו ומוציא בשפתיו (הרע"ב) ובנדון דידן ג"כ פשיטא שצריך שיהא גומר בלבו מה שאומר דאל"כ איזו שליחות הוא זה והרי אנן סהדי שלא גמר בלבו כלל ולכן אין לעשות כזה רק הבעל ימנה שליח שבמקום האשה וא"צ באן אמירת בפ"נ ובפ"נ כיון שיש הרשאה מקויימת והב"ד שבמקום האשה יכירו חת"י הב"ד המקיימים את ההרשאה ע"פ חלופי מכתבים קודם שישלחו את הגט כמו שבארנו בס"ד (חך המנהג ע"י בני שלוחים) :

סה הכל כשרים לשליחות הגט אחד האיש ואחד האשה בין להולכה בין לקבלה ואע"ג דאיש אינו בקבלת גט ואשה אינה בנתינת גט מ"מ הא האיש מקבל גט לבתו הקטנה דכשם שזכתה לו התורה לקבל כסף קדושיה כמו כן מקבל גיטה מאירוסין והאשה ג"כ לפעמים שולח הבעל גיטה על ידה ואומר לה הוה שלוחי להולכה עד ב"ד שבמקום פלוני והם יעמידו לך שליח למסור לך גט זה כמו שיתבאר בסי' קמ"ב ונמצא דגם איש שייך בקבלת גט ואשה בהולכת גט (ר"פ התקבל) ואם אשתו מקבלת גט בעד צרתה עמ"ש בס"ס קל"ו :

סו ואלו הן הפסולים בשליחות גט בין להולכה בין לקבלה חרש שוטה וקטן וכותי ועבד וכן סימא פסול להביא גט במקום שצריך לומר בפ"נ דהא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימות ואיך יאמר בפני נכתב ובפ"נ ויתבאר בסי' קמ"ב וטעם אלו הפסולים מפני שאינן בני שליחות כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב ועבד אף שראוי לשליחות בשארי דברים שהרי חייב במצות כאשה והוא בן ברית כמ"ש שם מ"מ לעניין גיטין וקדושין אינו יכול להיות שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (כ"ג :) שאין קדושין תופסין בו וזה שמתגרשת ע"י עבד שלה כמ"ש בסי' קל"ט זהו לאו מתורת שליחות אלא מתורת חצר (תוס' שם) :

סז ודע דדעת רוב הפוסקים דעבד פסול בין להולכה בין לקבלה אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו פסול רק לקבלה ולא להולכה דכיון דישנו בתורת שליחות ופסולו הוא רק מפני שאינו בתורת גיטין אינו פסול רק בקבלה לפי שע"י קבלתו נתגרשה אבל להולכה אינו אלא כשליח דעלמא והרי ישנו בתורת שליחות (דעת ר"י מג"ש כמ"ש הר"ן והה"מ פ"ו) ואע"ג דגם מסוגית הש"ס שם לכאורה משמע כן ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן והיא דעה יחידאה וגם בירושלמי (ספ"ב) מבואר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה יש להחמיר והוה ספק גירושין (כ"י) וכן משמע בש"ע סעיף ל"א שכתב ויש מי שאומר שאם העבד הוא שליח הולכה הוי ספק עכ"ל דכן פסק הרשב"א לחוש לדעה המכשרת ולכן נפסלת מן הכהונה ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט :

סח בסי' י"ז נתבאר שיש חמש נשים שאין נאמנות לומר מת בעלה מפני שחשדינן להו שמפני שנאתן משקרות כדי לקלקלה ואלו הן חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה וכן אין נאמנות להביא את גיטה מפני שאולי כוונתן לקלקלה שיבא הבעל ויערער ובין כך תנשא

ותצא מזה ומזה בד"א במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אבל במקום שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ביכולתן להביא גיטה דכיון שאחר אמירת בפ"נ ובפ"נ אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בסי' קמ"ב א"א לומר שכוונתן לקלקלה דלא תתקלקל עוד (גמ' שם) ושם יתבאר עוד בזה בס"ד וצרתה אם נעשית שליח לקבלה עמ"ש בסעיף ס"ה (עתוס' גיטין ע"ז: ד"ה ידה):

סט וכן כל הקרובים כשרים לשליחות הגט בין להולכה בין לקבלה דשליח אינו עד ושלוחו כגופו וכן שלוחה וא"כ איזה הפרש יש בין קרוב לרחוק ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ל"ג וז"ל ויש מי שכתב שבמקום שאפשר לכתחלה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדיינים שנותנים הגט לפניהם עכ"ל ואין נוהגים עתה ליזהר בזה לפי שיש בזה לפעמים תקנת עגונות כשאינה יכולה ליתן שכר שליחות כראוי מתנדב אחד מקרוביה להיות שליח כאשר כן אירע כמה פעמים אבל במקום שאין עיכוב מטעם דררא דממונא וודאי מצוה לשמוע דברי רבינו הרמ"א אם אפשר בכך:

ע והפסולים לעדות מחמת רשעתם כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ז' דהפסולים מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות הגט אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו ה"ז פסול בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גט עכ"ל ותמהו עליו כל הראשונים דאם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפ"נ ובפ"נ למה פסול כשהביא את הגט וכן אפילו כשסמכו עליו למה אינו גט כלל ודיו שלא תנשא עליו לפי שאינו נאמן באמירתו אבל איך נאמר דהוא גט בטל והרי אינו אלא ספק שמא משקר ואין ביכולת לסמוך עליו אבל שמא יתקיים בחותמיו ויהיה כשר (רשב"א ה':) ופירשו המפרשים (הה"מ והכ"מ) דגם כוונתו דכל זמן שלא נתקיים אינו גט כלל ומ"מ אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט ואמנם מלשונו לא משמע כן (כ"ש סקמ"ו) ולכן דעת רוב הפוסקים דבנתקיים בחותמיו הוא כשר לגמרי דמה איכפת לן אם הוא רשע הא בן ברית הוא וכשר לשליחות וכשלא נתקיים הוה ספק גירושין דחיישינן לזיוף ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט (שם):

עא והרמב"ם שפוסלו לגמרי שאינו גט כלל צ"ל דמיירי שלא נמצא קיום עליו וברשע כי האי צריך מן התורה קיום וכל זמן שלא נתקיים הוא כחספא בעלמא ולכן אינו גט כלל (עכ"ש סוף סקמ"ו) או אפשר דמיירי כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא והולך לשיטתו בפ"ז דכשהבעל מערער ולא נמצא קיום ובמקום שא"צ לומר בפ"נ הגט בטל מן התורה וגם בשם הרבה חולקים עליו ויתבאר בסי' קמ"ב אבל עכ"פ הוא הולך לשיטתו דברשע של תורה אמירתו בפ"נ אינו כלום ולכן כתב שאינו גט (מג"מ שם) או אפשר דמיירי שאין עדים שעשאו שליח ונתבאר דס"ל להרמב"ם שהוא נאמן לומר שעשאו שליח ורשע של תורה אין לו נאמנות כלל ולפיכך אינו גט כלל (הגר"א ס"ק ע"ח):

עב וז"ל הרמב"ם בפי' המשנה (ספ"ב) וכל פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה פסול להבאת הגט שלא נתקיים בחותמיו ואין סומכין אפילו על מאמרו בפ"נ ובפ"נ אבל אם נתקיים בחותמיו הרי הוא כשר עכ"ל ומזה מבואר להדיא כתירוץ הראשון שבסעיף הקודם אך בזה שכתב דבשנתקיים בחותמיו כשר סותר דבריו שבכאן שכתב דהוא פסול ויראה לי בכוונתו דה"ק דאם הביאו מקויים כגון בהרשאה הנהוגה אצלינו וכיוצא בזה כשר לגמרי אבל אם כשהביאו לא נתקיים עדיין והיה פסול מן התורה לשיטתו כמ"ש ולכן אף שאח"כ נתקיים ומן התורה כשר הוא מ"מ הוא פסול מדרבנן מפני שלא הוכשר כלל בעת שהביאו וזה מדוייק בלשונו שכתב בד"א כשנתקיים הגט כלומר כשנתקיים אח"כ ובפי' המשנה משמע מלשונו שהביאו מקויים וכן מבואר להדיא מלשון הרע"ב (וז"ל וחס. הגט מקויים בחותמיו כשרים להביאו עכ"ל) ואפשר דכל הפוסקים יודו לו בזה דכל שהביאו בלא קיום פסול מדרבנן אף שנתקיים אח"כ מפני שהיה פסול בעת מסירתו להאשה והרא"ש ז"ל הוא מהחולקים על הרמב"ם כמ"ש הטור וכתב בלשון זה (פ"ב סי' כ"ו) ואם היו פסולים מן התורה פסולים להביא את הגט בח"ל וכו' ואם היה מקויים אפילו לא עשו תשובה כשר וכו' עכ"ל משמע להדיא שהביאו מקויים (ולפ"ז מ"ש שם ודלא כהרמב"ם לדברינו לא פליגי כלל כדמוכח מדבריו בפי' המשנה):

עג וז"ל הש"ע סעיף ל"ג ואפילו הפסולים מד"ס בעבירה כשרים לשליחות הגט אבל הפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת הגט אא"כ נתקיים הגט בחותמיו ויש פוסלים אף בנתקיים בחותמיו עכ"ל וכוונתו על הרמב"ם ולפי מה שבארנו י"ל דגם הרמב"ם מודה כשהביא גט מקויים כדמוכח מדבריו בפי' המשנה וכבר התירו גדולי עולם למעשה בשעת הדחק בגט מקויים ע"י רשע של תורה (פ"ת סקל"ח בשם תשו' גאוני בתראי) ולדברינו ההיתר פשוט גם לדעת הרמב"ם ז"ל אמנם מה שרצה אחד להתיר למסור לה לכתחלה בלא קיום ולקיימו אח"כ מפני איזה טעם שהיה לו בזה (שם) לא נ"ל כלל דלפמ"ש כל הפוסקים יודו להרמב"ם דפסול בכה"ג וסברא גדולה היא מפני שנמסר בפסול וכשיש בידו הרשאה הוה קיום גמור (כ"ש סקמ"ז) ויש להחמיר מדינא להכיר החתימות ובלא זה אין להתיר כלל אף להמקילים בהכרת החתימות כמו שיתבאר דברשע של תורה יש לחוש לזיוף וגם ראוי להחמיר עליו להיות לו סימנים מובהקים בגט כמו נקב בצו

את פלוני ובלא קיום אינו כלום להרמב"ם מן התורה ולשארי פוסקים מפני הספק במ"ש (קושית הב"ש שם להרא"ש נ"ע דגם הרא"ש בוודאי מודה דבמקויים נאמן לומר בהוא שליח):

עד כתב רבינו הרמ"א שם דין עוזב דת כדין פסולי עדות מדאורייתא עכ"ל דהא בן ברית הוא וכשר לשליחות אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו בן ברית ודינו ככותי (תוס' סנה' ע"ב:) וכן משמע דעת הרמב"ם (ב"ש סקמ"ז) לפ"ז אסור לשלוח גט על ידו ואם שלחו פסול אפילו כשנתקיים הגט וא"כ מי שמחלל שבת בפרהסיא אפילו באיסורי דרבנן פסול לגמרי לשליחות הגט דבכל מקום אנו דנין מחלל שבת בפרהסיא כעוזב דת ויש ליזהר בזה מאד (והמג"א בסי' קפ"ט סק"א כתב דעוזב דת היה כלהכעיס ובלא להכעיס אינו פסול ע"ש ולפ"ז אפשר להקל במחלל שבת שלא להכעיס וכ"מ בק"נ ספ"ב דגיטין אות ע"ח ע"ש ויש להתיישב בזה ודו"ק):

עה דבר פשוט הוא דבכל עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות ולכן אם היה השליח קטן כשנתנו לו הגט אף שהגדיל אח"כ בעת הבאתו או חרש ונתפקח שוטה ונשתפה עבד ונשתחרר פסול ואם תחלתו וסופו בכשרות אע"ג שבאמצע נתקלקל כשר כגון שנתן לו הגט כשהוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר ובקטן ועבד וכותי לא שייך זה אבל בסומא במקום שצריך לומר בפ"נ אינו כן דרק אם לא היה סומא בשעת הכתיבה כשר אף שהוא סומא בעת הבאת הגט דסומא אינו פסול אלא שאינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ וכיון שבעת כתיבתו לא היה סומא הרי הוא כשר לגמרי ובפסול מחמת עבירה הוא להיפך דאם סופו בכשרות כגון שעשה תשובה קודם הנתינה אע"פ שהיה רשע בעת שנתן לו הגט להוליכו כשר דהא רשע כשר לשליחות אלא דחיישינן שמשקר וכיון שעשה תשובה ליכא שום חששא (ב"ש סקנ"ה):

עו השליח יכול לקבל שכר שליחותו כמה שירצה שהרי אפילו עידי הגט שעד אסור מדין תורה ליטול שכר להעיד ועכ"ז בארנו לעיל סי' ק"ל דכיון שאינו נוטל בעד עדותו אלא בעד שהולך לב"ד להיות מוכן לעדות דשרי ליטול וכ"ש שליח שאינו עד שהרי גם קרוב כשר כמ"ש וטרחתו מרובה לילך למקום האשה ולמסור לה הגט אי שליח קבלה שצריך לילך למקום הבעל לקבל הגט שרשאי ליטול כמה שירצה אמנם מהנכון שיעשה המקח עם הבעל או עם האשה מקודם כך וכך בעד שליחותו ולא לסמוך על אח"כ דאולי לא ישתוו ביניהם ויאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לשלם כך וכך לא הייתי שולח ונמצא דמבטל את השליחות וכן האשה בשליח לקבלה כשתאמר כך נמצאת כמבטלת השליחות וכן השליח אם יאמר אלו ידעתי שלא יתנו לי כך וכך לא נתרציתי להשליחות ונמצא שהוא מבטל שליחותו ולכן יראה לי אם נתהוה סיבה שלא שכרו להשליח במקח קצוב מקודם לא ידברו כלל אח"כ בדבר המקח עד שימסור הגט ליד האשה ובשליח קבלה עד שיקבל הגט מן הבעל דלאחר גמרו של גט אין לחוש בביטול השליחות ומיהו גם זה מבוער הדבר שיאמרו אלו ידענו לא נתרצינו לזה וזהו כעין לעז ולכן החיוב לעשות מקח מקודם שיטניהו לשליח וכ"ש כשעשו עמו מקח קצוב שלא יבקש יותר בבואו אל מקום האשה מטעם שבארנו ויש מי שחשש בזה לנוגע בדבר ונוגע פסול לעדות (עפ"ת סק"ל) והגם שאין זה עדות כמ"ש מ"מ כשצריך לומר בפ"נ הוה כעדות שהאמינו חכמים להשליח כשמעיד שבפניו נכתב ונחתם ונחלקו גדולי אחרונים אם נוגע כשר בזה אם לאו וכשיבקש יותר משכרו אין לך נוגע יותר מזה ולי נראה דבוודאי אם עיקר סמיכתו עליו כדינא דגמ' בוודאי כשנוגע בדררא דממונא קשה לסמוך עליו דאולי מטעם שרוצה להוסיף על שכרו ישקר אבל לפי המנהג שיש הרשאה הרי עיקר הסמיכה על ההרשאה ואמירת בפ"נ אינו מעכב מדינא ואין חשש בזה כשנתקיימה ההרשאה (ענוכ"ת סי' קכ"ט ובפ"ת שם) אך מטעם שכתבנו שיש לחוש לחשש ביטול שליחות בוודאי צריך ליזהר בזה:

עז שליחות א"צ קניין ומ"מ נהגו שהבעל מקבל בק"ס וזהו הודעה שגמר בלבו לעשות דבר זה ולכן אם אומר בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ קניין וכן המנהג אצלינו שהשליח מקבל בק"ס ואומר בלב שלם אמרתי וגמרתי להיות שליח להוליך גט לפלונית וגם הבעל מקבל בק"ס ואומר והכל לאלומי למילתא אף שע"פ הדין אין שום מקום לקניין וכ"ש בשליח לקבלה שצריכה האשה והשליח לקבל בק"ס ולאמר שבלב שלם אמרו וגמרו לעשות כן ואל יפלא בעיניך שמחמירין כל כך שהרי אפילו לעניין ממון כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה ממכירה דין י"ב וז"ל נהגו רוב המקומות להקנות וכו' ואומרים וקנינן מפלוני שעשה פלוני שליח וכו' קניין זה שנהגו להקנות וכו' אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר לפיכך אם אמר בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ דבר אחר כלל עכ"ל וכ"ש שיש להחמיר ולעשות קניין ודיבור בענייני גיטין וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

עח אם הבעל או השליח רך בשנים טוב לדקדק אחריהם אם הביאו סימנים שהרי אין קטן עושה שליח ולא נעשה שליח ואם יש להם זקן אין לחוש כלל והנה בשליח וודאי מדינא צריך לדקדק אבל בבעל א"צ מדינא דסמ"ג אם לא הביא שתי שערות אין קדושיו כלום ומ"מ טוב להצריך ולדקדק גם אחריו וגם מדינא יש

קצת חשש דשמא יתעכב נתינת הגט ויתגדל ויתייחד עמה אח"כ קודם הגט (ד"מ) ואע"ג דכשיתייחד עמה אין ביכולת ליתן לה הגט מטעם שלא יאמרו גיטה קודם לבנה מ"מ זהו רק חששא דרבנן ומן התורה הוא גט כשר וגם מדרבנן אם גירשה בגט זה תנשא לכתחלה כמו שיתבאר בסי' קמ"ח ע"ש ובאשה העושה שליח לקבלה מדינא צריך ליזהר ולדקדק שתהיה גדולה בשנים ושהביאה סימנים דקדושי קטנה ע"י האב הם קדושי תורה ואם השנים שלה אין ידועות לאחרים רק ע"פ האב ידענו שנותיה צריך ריבוי שערות שחורות וגדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן ויתבאר עוד בזה לעניין חליצה בסי' קס"ט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה וז"ל אבל א"צ לדקדק כל כך בעידי חתימה דע"מ כרתי ורגילים להיות הרבה גדולים אצל נתינת הגט ולפי מה שנוהגים לייחד ע"מ צריך לדקדק בהם שיהיו גדולים עכ"ל וכ"ש לפי מנהגינו שהעידי חתימה הם ע"מ שיש לדקדק אחריהם שיהיו גדולים בשנים ושהביאו סימנים:

עט ואע"פ שמדינא השליח נאמן כמו שנתבאר מ"מ המנהג גם מזמן הקדמונים לעשות הרשאה מקויימת כמ"ש בטור וש"ע ונוסח שטר ההרשאה וסדר גט ע"י שליח יתבאר אי"ה בסי' קנ"ד בסדר הגט ועניין ההרשאה הוא שעדים מעידים על השליחות והב"ד מקיימים חתימתם וכשהבעל והאשה בעיר אחת מדינא צריך הרשאה לכמה פוסקים שסוברים דהבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שנתבאר (כ"ש סקל"ח) וגם יש תועלת בההרשאה שהרי מדינא א"א לשליח לעשות שליח במקומו אלא בשנאנס כמו שיתבאר ובההרשאה כתוב שנתן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו בלא אונס:

פ וכיון שמדינא אין ההרשאה מעכבת לכן אם נאבדה ההרשאה או נפסדה ונתקלקלה והוא שעת הדחק נותנין הגט בלא הרשאה והשליח נאמן לומר שעשאו שליח בעדים כמו שנאמן לומר בפ"נ ובפ"נ אבל לכתחלה כותבין ההרשאה בדקדוק ונזהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות גם שלא לשנות בה מאומה מדברים הכתובים בהגט כגון אם כתוב בגט שם זנביל בב' לא יכתוב בהרשאה בוא"ו וכן כל כיוצא בזה ועידי ההרשאה לא יהיו קרובים זל"ז ולא לאיש ולא לאשה ולא לעידי הגט ואע"ג דבדיעבד אפשר שאין לפסול אם הם קרובים לעידי הגט שאין עניין זל"ז דעידי הגט מעידים על הגט ועידי ההרשאה מעידים על השליחות (כ"ש סקל"ד) מ"מ כמה גדולים לא רצו להתיר דבר זה (כנה"ג):

פא ואם נמצאו עידי הרשאה פסולים פסק רבינו הרמ"א בסעיף כ"ר שנתבטל כל השליחות שהרי הם מעידים על עיקר השליחות ושבפניהם עשהו הבעל לשליח ולא דמי לשאר פסול של הרשאה ואע"ג דכשאין בידו הרשאה נאמן לומר שעשאו לשליח מ"מ כשנעשה לפני פסולים גרע טפי (כ"ש סקל"ה) ולכאורה נראה שלא נתבטל אלא השליחות ואם חזר והביא הרשאה אחרת כשר אלא שבספרו דרכי משה כתב דהגט פסול ואפשר שטעמו שהרי מוכח דמסדרי הגט היו ע"ה וא"א לסמוך עליהם בכל הגט (שם) ואם נתברר שהפסול נתוודע אח"כ והב"ד לא ידעו מקודם ואין חשש עליהם שהם אינם ת"ח מ"מ צריך לעשותו שליח מחדש דכיון שהשליחות הראשונה היתה בפסול צריך לעשותו מחדש וממנה אותו מחדש לפני עדים כשרים כן פסקו גדולי אחרונים ונכון הוא (עת"נ ונ"מ וכפ"ת סקי"ד):

פב וכותבין בההרשאה שם העיר עם הנהרות שלה כמו בהגט וכן כותבין כל כינויי האיש והאשה כמו בהגט וי"א דכותבין גם כינוי השליח וי"א שאין להאריך בהרשאה בדברים שאינם צריכים וי"א שאין לחוש להאריך בדבר שעיקר השליחות תלוי בו מאחר שכל אחד יכול לכתוב כפי צחות לשונו ואינו תקון חכמים ומ"מ כבר נדפס בסדר הגט לשון ההרשאה ומינה אין לגרוע ולא להוסיף וכך נהגו כל בתי דינין שבישראל ובשם יתבאר בס"ד:

פג ונהגו שהרב המסדר הגט מקיים ההרשאה וי"א שיש לקיימה בשלשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות מיהו אם במקום האשה אין מכירין רק חתימה אחת מהשלשה סגי ויש מקילים בדיעבד אפילו אינו ניכר שם שום חתימה (כ"ש סקל"ו) וגם אפילו אין ההרשאה מקויימת כשר (שם) דעדים החתומין על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד אבל קשה לסמוך על זה רק שיש לסמוך על הפוסקים דס"ל דקיום ב"ד א"צ קיום (ת"ג) ולפ"ז אין להכשיר רק כשההרשאה מקויימת מב"ד אלא שבמקום הנתינה אין מכירין החתימות אבל אם אינה מקויימת כלל אין לסמוך עליה (שם) אם לא שהוא שעת הדחק דאז מדינא הרי השליח נאמן גם בלא הרשאה ולכן בגט הנשלח ע"י בי דואר שאין השליח אומר בפ"נ כמו שנתבאר ומדינא צריך הרשאה וקיום בע"ב צריכים להכיר חתימתם של דייני הקיום ולכל הפחות אחד מהם וכבר כתבנו בסעיף ס"ב עצה לזה שע"י חלופי מכתבים מקודם יכירון חתימתם ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שם שיש נוהגים לכתוב כתב של מקום הנתינה להודיע אם יש שינוי באיזה דבר בהרשאה עכ"ל ור"ל דההרשאה אין כותבין בכתב אשורית אלא בכתב שלנו ולכן אם הכתיבה משונה במקום הנתינה ממקום הכתיבה יכתבו ההרשאה בכתב של מקום הנתינה בכדי שיכירו אולי יש איזה שינוי מגט להרשאה:

פד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ל' שליח הולכה שמביא הרשאה וכתוב בה שהוא שליח קבלה אם השליח אינו מכחיש ההרשאה רק שאומר שנעשה שליח הולכה וקבלה אז השליחות כשר נעשה שליח הולכה ונותן

הגט

הגט לאשה אבל אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם הרי ההרשאה מכחשת אותו ונתבטל כל השליחות וגם הגט עצמו פסיל מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולים וכן כל כיוצא בזה כשניכר שמסדרי הגט היו הדיוטים עכ"ל ויש מי שהקשה עליו דא"כ גם כשאומר שנעשה גם שליח קבלה עכ"פ מסדרי הגט היו ע"ה שהרי לא נתנו לו הרשאה על שליחות ההולכה וגם היה להם להודיע שהוא גם שליח קבלה וי"ל דאנו דנים אותם לזכות שעיקר כוונתם היתה על שליחות קבלה ולזה כתבו ההרשאה וסברו שהבעל יסכים לשליחות הקבלה וא"צ יותר ולכן לא טרחו עוד ולכן אף שהבעל לא הסכים לזה לא רצו לטרוח עוד בהרשאת הולכה ואוקמוה אדינא שהשליח נאמן אמנם כל זה אינו אלא כשזה השליח היה מהאשה האל"כ איזה עניין הוא לשליחות קבלה ואף גם זה דחוק מאד דאיך יצוייר זה דהא הרשאה משליחות קבלה צריך להיות ממקום האשה ואיך כתבו הם הבשאה זו ואפשר לומר שלא דקדק בהלשון ואין כוונתו על הרשאה אלא שטר שליחות קבלה שכתבנו בסי' ק"מ סעיף ד' ע"ש אלא שגם זה קשה שזה כותבין אחר שהשליח קבלה קבל הגט מהבעל וצ"ע בכל זה ויש מי שתירץ דבאמת לא היה רק שליח להולכה וזה שכתבו לקבלה לא כתבו אלא ליפוי כח (ב"ש סקמ"ב) ואין הדברים מתיישבים כלל דמה שייך יפוי כח בזה ולכן צריך עיון בכל זה וקשה לסמוך על זה לדינא :

פה לפי שאין אנו נוהגין בשליחות לקבלה מהטעם שיתבאר ואינו מבואר בסדר הגט לכן נבאר כאן כל הסדר מזה האישה כשרצונה לעשות ש"ק תעשנו לשליח בפני שני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לאשה ולא לאיש ותאמר לו בפניהם אתה פב"פ התקבל לי גיטי מיד בעלי פב"פ ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם והשליח אומר כן אעשה ומקבלים שניהם בק"ס ואומרים בלב שלם אמרנו ונגמרנו לעשות דבר זה לאלומי למילתא כמ"ש בסעיף ע"ז ואח"כ כותבין העדים שטר הרשאה בנוסח זה :

פו זכרון עדות שהיתה בפנינו חתומי מטה ביום פלוני בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית איך מרת פלונית בת פלוני העומדת היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית מינתה בפנינו את פלוני בן פלוני להיות שליח לקבל גיטה מיד בעלה פלוני בן פלוני ובפנינו אמרה לזה פב"פ שלוחה התקבל לי גיטי מיד בעלי פב"פ ותהא ידך בידי וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם ומה שנעשה בפנינו ושמענו וראינו כתבנו וחתמנו לראיה על מינוי שליחת קבלת גיטה והכל שריר וקים נאום פב"פ עד ונאום פב"ב עד וכתב המרדכי בפרק התקבל דאף שהיה קניין אין לכתוב הקניין בההרשאה (ד"מ אות כ"ד ועב"י בשם העיטור) :

פז העדים שחותמים על שטר זה יהיו בני אדם ידועים שתהיה חתימתן ניכרת במקום הנתינה ואם לאו יקיימו ב"ד שבמקום האשה את חתימתם ויכתבו הנפק שהם מכירים חת"י העדים או שחתמו בפניהם אך גם חת"י הב"ד צריך שיכירו במקום הנתינה דגם הנפק צריך קיום ובזה מדינא יש להחמיר ולא דמי להרשאה של הולכה שהקלנו בה במקום שא"א דבשם השליח נאמן מפני שהגט בידו משא"כ בש"ק (ב"ש סקל"ח) וכתבו המפרשים דבזה יש להחמיר שיכירו בשם כל השלשה חתימות (לבוש וט"ז וב"ח) מיהו יש מקילין גם בזה מפני שקיום שטרות דרבנן (ב"ש שם בשם רשב"ץ) ולקיים החתימות צריך ג' דווקא כדין ב"ד (שם) :

פח כשהשליח בא למקום הבעל והבעל מתרצה בשליחות קבלה יכתוב גט כדרך כל הגיטין בביטול מודעות ויזהרו שלא לכתוב מקום עמידת האשה ויחתמו העדים ואח"כ יושיב הבעל ב"ד כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לבעל ולא לאשה ולא להשליח אף כי מדינא אין קפידא בקורבת השליח והב"ד יכירו חתימות ההרשאה או שיכירו חתימות הב"ד המקיימים של ההרשאה כמ"ש ויקראו ההרשאה ואח"כ יביא הבעל את הגט ויקראו אותו ויחזירוהו להבעל ויבטל כל המודעות ויפסיל עדים שיעידו דבר שגורם ביטול הגט כמ"ש בסי' קל"ד ויתן הגט ליד השליח בפני עידי מסירה ויאמר לו התקבל גט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והשליח מקבלו לידו ומגביהו וטומנו תחת בגדו שעל לבו כמו האשה עצמה ואח"כ יקבלו הב"ד את הגט מידו ויקראו אותו עם העדים כדין שצריך לקרותו גם אחר הנתינה וכתב הטור בשם הר"ף שיזהר שלא להטיל שום תנאי בהגט והטעם דאולי יש עדים שידעו מהגט ולא ידעו מהתנאי וילכו ויעידו לפני האשה שנתגרשה ותנשא והתנאי לא יתקיים ונמצא גט בטל ובניה ממזרים (ב"י) וטעם חלוש הוא שהרי האשה לא תנשא עד ביאת השליח והוא ידע מהתנאי וגם הרי מביא שטר מב"ד כמו שיתבאר וי"א הטעם מפני שהאשה יכולה לומר לא מניתי שליח רק אם יקבל בלא תנאי ולתנאי לא נתרציתי לפיכך אם אמרה שיכול לקבל על תנאי מותר להטיל בו תנאי (ב"ח וט"ז) אך אין המנהג אצלינו להטיל שום תנאי בגט :

פט ואחר שקבל השליח את הגט יכתבו הב"ד עדותן וימסרו ליד השליח וכבר כתבנו נוסחתו בסי' ק"מ

ק"מ סעיף ד' ע"ש וגם הבעל יכתוב תחת החתימות בלשון זה אני פב"פ הח"מ העומד היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית גירשתי את אשתי פלונית בת פלוני וגירשתיה בפלוגית מתא דיתבא על נהר פלונית ביד פלוני בן פלוני שליחה בפני ב"ד פב"פ ופב"פ ופב"פ החתומים בשטר שלמעלה וגירשתיה גירושין גמורים בביטול כל מודעות ובלא שום תנאי בכל הכתוב למעלה ושט"ם וחתימתם הוא אמיתי ובעביר שהכל אמת כתבתי גם אני שטר זה להיות לה גם כתב ידי לראיה ולזכות שלא יהא לי פתחון פה לערער על דבר זה והכל שריר וקים וחותם בכתב ידי נאום פלוני בן פלוני וימסרו הכל ליד השליח וגם התימות הדיינים שבמקום הבעל צריך שיהא ניכר לב"ד שבמקום האשה או שיעידו שני עדים שראו שהשליח קבל הגט מהבעל אך מדינא השליח נאמן כשהגט בידו כמו שנתבאר בבר לעניין כשהבעל יטעין לפקרון נתתיו אך לטענת מזייף צריך רק עדים הד בשליח הולכה כשאומר בפ"נ ובפ"נ האמינוהו חכמים ולא בשליח קבלה:

צ ומפני שידיע שקיום החתימות אין הדבר קל להכירן ממקום זה למקום זה ובפרט שנתבאר שצריכין להכיר כל השלשה חתימות לכן כתב הטור בשם הר"פ שנכון למנוע שלא לגרש ע"י שליח קבלה בלל וכ"כ בש"ע סעיף כ"ב וכן המנהג ומ"מ אם אי אפשר באופן אחר יכולה לעשות שליח קבלה אם רק מכירים חתימות שלשה הדיינים (כ"ה ופ"ז יב"ב סק"מ) והתירו הלכה למעשה באחד שהיה עתים שוטה ועתים חלים וע"י שליח להולכה א"א דאולי בעת מסירת השליח לידה הוא שוטה והתירו שהאשה תעשה ש"ק במקומו של הבעל בעת חלימתו ותחזור למקומה ובעת חלימתו ימסור הגט ליד ש"ק שלה (שם) וזה שלא קבלה גט מבעל עצמו בעת חלימתו מפני שהלימתו היה מעט זמן ולא הספיקה העת בשעת מעשה (כנ"ל דאל"כ למה עשו כן אלא וודאי כדאמרן והאשה לא היה ביכולתה ליבא שם והניחה לשלוחה שכשיספיק העת יקבל ממנו את הגט) ואע"ג דנתקלקל בדעתו בין עשותה שליח לקבלה ובין הגט לית לן בה שהרי אפילו אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה בארנו בסי' קכ"א סעיף ט"ז דכשר וכ"ש בכה"ג:

צא והנה הב"ה ז"ל בתשו' הביא בשם הכמי צרפת שהאשה תוכל לעשות ש"ק במקומה רק שילכו שני עדים עם השליח להעיד על השליחות והנה בסתם בני אדם יודאי דלית לן בה שכבר נתבאר שאפילו השליח שבמקום אחר ביכולתה למנותו שלא בפניו אמנם בעתים חלים ועתים שוטה רבו עוררין על זה דישמא בעת שעשאתו לשליח היה שוטה (עפ"ת סק"כ) ויש אוסרין ויש מתירין ולכן נ"ל דעתה בזמנינו שנמתחו חוטי הברזל בכל העולם שבשעה אחת מדברים זה עם זה ממרחק יש לתקן זה בנקל שמקודם ידבר הרב שבמקום האיש עם הרב שבמקום האשה מצב העניין והיא תמנה איש אחד שבמקום הבעל לשליח קבלה ותייחד איש פלוני וזה ביכולת לעשות בעת שהוא חלים ובעת חלימותו יסדרו הגט ויקבל הש"ק בעדה ואין להוש בזה לשום זיוף שיודיעו זל"ז ע"י חוטי הברזל שמינתה את פלוני לשליח קבלה בפני שני עדים ואח"ב יודיעו שהשליח קבל הגט כד"ת ומ"מ למעשה יש להתיישב בזה וצריכים לעשות ע"פ כמה מורים שיסכימו לזה ויבינו לפי מצב העניין ושיהיה הכל כדת של תורה:

צב בעל שעושה שליח להולכה צריך שיאמר להשליח תן גט זה לאשתי ומדינא סגי בהכי ונהגו להוסיף ולאמר ותהא ידך כידי ועשיתך כעשיתי וכו' כמו שיתבאר בסדר הגט וביכולת הבעל לעשות שליח להוליך הגט בלבד או לעשות שליח לכתיבה ולחתימה ולהולכה כדתנן (ס"ה:) האומר כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו כלומר שאומר לג' בני אדם שיכתיבו ויחתומו ויתנו שאחד כותב ושנים חותמין כמ"ש בסי' ק"ך ואחד מהם הוי שליח להולכה דאין כוונתו שכולם יהיו שלוחים אא"כ אמר כולכם כמו שיתבאר וגם אין זה פסול מה שהסופר או אחד מן העדים הוי שליח דהכל כשרים לשליחות כמ"ש:

צג ולא עוד אלא אפילו קיצר בדבריו ולא הזכיר לשון גט המורגל בין בני אדם כגון שאמר להם גירשוה שהיא לשון גירושין או שילחוה לשון ושלחה מביתו או שבקוה לשון אגרת שבוקין או תרכוה לשון ספר תרוכין או שאמר כתבו אגרת ותנו לה דגם זה לשון גט הוא כמו שבותבין ואגרת שבוקין (רש"י) וללשון אגרת בהכרח לומר כתבו ותנו דאל"ב אין זה לשון כלל ובכל אלו הלשונות כשדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה כותבין לה גט ונותנין לה דאם לא דיבר עמהם על עסק הגט מאין יודעים מאי קאמר ואפילו לשון גירושין יש לפרש לגרשה מביתו כדכתיב גרש את האמה (הה"מ וב"ש סק"ך):

צד אבל אם אמר להם פטרוה פרנסיה עשו לה כדת עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דין י' דאם כתבו ונתנו לה ה"ז גט בטל עכ"ל דס"ל דלשונות אלו אינן במשמע כלל לשון שיורה על גט אבל רש"י ז"ל פי' שם דיש להסתפק בלשונות אלו כמו בפטרוה אם הוא לשון פטורו של גט או פטור חובות וכן פרנסוה אם הוא צרכי הגט שלא תזקק ליבום או פרנסה ממש כלומר עשיית צרכיה וכן כנימוס וכראוי אם הוא חוקו של גט או חק מזונות (וכ"כ הר"ן והרע"ב) ולפ"ז נראה דאם נתנו לה הוה גט ספק (ב"ש סקכ"א) אבל מלשון המשנה לא אמר כלום משמע להדיא דאין ספק בזה וכן משמע בירושלמי וכן משמע מסוגיית הש"ס שאומר שיש לשינות דהוה ספק כמו שיתבאר ומשמע דבאלו

אין כאן ספק כלל והאמת כן הוא דאף שיש לפרשם גם על לשון גט מ"מ כיון דריהטא דלישנא משמע על עניין אחר אפילו אם היה כיונתו לגט אין זה רק כדברים שבלב ואף שדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה אין זה דומה לקדושין בשנותן לידה דא"צ לפרש וכן כשדיבר עמה על עסקי הגט ונתן לה הגט סתם דדיו דשם נותן לה דבר ומוכחא מילתא אבל בדיבורו שאומר לאחרים אם הלשון יותר נוטה לעניין אחר מלגט הוה כדברים שבלב אף כשדיבר עמהם מקודם על עסקי הגט והלשונות שיתבארו שהם ספק זהו מפני שהרבה מורים על לשון הגט כמו שיתבאר (ובגמ' יש חילוק בין פיטרוה לפטרוה ולדינו אין חילוק עב"י):

צה ואם אמר להם עזבוה הוציאוה התירוה הניחוה הועילו לה ה"ז ספק דבעיא היא בגמ' דעזבוה היא ממש כמו לשון אגרת שבוקין דבוונה אחת להם ומורה על לשון גט אלא דעכ"ז כיון דלשון עזיבה אינו כתוב בגט שמא אינו מועיל (רש"י) וכן לשון הוציאוה הוה כמו לישנא דקרא ויצאה מביתו אלא דיש ספק דבלשון הכתוב היה יציאה מעצמה ולא שיוציאוה (שם) וכן התירוה ה"ז לשון הרי את מותרת לכל אדם אלא דמ"מ יש לפרש גם על התרת נדרים ואינו לשון מבורר (שם) והניחוה היה כמו התירוה וכן הועילו לה משמע ג"כ יותר ללשון הגט להועיל לה שתצא חפשי מאישותה אלא דמ"מ אין זה לשון מבורר והוה ספק:

צו האומר כתבו גט לאשתי ולא אמר תנו יכתבו ויתנוהו לידו אבל לא יתנוהו לידה שלא עשאם שלוחים אלא לכתוב ולא לגרש ואם נתנוהו לה אינו גט דאם היה רוצה שיתנוהו לה היה אומר להם תנו ולא היתה כוונתו אלא שיהא הגט מוכן בידו ולכשירצה יגרשנה כד"א בבריא וגם לא היה סיבה המבהלת אבל, אם היה חולה שעברו עליו ג' ימים לחליו או מסוכן שקפצה עליו מחלתו במהרה אף קודם ג' ימים או יוצא בקולר שנתפס למלכות אפילו על עסקי ממון או שבאים מוליכים אותו ואינו יכול להתמהמה או שבהול לפרוש לים או לצאת בשיירא למדבריות וכן אם נפל עליו דאגת מיתה מהעדר בריאותו ועשה צוואה מחמת שחושש למיתה בכל אלו אף אם רק אמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין לה שהדבר ידוע ומובן שכוונתו היתה לכתוב וליתן לה אלא שמחמת בהילתו ודאגתו לא סיים לומר תנו:

צז ולפעמים גם בבריא הדין כן הוא וכך שנו חכמים במשנה (ס"ו.) מעשה בבריא אחד שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל ה"ז גט ואם הרוח דחתו אינו גט דכשנפל מעצמו ניכר דדעתו היה לכך וסופו מוכיח על תחלתו וה"ל כמסוכן וכיוצא בשיירא והרבה בהול הוא ואם הרוח דחתו הרי לא היתה כוונתו לכך מתחלה ודינו כבריא ובנפל מעצמו אף אם עדיין לא כתבוהו כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה אם רק בודקין אותו שהוא שפוי בדעת כמ"ש בסי' קכ"ב ואם יש ספק אם נפל מעצמו או הרוח דחתו אם לאלתר נפל ה"ז סימן שמעצמו נפל וה"ז גט ואם לא נפל לאלתר ה"ז ספק אבל אם בוודאי נפל מעצמו אף שלא נפל לאלתר ה"ז גט ולא אמרינן דמקודם לא היה בדעתו ליפול אמנם מלשון הרמב"ם פ"ב דין י"ג מתבאר דדווקא אם נפל מיד היה גט ע"ש ובנפל מיד תלינן שמעצמו נפל עד שיוודע לך שהרוח דחפו ע"ש (וע' כ"מ ולח"מ וב"ש סקכ"ו והגר"א סקמ"ה ולא ידעתי למה דחו דברי הב"י ודו"ק):

צח וכן שנינו שם מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכשפירש שמו ושם אשתו שם עירו ושם עירה שהרי ייחד לשליחות מי שישמע את קולו ואם לא אמר כלשון זה אלא שאמר כל הרוצה לכתוב יבא ויכתוב הוה ספיקא דדינא אם מועיל אם לאו (ב"ש סקכ"ז) ואפילו להפוסקים דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ הרי צריך לצוות לסופר לכתוב (שם) וכ"ש לעניין נתינה דבעינן שליחות ברורה אבל לשון כל השומע את קולי הוה שליחות ברורה למי ששמע את קולו:

צט והרמב"ם ז"ל כתב שם והוא שידעו אותו ע"ש ויש שפירשו דה"ק והוא שיודעים שזה ששמו כן הוא בעל האשה ששמה כן (לח"מ וכ"מ בר"ן ע"ש) ויש שפירשו דה"ק והוא שידעו אותו שהוא אדם (הגה"מ אות ד') וסיים הרמב"ם דאע"פ שהעלוהו מן הבור ולא הכירוהו ה"ז גט כשע שזהו כשעת הסכנה שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ודע דבגמ' שם איתא דדווקא אם ראו בבואה דבבואה כלומר צל צילו דאל"כ חיישינן שמא שד הוא ולכן כשראו בבואה דבבואה נסתלק חשש זה דאין לשדים בבואה דבבואה וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה כלל וכתבו המפרשים דס"ל דלפי מסקנת הש"ס דכשעת הסכנה דמיא א"צ לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן דרק לעניין אחר אמרה הש"ס שם אבל לעולם צריכים שיראו דמות אדם ושיראו לו בבואה דבבואה הא לאו הכי חיישינן שמא שד הוא שדרך השדים להמצא בבורות גם בעיר וכן דרכם להמצא בשדות וביערים ולפירוש השני שכתבנו בדברי הרמב"ם י"ל גם כוונת הרמב"ם כן ולדינא עכשיו א"א לפסוק זה למעשה דכבר נתבאר בסי' י"ז דאין אנו בקיאין בבבואה דבבואה ע"ש וכ"ש שיש לנו לידע שנתנו לה הגט בעודנו חי והיה שפוי בדעתו ולא שכיח זה כלל דממ"נ אם כשהעלוהו מן הבור עודנו חי ושפוי בדעתו הרי יכול לצוות אח"כ ואם אינו חי או אינו שפוי בדעתו לא שכיח שנדע שהיה חי ושפוי כל זמן כתיבתו של הגט ונתינתו:

ק כבר נתבאר בסי' ק"ך דכשאומר לעשרה כתבו גט לאשתי

לאשתי אין כוונתו שכולם יכתבו אלא אחד כותב בשביל כולם אא"כ אמר כולכם כתובו דאז כותב אחד במעמד כולם ע"ש וכן הדין לעניין מה שנתבאר במושלך לבור ואמר כל השומע את קולו אף אם היו שם הרבה אנשים א"צ במעמד כולם אלא אחד כותב ושנים חותמין דאע"ג שאמר כל השומע לא הוה כאומר כולכם ורק כוונתו שאם יהיה מי שישמע קולו יעשה זאת ולא שכולם יעשו דווקא:

קא וכן לעניין הולכת הגט אם עמדו אנשים רבים ביחד ואמר הוליכו גט לאשתי אין כוונתו שכולם יוליכוהו אלא איזה מהם שירצה מוליך אותו בשביל כולן אבל אם אמר כולכם הוליכוהו אינו גט עד שיוליכוהו כולם כלומר שאחד מוליך במעמד כולם שכולם ילכו עמו (גמ' ספ"ו) ולכן תקנו חכמים (בס) שהאומר לרבים להוליך גט לאשתו יאמר מפורש כל אחד מכם יוליך גט לאשתי כדי שלא יארע קלקול באמירת כולכם שאם יחסר אחד יתבטל הגט וכן נתבאר בסי' ק"ך לעניין כתיבת הגט ע"ש:

קב אמר לשלשה בני אדם שנים מכם יחתומו על הגט והיה בין השלשה אב ובנו שאין יכולים לחתום באחד וכן שארי קרובים יחתום האב עם האחר או הבן עם האחר ולא אמרינן דוודאי לא כיון רק על האב דאין חולקין כבוד לבן במקום אב אלא כיון על שניהם וכך אמרו חז"ל (ס"ו.) הלכתא משוי אינשי שליחא ברא במקום אבא ע"ש וכן לעניין הולכת הגט כשאמר לשלשה שנים מכם יוליכו גט זה לאשתי והיה בהם אב ובנו ביכולת האב והאחר או הבן והאחר להוליכו ורק בהולכה יכול האב ובנו להוליך דאין קרובים פסולים להולכת הגט ומ"מ י"א דהאב והבן לא יוליכו ולאו מטעם פסול אלא דאמדינן דעת המגרש שבוודאי לא רצה להטריח שניהם ביחד (עב"ש סק"ל מ"ש בשם מהרם"ל) וכן משמע מלשון הטור ע"ש:

קג דבר פשוט הוא שהשליח כשמביא גט להאשה צריך שיכיר אותה שהיא אשתו של המגרש המשלחו ואם אינו מכיר אותה יתניהו לה ע"פ שנים שיעידו לפניו שזו היא אשתו של משלחו שהדי אפילו סומא יכול להיות שליח כשא"צ לומר בפ"נ אף שאינו יכול לראותה ואין הכרתו רק ע"י טב"ע דקול (כ"ג.) ובי"ש שיכול אחר לסמוך על עדים המכירים אותה ובסי' קמ"ב יתבאר בס"ד בסעיף מ"ט:

קד אמר לשליח הולך גט זה לאשתי וא"ל השליח איני מכירה או שא"ל אני מתבייש ליתנו לה וא"ל הבעל א"כ תנהו לפלוני שהוא מכירה ויתנו לה ראשון לא נעשה שליח לגירושין ואין לו לשנות משליחותו ואינו יכול לא ליתן הגט לידה ולא למנות שליח במקומו אלא ימסור הגט ליד אותו פלוני והוא שליח לגירושין ונותנו לה או משלחו ביד אחר אם חלה וגאנס כמו שיתבאר ואם הראשון נתן לה הגט או שלח לה ע"י שלוחו הוה ספק גירושין דאע"ג דזהו וודאי דכל שליח שלא ניתן לגירושין אינו יכול לשנות משליחותו כמ"ש מ"מ כיון דהבעל הלוא רצה שהוא יהיה השליח לגירושין אלא שהוא לא נתרצה בשעת מעשה ולכן כשאח"כ גם הוא נתרצה יש ספק דאולי נקרא שליח שניתן לגירושין (דכן הוה לגירסת ד"ח בתוס' כ"ט: ד"ה ה"נ ע"ש) ודע דזה ששליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משוי שליח זהו שלא בידיעת הבעל אבל בידיעת הבעל מצי משוי שליח:

קה אם נעשה שליח לגירושין על לאחר זמן מקרי מהשתא ניתן לגירושין ומשוי שליח שהרי ניתן לגירושין לפיכך אם שלח גט ע"י שליח וא"ל לא תתנהו לה עד לאחר ל' יום אם חלה או נאנס בתוך ל' יום יכול לעשות שליח שיתנהו לה לאחר ל' יום כדין כל שליח שביכולתו לעשות שליח בכה"ג ואם יש בידו הרשאה אף אם אין כתוב בה שיכול לעשות שלוח גם בלא אונס מ"מ יכול לעשות גם בלא אונס דמסתמא עיקר ההרשאה לזה היתה דלאונס אין צריך הרשאה (ב"ש סק"ח) ויש מחמירין שאין לו למסור את הגט לשליח השני מיד דחיישינן שמא ישנה משליחותו וימסור מיד להאשה אלא יעשהו שליח למסור לה לאחר ל' יום והגט יונח בב"ד עד זמן זה או שימסור לב"ד שליחותו והם יעשו שליח אחר ל' יום (רמ"ה בטור וג"ל דגם בהנחה בב"ד מודה כמ"ש אח"ל בהר טעמא) וזהו לשיטת רש"י שיתבאר דבטול מתנה הפך אין לו לעשות שליח מפני חשש שמא ישנה השני מציווי הבעל דכל שיש איזה תנאי בהשליחות יש חשש זה כמו שיתבאר ודע דכל מוסר גט על לאחר זמן צריך הבעל לומר ולהתנות שתהא האשה נאמנת עליו לומר שלא בא בתוך הזמן ופייסה ובטל הגט כמו שיתבאר וא"כ במוסר גט לשליח על לאחר ל' יום צריך להתנות כן וזהו רק בנשואה ולא בארוסה דבנשואה אמרו חכמים דעת בני אדם דכיון שחביבה עליו וודאי יהדר לבטלו ולכן צריך תנאי זה וכשמתנה כן נסתלק חשש זה כמו שיתבאר בס"ד:

קו השולח גט ע"י שליח וא"ל לא יתנהו לה אחר אלא אתה ונתנו לאחר ונתנו לה פשיטא שאינו גט שהרי פירש שלא יתנהו לה אחר אלא אפילו א"ל הולך לה סתם וכ"ש כשא"ל את הולך ה"ז לא ישלחנו ביד אחר כל זמן שיכול להוליכו ואם חלה או נאנס שאינו יכול להוליכו ה"ז עושה שליח אפילו באמר לו את הולך וכ"ש בהולך בלבד כיון שלא פירש שלא יוליכנו אחר ואם פירש לו שיכול לעשות שליח ושליח שליח יכול לעשות שליח גם אם לא חלה ולא נאנס אף אם לא פירש לו שגם בלא אונס יכול לעשות בע"כ כן כוונתו דלחלה או נאנס א"צ הרשאתו ויש מרבותינו שסוברים דכשא"ל הולך סתם יכול לשלחו ע"י אחר אף אם לא חלה ולא נאנס ואם א"ל את הולך לא ישלחנו

שלחנו ביד אחר אא"כ חלה או נאנס או פירש לו שיכול למנות שליח (זהו דעת ר"ת בטור ורוב הפוסקים הסכימו לדעה ראשונה ע"ש) :

קז וטעם דין זה הוא דבוודאי מצד הסברא לא היה רשות לשליח לעשות שליח במקומו בלא רשיון המשלח דמי נתן לו כח זה אלא כיון שגזה"כ התורה ששליח יכול לעשות שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ובע"כ דכוונת התורה הוא בסתמא דאם נתן לו רשות לעשות שליח במקומו הוה מילתא דפשיטא וא"צ קרא לזה וכן אם א"ל מפורש שלא יעשה שליח במקומו פשיטא דאינו יכול לעשות אלא וודאי דהתורה מיירי בסתמא ומדין התורה כל שליח יכול לעשות שליח במקומו גם אם לא חלה ולא נאנס דמן התורה אין סברא לחלק בכך וזה שאמרנו דבלא חלה ולא נאנס אין לו לעשות שליח במקומו זהו מדרבנן משום שיש אנשים שמקפידים בזה וכשישמעו שעשה שליח במקומו יבטלו כל השליחות ובחלה או נאנס אין אדם מקפיד (ר"ן פ"ג) והדעה השנייה סוברת דבהולך סתם אין אדם מקפיד גם בלא חלה או נאנס :

קח לפי מה שנתבאר באת הולך או בהולך סתמא לדעה ראשונה כשעשה שליח במקומו כשלא חלה ולא נאנס והשליח השני מסר הגט להאשה אין הגט בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן אמנם י"א דגם כוונת התורה כן הוא דאימתי יכול שליח לעשות שליח כשידענו שהבעל לא קפיד אבל בקפיד אין לו לעשות שליח ולפ"ז כשאנו אומרים דבלא חלה ולא נאנס קפדי אינשי גם מן התורה הגט בטל (ע"ש בר"ן שני טעמים) ולפ"ז למעשה יש להחמיר כשני הטעמים ורבותינו בעלי התוס' (כ"ט. ד"ה רשב"ג) ס"ל כי"א ע"ש ולדעה זו אפילו לא פירש הבעל בפירוש שיעשה שליח במקומו אלא גילה דעתו שאינו מקפיד יכול לעשות שליח במקומו גם בלא חלה ולא נאנס (ב"ש סקכ"ד) ואין לעשות כן למעשה ורק לפי מנהגינו שכותבין הרשאה הרי מפורש בה שיכול לעשות שליח בכל עניין כמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד (מה שהקשה הב"ש סקכ"ה ל"ק כלל דהא בגמ' מפורש מה שא"ל המשלח ולא דמי לקושית הר"ן ע"ש ודו"ק) :

קט כמו ששליח ראשון יכול למנות שליח שני כמו כן השני יכול למנות שליח שלישי וכן לעולם דכיון דהתורה נתנה רשות לשליח לעשות שליח במקומו מה לי ראשון ומה לי שני ושלישי ודין השליח השני כדין השליח הראשון שאינו יכול לעשות שליח אא"כ חלה או נאנס או שהבעל פירש שיכול לעשות שליח ואפילו לא פירש רק להראשון מ"מ גם השני בכלל דהרי כולם מכחו של בעל באים כמו שיתבאר (נ"ל) :

קי והנה מצד הסברא היה נראה לומר דהשליח השני יכול לעשות שליח שלישי גם בלא חלה או נאנס דנהי דבראשון בעינן חלה או נאנס היינו מפני שהבעל עשאו ואפשר שחפץ בו יותר מבאחר כל זמן שלא חלה או נאנס אבל בשליח שליח כיון שאין הבעל יודע בהם מה לו שני ומה לו שלישי (ר"ן שם) ובאמת יש מי שסובר כן (רמ"ה בטור) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן משום דא"א להעדיף כחו של השני יותר מהראשון (ר"ן שם) וכן סתמו בש"ע סעיף ל"ט ע"ש :

קיא כשממנה השליח שליח שני אם הוא במקום שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כפי שיתבאר בסי' קמ"ב צריך לעשותו בפני ב"ד ושיאמר בפניהם בפ"נ ובפ"נ דזהו במקום קיום וקיום צריך ב"ד והשליח השני יאמר שליח ב"ד אני כמ"ש שם ואם הוא במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ או כשהוא מקויים דג"כ א"צ לומר כמ"ש שם א"צ לעשותו בפני ב"ד ומ"מ כתבו הרא"ש והטור שיש לעשותו בעדים ע"ש ולשיטתייהו אזלי דשליח הולכה צריך לעשותו בעדים ולפ"ז להרמב"ם דא"צ לעשותו בעדים אפשר דגם כאן יכול לעשותו בינו לבינו וכ"כ גדולי אהרונים (ב"ש סקכ"ז והגר"א סקפ"ג) :

קיב ולענ"ד נראה מדסתם רבינו הב"י בסעיף מ' דצריך עדים נראה דגם להרמב"ם צריך עדים דנהי דעצם השליחות א"צ עדים וזהו הבעל עצמו כשעושה שליח אבל שליח שעושה שליח אמאן קא סמיך שליח השני שהראשון הוא שלוחו של הבעל ואיך נאמן הראשון לבדו דנהי דהאמינו חז"ל להשליח וזהו בעת מסירתו להאשה בגמר הגט וסמכינן אעצם הגט אבל בעת עשייתו לשליח השני דאין הגט נגמר אין סברא לסמוך על הגט שלא בשעת כתיבתו ולא בשעת נתינתו ולכן כשעושיהו בעדים אעדים קא סמיך אבל ברמב"ם פ"ז דין כ"א מפורש שיכול לעשות בינו לבינו ע"ש :

קיג כל שליח עומד במקום הבעל שהרי מכחו של בעל באים לפיכך שליח ראשון שעשה שליח שני ומת השני קודם שמסר הגט יכול הראשון ליטול את הגט מיורשי השני ולמוסרו להאשה או לשלחו ביד אחר ולא אמרינן דמיד שמסרו להשני נסתלקה שליחותו דכמו שהבעל היה יכול ליטלו מהיורשים כמו כן שלוחו (ט"ז סקכ"ה) ואפילו אם חי השליח השני יכול הראשון ליטלו ממנו ולמסור לאחר או להאשה (שם) דכיון שהבעל אמר לו שתהא ידו כידו הוה ממש כבמקום הבעל ויותר מזה דאף אם כבר מסרו להאשה אלא שחיסר לומר בפ"נ ובפ"נ יכול ליטלו מהאשה ולחזור וליתן לה ולאמר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש בסי' קמ"ב (ע"ש בב"ש סקכ"ה) וכלל הדברים הוא דכל זמן שלא נגמר הגט כתקונו ליד האשה עדיין לא נגמרה שליחותו וכן הדין בשליח השני עם השלישי והשלישי עם הרביעי וכן לעולם דכולהו חד דינא אית להו וכולהו מכחו דבעל קאתו :

קיד אע"פ שאמרנו דכחו של ראשון עדיין קיים כל זמן שהשני לא מסר להאשה מ"מ אם מת השליח הראשון לא אמרינן דנתבטלה שליחותו של השני דכיון דהבעל

קיים והראשון שכר כחו להשני הרי השני עומד במקום הבעל וכן כשהשני יעשה שלישי יעמוד השלישי במקום הבעל וכן לעולם אלא דאנן הכי קאמרינן דכשהראשון קיים ביכולתו להחזיר הכח אליו מפני שעומד במקומו של בעל אבל כשלא החזיר אליו עומד השני במקום הבעל ולכן אם מת הבעל קודם הנתינה נתבטלו כולם ואין ראשים למסור הגט לידה דכולם מכחו של בעל באים כמ"ש :

קטו אם שליח קבלה יכול למנות שליח אחר במקומו כמו בשליח הולכה הביא הטור שלשה דעות משמו של גאון כתב דבלא ציוי האשה אינו יכול לעשות שליח במקומו ואם צותה לו שביכולתו לעשות שליח במקומו יכול לעשות שליח ובשם העיטור כתב דבכל ענין עושה שליח ובשם הרמ"ה כתב דבכל ענין אינו עושה שליח אפילו נתנה לו רשות משום דהוה מילי ומילי לא מימסרן לשליח ותמה הטור עליו דבנתנה לו רשות לא הוה מילי כמו באומר אמרו בסי' ק"ך ע"ש ותמהו המפרשים על הטור ע"ש וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דהעיטור שמתיר בכל ענין לעשות שליח במקומו אין כוונתו שהיא יקבל הגט מיד הבעל ותתגרש בו אלא שעישה שליח במקומו לקבלו מהבעל וליתנו לידו ומיד כשיגיע הגט לידו תתגרש האשה ע"ש :

קטז והנה דעת הרמ"ה ברורה דס"ל דזהו כמו מילי כיון שאין בהשליחות רק דברים בעלמא ודומיא ממש להההיא דסי' ק"ך במי שצוה לסופר לכתוב גט דאינו רשאי לצוות לאחר לכתוב דמילי לא ממסרן לשליח ומה שהקשה הטור דבאומר אמרו לא שייך מילי וא"כ כשצותה איתו למה לא יעשה שליח ל"ק כלל דהטור הולך לשיטתו לעיל סי' ק"ך ובח"מ סי' רמ"ד דבאומר אמרו לא שייך מילי וכמה מרבותינו סוברים כן דכן הוא פשטא דסוגיא דס"פ התקבל אבל כבר בארנו בסי' ק"ך סעיף נ"ב ונ"ג דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דגם באומר אמרו שייך טעמא דמילי ע"פ סוגיא דמי שאחזו ע"ש והרמ"ה ז"ל חשש לשיטתם כדמוכח מדברי הטור עצמו בסי' ק"ך שכתב דהרמ"ה פסק באומר אמרו דהוה ספק מגורשת ע"ש ואי היה פשיטא ליה דבאומר אמרו לא שייך טעמא דמילי אין כאן ספק גירושין אלא פסולא דרבנן מטעם גזירת חתם סופר ועד כמו שבארנו שם סעיף נ' אלא דהרמ"ה חשש לשיטת הרי"ף והרמב"ם (ועב"ח) :

קיז ובטעמו של הגאון י"ל פשוט דס"ל ג"כ דהוה מילי ובאומר אמרו ס"ל כרוב הפוסקים דלא שייך מילי ולכן פסק דבלא ציויה אין לו לעשות שליח ובציויה יכול לעשות וטעמו של העיטור נראה דס"ל דאין זה עניין כלל למילי דבאמת הדבר תמוה והרי דרשינן ושלחה מלמד שהאשה עושה שליח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח (רפ"ב דקדושין ע"ב) ולדעות הקודמות צ"ל דאיש קאי או כשהיא עושה שליח להובאה וגם הבעל עושיהו לשליח דאז שליח עושה שליח ולא בשליח לקבלה אבל העיטור ס"ל דמילי לא מקרי רק כשמצוה לכתוב דזהו כדברים בעלמא אבל כשמצוהו לקבל דבר אין זה מילי כלל דבמה מיני שליחות כבה"ג ועיקרא דשליחות בתרומה הרי אינו נותן לו דבר אלא שולחו להפריש תרומתו וה"נ הרי שולחתו לקבל גיטה וכן משמע מדברי הרשב"א ז"ל שכתב (גיטין כ"ט.) וקיי"ל כרבא דאמר מילי לא מימסרן לשליח כלומר כיון שהוא אמר להם לכתוב דברים אלו שנמסרו להם אינם יכולים למסרן לאחרים עכ"ל הרי דדקדק לומר רק על כתיבה (ומדברי בס"פ התקבל והובא בב"י מבואר לא כן ע"ש) וכן מבואר להדיא במרדכי ס"פ התקבל בשם ספר החכמה דקבלה הגט או קבלת קדושין לא הוה מילי דזהו מעשה גמור ע"ש ובש"ע סעיף מ"ד לא הביאו דעה זו כלל ולדינא יש לילך לחומרא לכל הדעות ולדעת הגאון שמתיר בציוויה ביכולתו לעשות שליח גם בלא אונס וא"צ למנותו בפני ב"ד רק בפני שנים וכשיקבל השני הגט מיד הבעל מתגרשת מיד (עב"י שהביא תשו' הר"ם בן החשב"ן שהתיר למעשה כדעת העיטור וגם מבואר שם להדיא דמיד כשקבל השני את הגט מיד הבעל מתגרשת וצ"ע על הב"ח):

קיח יש מי שאומר שאם עשאה שני שלוחי לקבלה בזה אחר זה ביטל שני את הראשון וכן כשעשה הבעל שני שלוחי להולכה זה אח"ז וא"כ גילוי דעתם בעשיית השני שעדיין חפצים בהראשון (רמ"ה כטור) אבל הרא"ש והרשב"א ז"ל פסקו דאפילו עשתה עשרה שלוחים בין שעשתם בבת אחת ובין שעשתם זה אחר זה כל שהגיע הגט ליד אחד מהם מגורשת דלא היתה כוונתה לבטל הקודם אלא כוונתה דאולי לא יעלה השליחות אצל זה יעלה אצל זה והכי קיי"ל וכן פסקו בטור וש"ע סעיף מ"ד וה"ה בבעל בשלוחי להולכה :

קיט ויותר מזה פסק רש"י ז"ל באשה שעשתה שליח לקבלה ונתעצל השליח בשליחותו ועשתה שליח אחר וקבל זה האחר גט שאינו כשר וכששמע הראשון נתחזק בשליחותו והלך אצל הבעל וקבל גט כשר והתירה רש"י ז"ל להנשא מטעם שלא נתבטלה שליחותו של ראשון בשביל שליחותו של שני שלא מצינו ביטול שליחות בגילוי דעתא ואפילו אם היה גילוי דעת קיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וכ"ש שאין כאן גילוי דעת כלל אלא שמהדרת להשיג גט ואנן סהדי דניחא לה בכל היכא שתתגרש שהרי מהדרת אחר הגירושין ויותר מזה מצינו לעניין קרבן פסח כשעשו שליח ומחזרין לעשות ע"י עצמם מ"מ לא נתבטלה השליחות מן השליח (פס"ט דפסחים) וכ"ש בשליח אחר שליח שלא נתבטלה שליחות הראשון (מרדכי ר"פ השולח):

קך וכן בעשיית כמה שלוחים בבת אחת אין זה ענין לבירירה שנאמר הוברר הדבר שלזה השליח

נתכוונה

נתכוונה דאין כאן ברירה כלל דלכולם נתכוונה לכל מי שיקבל גט כשר מבעלה ומיהו כתב הרשב"א ז"ל דאם אמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה אפשר דנאמר בזה אין ברירה (ב"ש סקס"א) כיון שתלתה השליחות בזה שהבעל יתרצה בו הרי זהו ברירה ככל ברירות שבש"ס דאמרינן הוברר הדבר למפרע שלזה מינתה לשליח וקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה וכמ"ש בסי' ק"מ סעיף י"ז ע"ש ואף שבאמת י"ל דאין זה עניין לברירה דאין אנו צריכים לברירת דבר למפרע שהרי אם אנו יודעים שזכות הוא לה ביכולת לזכות בגט שלא בפניה ושלא מדעתה (יבמות ספ"ו) וכיון שאומרת שמי שהבעל ירצה בו יהיה שלוחה יהיה או שלוחה לקבלה ויזכה לה שלא מדעתה שהרי אומרת שרצונה בכך וזכות הוא לה אך מ"מ י"ל דמטעם זכין שלא בפניה א"א שתתגרש דאולי אז לא עמדה בדעתה הקודמת שתחשב לה לזכות ובע"כ אנו צריכין לשליחותה הקודמת ויש בזה חשש ברירה:

קכא כבר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דשליח ששינה משליחותו בטלה שליחותו וכ"ש בשליחות הגט בין בשליח להולכה ובין בשליח לקבלה אם שינה באיזה פרט מדברי המשלח בטלה שליחותו ואינו גט ולפיכך חייב השליח ליזהר מאד מאד לבלי לשנות משליחותו מאומה וגם נכון וישר לראות שהמשלח לא יטיל על השליח דברים שאפשר להשתנות כדי שהגט לא יבא לידי פיסול וגם אולי לא ירגישו בהשינוי ותתנשא בו ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ויש בזה פרטי דינים מה מקרי שינוי:

קכב שנו חכמים במשנה (ס"ה.) האומר תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר פסול הרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר כשר ובגמ' (כ"ט.) איתא כשאמר לשליח אל תגרשה אלא בבית וגירשה בעליה או שא"ל אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל אינו גט ע"ש וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והטור והש"ע סעיף מ"ה ומבואר להדיא דלעניין מקום מקרי שינוי אפילו לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ולעניין בית ועליה וימין ושמאל לא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנו אלא בבית או בימין והטעם פשוט דכל שמצד הסברא ליכא קפידא בהשינוי כמו בית ועליה ימין ושמאל אם אמר רק תנהו לה בבית או בימין לא אמרינן דקפיד בזה דאיזה קפידא יש בזה ולא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנהו אלא בעניין זה אבל במקום וודאי יש קפידא דעניין הגט יש בני אדם שמלעיזין בזה לומר מה ראה פלוני לגרש את אשתו לפיכך אמרינן שאפילו אם לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ג"כ בקפידא קאמר ואמרינן דבמקום זה נוח לו להתבייש ולא במקום אחר (ב"ש סקס"ב) וגם בזה אם אמר הרי היא במקום פלוני מוכח להדיא דאין כוונתו בקפידא אלא מראה מקום הוא לו איפוא נמצאת כעת ומזה יש לדון לכל הדברים ולכן המנהג אצלינו לומר לשליח תן לה בכל מקום שתמצאנה כמ"ש בסדר הגט (ודע דלולי דברי הראשונים היה אפשר לומר דבמשנה רק פסול ובגמ' שם אינו גט אבל הם כתבו גם על דין המשנה אינו גט ע"ש ונ"ל דהמשנה לא דקדקה בין פסול לבטל ככללו של הרמב"ם בפ"י ומ"מ צ"ע איך נאמר בנתנו במקום אחר דהגט בטל דילמא לא בקפידא אמר כן והיה לנו לילך לחומרא אך אין בנו כח לחלוק על הראשונים אפילו לחומרא ודו"ק):

קכג כתב הרמב"ם ז"ל שם א"ל תנהו לה ביום פלוני ונתנה לה בתוך הזמן אינו גט אל תתנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה בין מלפניו בין מלאחריו אינו גט שהרי הקפיד על עצמו של יום עכ"ל וכתב הטור דמשמע מדבריו דכשאומר תנהו לה ביום פלוני יכול לאחר ובלבד שלא יקדים עכ"ל והטעם פשוט דעניין גט הוא עניין פורעניות כמורגל בש"ס לא מקדים אינש פורעניתא לנפשיה (גיטין י"ח.) ולכן וודאי דלא ניחא ליה להבעל להקדים נתינת הגט ולאחרו אינו מקפיד (ב"ש סקס"ג) ואם אמר אל תתנו אלא ביום פלוני הוה קפידא בכל עניין (הה"מ כתב שהיא תוספתא ולא מצאתיה) ובסי' קמ"ד יתבאר דגם לאחרו יש פוסקים שפוסלים ע"ש סעיף כ"ו וכן יש להורות:

קכד וכן באשה כשאמרה לשלוחה התקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר אינו גט מטעם שבארנו דלא ניחא לה להתבזות במקום אחר אבל אם אמרה הבא לי גיטי ממקום פלוני והביאו לה ממקום אחר כשר (ס"ה.) דכשאמרה הבא לי גיטי אינו שלוחה לקבלה אלא הבעל עושיהו לשליח להולכה וכיון שאינה מתגרשת בקבלתו ליכא קפידא כשמביאו לה ממקום אחר (ר"ן שם) ועוד דכיון שהבעל צריך למנותו לשליח אין הדבר תלוי בה ובאמת אין בזה שום חידוש והיא משנה שאינה צריכה וגירסת הרמב"ם ז"ל א"ש טפי שהוא גורס במשנה הבא לי גיטי במקום פלוני או למקום פלוני (הה"מ) כלומר שכשהבעל יעשנו לשליח הולכה יוליך לה הגט למקום פלוני ויש סברא לומר דבמקום אחר לא ניחא לה להתבזות ולקבל גיטה קמ"ל דכיון דהוא שלוחו ולא שלוחה אין קפידא בזה אמנם גם זה אינו רבותא כלל דהרי גם זה בבעל תלוי ועוד דכיון שקבלתו במקום אחר הרי נתרצית עתה לזה ואין אנו צריכין ריצוי דעתה מקודם שהרי אינו שלוחה:

קכה אמרו חז"ל שם דאפילו בהתקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר לפעמים כשר ורק חלות הגט אינו אלא כשיגיע למקום פלוני כגון שאמרה התקבל לי גיטי במתא מחסיא וזימנין דמשכחת ליה בבבל הרי להדיא שלא הקפידה עליו באיזה מקום יקבלנו וזה אין לומר דאין רצונה רק באחד משני המקומות דא"כ היתה אומרת קבל לי

גיטי במתא מחסיא או בבבל אלא וודאי שאינה מקפדת כלל על המקום אך דלפ"ז למה לה לייחד מקום והיה לה לומר לו קבל לי סתם או בכל מקום שתמצאנו אלא וודאי דה"ק הגט תקבל בכל מקום ורק חלות הגט לא יהא עד שתגיע למתא מחסיא:

קכו ויש בזה שאלה דא"כ לא יחול הגט כלל דכיון דבשעה שהבעל מוסר הגט לשלוחה אין הגט חל ואיך יחול בהגיעו למהא מחסיא הרי זה ממש כטלי ניטך מע"ג קרקע דאינו גט דה"נ במתא מחסיא הרי אינו מקבלו מיד הבעל ובאמת יש מרבותינו שכתבו דצ"ל דמיירי בכה"ג שהבעל כשנתן לו הגט א"ל אתה תהיה שלוחי להולכה עד מתא מחסיא ושם תעשה שליח אחר להולכה ומאיתו השליח תקבלנו בתורת שליח לקבלה (תוס' שם בתירוץ ראשון ע"ש) דבכה"ג הוה כמו שהבעל מוסר לו במתא מחסיא אמנם כיון שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור והש"ע סעיף נ' סתמו הדברים ש"מ דס"ל דבכל עניין מותר והטעם דלעולם חלות הגט הוה משעה שמסר לו הבעל אלא דזהו כעין תנאי שלא תתגרש אלא לאחר שיגיע לשם וה"ז כאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרש בו עד לאחר ל' יום (תוס' שם ור"ן) וצ"ל שגם הבעל ידע מזה הלשון ונתרצה לכך דהא בדידיה הדבר תלוי להטיל תנאי בגט (כ"ל וכ"מ מלשון הר"ן ע"ש) ומ"מ א"צ לומר להשליח שתהא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה דזהו רק כשהוא קבע הזמן דאז יכול לערער שכוונתו היתה דאולי יפייסה ולא כשהיא קבעה הזמן דאין חוששין שיערער (ב"ש סקק"ד):

קכז כתב הטור אמר הבעל לשליח טול ממנה חפץ פלוני אם לא הקפיד שיטול ממנה החפץ תחלה אפילו הגיע הגט לידה תחלה ואח"כ נטל החפץ הוה גט לפיכך יכול השליח לשלחו ביד אחר אבל אם הקפיד לומר שיטול החפץ תחלה אינו גט אא"כ יגיע החפץ לידו תחלה לפיכך לא ישלחנו ביד אחר שאפילו אם תתן החפץ ליד השליח השני תחלה אינו גט כיון שלא הגיע ליד השליח הראשון תחלה ואפילו אם אחר שקבל השני החפץ ונתן לה הגט בא ליד השליח הראשון אינו גט כיון שלא הגיע הגט לידה בתורת גירושין אלא יקחנו הראשון מידה ויחזור ויתננו לה בתורת גירושין אחר שהגיע לידו החפץ עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש (כ"ט:) דכשתולה שליחות הגט בחפץ שלא יתן הגט עד שיקבל ממנה החפץ לא מיבעיא אם היה שינוי שקבלה הגט קודם נתינת החפץ אפילו נתנה אח"כ ואפילו ליד הראשון דאינו גט כיון ששינו משליחותו שהרי התכוין לצערה ולרדותה בעיכוב הגט עד שתוציא החפץ מידה אלא אפילו אם לא היה שינוי ביד השני שקבל החפץ ואח"כ נתן לה הגט ג"כ אינו גט שכיון שתלה הגט בהחפץ אין רצונו שיהא חפצו ביד אחר זולת השליח הראשון ושיהא בידו קודם נתינת הגט ולכן בהכרח שאחר שבא החפץ ליד הראשון יקבל הגט מידה ולחזור ולמסור לה אבל כשלא תלה הגט בהחפץ שאמר ליתן לה הגט מקודם רשאי לשלחו ע"י אחר דנהי דבהחפץ אין לו רשות למוסרו ביד אחר מ"מ אין זה שייך להגט דבהגט רשאי לעשות שליח כבכל הגיטין וכן כשתלה הגט בהחפץ והראשון קבל ממנה תחלה החפץ רשאי לעשות שליח על הגט (וכ"מ מלשון הש"ע סעי' נ"א וי"א שכשא"ל טול וכו' שזהו דעת התוס'):

קכח אבל דעת רש"י והרמב"ם בפ"ט דין ל"ה אינו כן ולדעתם דאפילו תלה הגט בהחפץ אם השליח השני קבל החפץ תחלה ואח"כ נתן לה הגט ה"ז מגורשת דזה לא הקפיד במה שהחפץ יהיה ביד אחר דמסתמא הוא נאמן כיון שהראשון האמינו ועיקר קפידתו שלא ישאר החפץ אצלה בעת קבלת גיטה וכיון שהשליח השני עשה כן הוה גט אלא שלכתחלה אין להשליח הראשון למנות שליח שני דשמא לא יקיים כפי ציווי הבעל מפני שלא שמע מפיו ויבא הדבר לידי קלקול וה"ה בכל תנאי שמתנה הבעל עם השליח אין לו למנות שליח שני מטעם שמא ישנה כמו שיתבאר ואם לא תלה הגט בהחפץ שהרשה לתת לה הגט מקודם אין חשש כלל אפילו לכתחלה בעשיית שליח שני דנהי דלעניין החפץ אפשר שאין רצונו שיהא החפץ ביד שום איש אחר מ"מ לעניין הגט אין שייך זה כיון שלא תלה הגט בהחפץ (כן מפורש בכס"מ שם וכן מבואר ברמב"ם שם דין ל"ז וז"ל א"ל תן לה הגט וטול וכו' ה"ז לא ישלחנו וכו' שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ואם שלחו ה"ז גט בין וכו' עכ"ל):

קכט ולפ"ז תמיהני מאד דכיון דמקפיד הבעל שלא יהא החפץ ביד אחר א"כ כשתלה הגט בהחפץ איך הוה גיטא ע"י השליח השני והרי הראשון שינה משליחותו כיון שתלה הגט בהחפץ ואין לך שינוי גדול מזה וצ"ל דאין הקפידות דומות זל"ז דנהי דמקפיד שלא ימסור החפץ ביד אחר מ"מ כיון דדרך בני אדם להאמין חפצם לאחרים אין קפידתו כל כך שתקרא שינוי בעניין הגט אבל קפידא זו שלא ישאר החפץ בידה בעת קבלת הגט הוא קפידא גדולה אצל רוב בני אדם דכשמגרשה וודאי מתכוין להקניטה וכן מתבאר מדקדוקי לשונות רש"י ורמב"ם ז"ל (דרש"י כתב ולרדותה בעיגון עד שתתן ע"ש והרמב"ם ז"ל בתליית הגט בהחפץ כתב שסתם בני אדם מקפידין עליו ובכלא תלה כתב שאין רצונו וכו' ע"ש ודו"ק):

קל שני השיטות שהבאנו הביאו ג"כ הטור והש"ע סעיף נ"א וכוונתם מבורר שזהו כמו שכתבנו (ודברי הב"ש סקס"ה וסקס"ו צ"ע וכבר תמה עליו הק"נ בס"ג אות כ' ע"ש גם מה שהקשה על הטור צ"ע ודו"ק) ויש עוד שיטה שלישית לרמב"ן ז"ל (הובא ביש"ש ס"ג סי"ב וקלתו בב"ש שם) ואיהו ס"ל דאף אם אמר תן לה הגט וטול ממנה החפץ ג"כ כוונתו שיטול החפץ תחלה (כקושית התוס'

כד"ה שקול וגו' ס"ל כתירוצא ודו"ק) ומיהו לעניין הגט אין זה פסול כיון דלא תלה הגט בהחפץ והנ"מ הוא רק לעניין תשלומי דמי החפץ ולפ"ז אפילו אם אמר שקול חפץ והב לה גיטא ושינה הוא או שלוחו ליתן הגט תחלה נ"כ אין זה פסול בהגט ולא מקרי תליית הגט בהחפץ אא"כ אמר שקול חפץ והדר הב לה גיטא דכיון שאמר והדר הב לה גיטא תלה הגט בהחפץ ובכה"ג אם רק שלח השליח ע"י שליח שני הגט פסול אפילו לא שינה השליח השני דזהו עצמו הוה שינוי כמ"ש בריש סעיף הקודם ומהרש"ל ביש"ש שם הסכים לשיטה זו בקצת ע"ש ולדינא פשוט שיש להחמיר בכל השיטות :

קלא כתב רבינו הב"י בסעיף נ"ב כל תנאי שהתנה הבעל עם השליח כגון אל תגרשנה אלא בבית או בעלייה וכיוצא בזה אם לא הרשהו הבעל למנות שליח אינו יכול לשלחו ביד אחר לכתחלה שמא לא ידקדק השני בשליחותו ויתבטל הגט עכ"ל ואע"ג דחששא זו אינה מבוארת להדיא רק לפי שיטת רש"י והרמב"ם כמ"ש מ"מ סתם הדברים אליבא דכ"ע דכן נראה גם מצד הסברא וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם עשה שליח שני אפילו לא הגיד לו התנאי או החליף לו אם נתקיים התנאי הוי גט עכ"ל ואין לומר כיון שלא הגיד לו התנאי או החליף לו הרי שינה ובטלה שליחותו דאינו כן כיון דסוף סוף נתקיים כפי ציווי הבעל הרי לא נשתנה השליחות הא למה זה דומה למי ששלח שליח לקנות לו חטין ורצה לקנות שעורין וסוף סוף קנה חטין דאין זה שינוי בהשליחות שהרי עלתה הדבר כפי ציווי המשלח וגם אין לומר כיון שהשני שינה מציווי הראשון דבטלה שליחותו שהרי כבר נתבאר דכולם תלוים בהבעל וכשנתקיים ציווי הבעל נתקיימה השליחות:

קלב עוד כתב אם התנה שתמחול לו כל זכות שיש לה עליו אע"ג דלעניין דינא יש לדון מהו בכלל כל זכות מ"מ יש להחמיר לעניין גט שתמחול כל זכות שיש לה עליו ואח"כ תדון עמו מהו בכלל וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ביאור הדברים שלא תמחול בפרטיות זכות זה וזכות זה ולא זכות פלוני דשמא לא יתכוונו בדין ונמצא גט בטל אלא שתמחול לו ממש כלשונו ואח"כ ידונו מה נכלל בלשונו וכן יש ליזהר שאם נשאר ביניהם איזה חוב זה על זו או זו על זה או איזה תביעה שידברו מפורש שאין זה שייך להגט שאפילו אם לא יקויים הדבר לא יהיה שייך להגט וכן אנו נוהגים :

קלג כבר נתבאר שאם אמר הבעל אל תגרשנה אלא אתה שאינו יכול לעשות שליח שני ולכן יש מי שאומר שאם א"ל אל תגרשנה אלא בימינך אינו יכול לשלחו ביד אחר אפילו אם תלה דהוה כאלו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה וכן פסק רבינו הב"י בסעיף מ"ו ויש מי שאומר דבתחלה יכול לעשות שליח שני (רמ"ה בטור) ואין הלכה כן (דזהו רק לדעת ר"ת שהבאנו בסעיף ק"ז ורוב הפוסקים לא ס"ל כן כמ"ש שם) :

קלד שליח המביא גט וצ"ל בפ"נ ובפ"נ אם לא אמר הגט פסול ויתבאר בסי' קמ"ב ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כפי שיתבאר שם נותנו לה ומתגרשת בו והותרה להנשא אע"פ שאין מכירין חתימות העדים והיא גובה כתובתה מבני חורין ולא ממשועבדים אא"כ נתקיימו החתימות כמו כל השטרות שאין גובין מלקוחות בלא קיום השטר אבל להיתר נשואין א"צ קיום החתימות כשאין הבעל או עדים מערערים לומר שהוא מזוייף וממילא דגובה כתובתה מבני חורין דכן הוא בתנאי הכתובה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי (רח"ט ריש מכילתין) :

קלה והטעם שהקילו חכמים בזה שא"צ קיום דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא דאצריכו קיום בשארי שטרות ובגט משום תקנת עגונות אקילו בה רבנן (גמ') להאמין להשליח במקום שצ"ל בפ"נ שתהא אמירתו כקיום משני עדים דאם נצריך שני עדים לקיום יהיה קשה להשיגם ברוב פעמים כיון שהגט בא ממקום אחר וממילא דגם במקום שא"צ לומר בפ"נ האמינו לשליח ג"כ בלא קיום מטעם תקנת עגונות וגם אין לחוש שהבעל כיון לקלקלה ולכתוב גט פסול דאינו חשוד לקלקלה בידי שמים (ירושלמי ריש גיטין ע"ש) וגם אין לחוש שהאשה בעצמה עשתה גט פסול ושכרתו להשליח שהרי אנו מחמירין עליה אם המצא תמצא שהגט פסול ותנשא בו שתצא מזה ומזה ואין לה כתובה מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה ומתוך חומר שהחמרנו עליה בסופה הקלנו עליה מתחלתה שהגט הזה יוציאה מחזקת א"א (רח"ט ס"ק ס"ח ור"ן שם) וכמ"ש סברא זו בסי' י"ז דמטעם זה האמינוה לומר מת בעלי וכ"ש בגט שהכתב מוכיח ומן התורה הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד כמ"ש :

קלו וכל זה כשאין ערעור על הגט אבל אם יש ערעור מהבעל או משני עדים דעד אחד שערער לאו כלום הוא דאין ערעור פחות משנים (ט'.) דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואם שני עדים מעידים שהגט הוא מזוייף אפילו אם נשאת תצא והולד ממזר ואפילו נתקיימו החתימות מעידי הגט עצמם או אחרים מעידים על חת"י אינו מועיל דהוה תרי ותרי וקיימא בחזקת א"א כמו שיתבאר בסי' קנ"ב (כ"ש סקס"ט ע"ש) ואם הבעל בא וערער לומר שלא נירשה והגט הוא מזוייף יתקיים הגט בחותמיו וכשנתקיים אין משגיחין בערעורו שהרי עדים מכחישין אותו ואפילו רק עדים אחרים מעידים על חת"י עידי הגט שחתימת ידם הוא אינו נאמן לומר שחתמו בשקר אבל אם לא נתקיים הגט ולא נודעו העדים כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז שתצא והולד ממזר ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת וטעמו דאע"ג דקיום שטרות הוא רק דרבנן מ"מ כשהבעל טוען ברי שהוא מזוייף והיא אינה יודעת להכחישו
מעמידים

מעמידים אותה בחזקת א"א (הה"מ) ועוד דיש דיעות שסוברים דבספק שהבע"ד טוען מזוייף צריך קיום מן התורה (כ"ש סק"ע) וממילא דכשנאבד הגט היא ספק גרושה דאינו ידוע אם היה קיום נמצא כשהיה הגט לפנינו אם לאו ולטעם זה לא מהני אפילו אם היא מכחשת אותו בברי (כ"ל) ומ"מ אם בא אחר וקדשה צריכה גט גם מהשני אפילו לא נאבד הגט ולא נמצא קיום דיש לחוש להפוסקים דס"ל דאף כשהבע"ד טוען מזוייף א"צ קיום מן התורה (שם סקע"ה):

קלז כבר נתבאר שיש חמש נשים דקים להו לחז"ל ששונאות אותה וחשודות לקלקלה ואינן נאמנות לומר מת בעלה כמ"ש בסי' י"ז וה"ה שאין נאמנות להביא את גיטה ודווקא במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דאז חיישינן שמא מזוייף הוא הגט ומכוונות לקלקלה אבל במקום שצריך השליח לומר בפ"נ ובפ"נ נסתלק חשש זה שהרי אין ביכולתן לקלקלה דכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ שוב אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בסי' קמ"ב ובמה יקלקלוה הלא לא נאמין להבעל בערעורו ושנחשוש שמא כוונתן ששני עדים יאמרו שמזוייף הוא זה לא יעלה על דעתן דמאין יודעות שישיגו שני עדים על זה (ע' תוס' כ"ג: ד"ה אדרבה וצ"ל בכוונתם דאכיי לא חשש לזה מטעם שבארנו ודו"ק) ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ואמרוהו י"א שהן נאמנות דהכי קיי"ל בסי' קמ"ב דמועיל ולא מהני ערעור דבעל וי"א שאין נאמנות דנהי דהדין כן מ"מ נשי לאו דינא גמירי וסוברות שאינו מועיל אמירתן במקום שא"צ לומר (שני הדעות בר"ן ספ"ב) אבל במקום שצריך לומר הכל יודעים שערעורו אינו מועיל ואלו הן החמש נשים חמותה ובת חמותה וצרתה אפילו היתה נשואה לאחר (ירושלמי יבמות פט"ו ה"ד) דעדיין השנאה כבושה ביניהן ויבמתה אפילו היא אחותה שאין שייך חשש יבום לא פלוג רבנן ובת בעלה וכבר נתבאר בסי' י"ז:

קלח כבר נתבאר בסי' צ' דכל זמן שלא נתגרשה אף שדעתו לגרשה מ"מ כל חיובי איש על אשתו יש להם זה עם זו ולכן השולח גט לאשתו ואינו גט עד שיגיע לידה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע לידה וגם אוכלת בתרומה אם היא אשת כהן עד שיגיע הגט לידה (ס"ה.) ואם מת הבעל קודם שהגיע הגט לידה אין הגט כלום דאין גט לאחר מיתה ובשליח קבלה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שימסור הגט ליד שלוחה ורק התרומה אסורה לאכול מיד שיצא השליח מפניה דשמא מצאו חוץ לעיר וקבל הגט ממנו (רש"י שם) וחומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים לעניין תרומה (ע"ש בתוס' ד"ה התקבל):

קלט י"א דבזמה"ז שיש איסור לגרש בע"כ וקיי"ל אין שליח לדבר עבירה אם שלח גט ע"י שליח לגרשה בע"כ וגירשה בע"כ הגט בטל (טו"ז סי' ע"ה וקנ"ח) דס"ל דכשאין שליח לד"ע בטל המעשה אם אפשר להחזיר המעשה אמנם רבים חולקים בזה וס"ל דהמעשה קיים דבגמ' לא אמרו אלא לעניין החיוב ולא לעניין בטילת המעשה ולמעשה הוה ספיקא דדינא והולכין להחמיר ולא להקל וכמה גדולים נסתפקו בזה וכבר בארנו זה בח"מ סי' קפ"ב סעיף י"נ ע"ש:

קמ כבר נתבאר בח"מ שם דשליחות יכול לבטל בדבור בעלמא שיאמר אני מבטל השליחות שכשם שעשייתו באמירה כך ביטולו באמירה ונראה דאפילו אם קבל בקניין על השליחות יכול לבטלו באמירה בעלמא וכן משמע מסתימת לשון הטור והש"ע סעיף ב"ט דכיון דהקניין אינו חיוב ממילא דאינו מועיל לעכב הביטול ועוד דהוא קניין דברים בעלמא ואפילו נשבע שלא לבטלו ובטלו ביטולו ביטול ונשבע לשקר וכן מבואר מהראשונים שכתבו דבנהפך לא יסמכו על שבועה ויעשה שליח לקבלה וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף זה ש"מ דמועיל הביטול גם כשנשבע שלא לבטלו (ומצאתי להדיא במרדכי ספ"ג דקדושין לעניין קניין מטעם דגם זה כדיבור ע"ש):

קמא לפיכך השולח גט לאשתו ובטלו קודם שהגיע לידה ה"ז בטל ואחר שהגיע לידה אינו יכול לבטלו שהרי כבר נתגרשה ואי משום דחזינן שהיה בדעתו לבטלו גם קודם שהגיע לידה קיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמו שיתבאר לפנינו וכתבו הטור והש"ע שאפילו ביטלו תוך כדי דיבור משהגיע לידה אינו כלום ע"ש ואע"ג דקיי"ל תוך כ"ד כדיבור דמי מ"מ להדיא אמרו חז"ל (נדרים פ"ז. ב"ב ק"ל.) דלעניין גיטין וקדושין הוה תוך כ"ד כמו לאחר כ"ד וכמ"ש בסי' מ"ט לעניין קדושין ונראה לענ"ד דהן אמת דלהרמב"ם וכמה מהראשונים מעיקר דינא כן הוא לפי שהדברים האלה עושה האדם בישוב ודעת לפיכך אינו יכול לחזור בו גם תוך כ"ד (ר"ן שם) אבל הא יש מרבותינו דס"ל דחומרא בעלמא הוא שהחמירו רבנן בגו"ק (הסב"ס ונמק"י שם) ולפ"ז א"ש בסי' מ"ט דאזלינן לחומרא אבל בכאן דאזלינן לקולא ולומר דהוה גט למה לא ניזוש לדעת רבותינו אלה וכבר כתבנו כעין זה בסי' ל"ח סעיף נ"א ע"ש:

קמב מדינא יכול לבטל השליחות גם שלא בפני השליח כמ"ש בח"מ שם ולפי שבגט יכול לבא קלקול גדול מזה שהשליח שאינו יודע מהביטול ימסור לה הגט ותנשא בו לפיכך התקין ר"ג הזקן שלא יהו עושין כן אלא אם ירצה לבטלו יבטלנו בפני השליח או בפני האשה (משנה רפ"ד) ואם אינו יכול לילך בעצמו ישלח שליח להשליח או להאשה ולהודיעם שבטלו ואע"פ שתקן כן מ"מ אם אירע שביטל הבעל את הגט שלא בפניהם בטלו מבוטל (ל"ג. כרבי) ולא העמידו חכמים דבריהם לומר שלא יועיל הביטול שלא בפניהם:

כתב

קמג כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ט"ז וכל המבטל בפני אחרים צריך שיבטל בפני שנים עכ"ל ומבואר להדיא דכשמבטל בפני האשה או בפני השליח א"צ שנים וכן מבואר מדברי הטור שב' ולכתחלה אין לו לבטלו אלא בפני שליח ששלח או בפניה אבל בדיעבד אפילו בטלו בפני שנים אחרים הוא בטל וא"צ לבטל בפני ג' עכ"ל וכן משמע מדברי הש"ע סעיף ס' ע"ש וכן מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' (ל"ג : ד"ה ור"נ וכו' וח"ת נמי כ"מ הבתא וכו') וכן מבואר מדברי רש"י ז"ל שם (ד"ה בפני) אבל יש מהפוסקים שכתב שאם הלך השליח לבטל שליחות הגט צריך לבטל בפני שנים (רי"ו הובא בב"י) וכן מבואר להדיא בירושלמי (רפ"ד) וז"ל הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משם שנים עכ"ל ובע"כ מיירי שהשליח ביטלו בפני האשה או שלוחו דאל"כ למה שלח שליח היה לו לבטלו במקומו (וכ"מ בב"י) ולפלא שלא חששו כל רבותינו לדברי הירושלמי :

קמד ונראה לענ"ד דהרמב"ם וכל הפוסקים אינם חולקים על הירושלמי ודווקא כשהבעל בעצמו מבטלו א"צ עדים כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח וזהו שכתבו דכל המבטל בפני אחרים צריך בפני שנים אבל בפניהם א"צ שנים אבל שלוחו של הבעל אף כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח צריך שנים דאל"כ איך נאמין לאיש אחד כשבא לומר שהבעל ביטל את הגט ובאמת יש מהראשונים שכתב דשליח הבעל כשבא לבטל גט צריך שני עדים שהבעל עשאהו לשליח לבטלו קודם שיגיע ליד האשה דאל"כ יש לחוש לקנוניא (מרדכי ר"פ השולח בשם ריב"א) ובוודאי בכה"ג הוא כבעל ממש וא"צ לבטלו בפני שנים אבל הירושלמי מיירי שאין לו עדים שהוא שלוחו של בעל וא"כ איך נאמין לאיש אחד ולזה אומר הירושלמי שצריך לבטלו בפני שנים וגם השליח מהמניין כלומר כיון שהאשה או שליח הבעל שומעים משני עדים שהבעל ביטל את הגט נשארה בחזקת א"א והגט בטל דע"פ שנים עדים יקום דבר וכל דבר הנעשה בפני שני עדים מחזקינן לאמת (עיס"ס ס"ד סי' ג' שהקשה על הריב"א ולדברינו א"ש ודו"ק) (ועב"י וכ"ש סקל"כ ולדברינו אינו כן ע"ש) :

קמה ויש לשאול בזה שאלה גדולה למה אינו מועיל כשמבטלו בפני אחד או בינו לבין עצמו ובשלמא לדעת הרא"ש דמינוי שליחות צריך בפני שנים שפיר י"ל דגם ביטולו בפני שנים אבל להרמב"ם דא"צ למנותו בפני עדים ולמה ביטולו חמור מעשייתו ואי משום דלא מהמנינן ליה שבטלו הא מהש"ס והפוסקים מתבאר דאפילו נודע בוודאי שביטלו אם לא ביטלו בפני שנים אין ביטולו מועיל כלל והמתבאר לי מדברי התוס' (בס כל"ה ור"נ) דוודאי מדין תורה מועיל ביטולו אך חכמים העמידו דבריהם שלא יועיל מפני הקלקול הגדול המעותד להיות : דכשיבטל בפני אחד שלא בפני השליח ושלא בפני האשה בוודאי לא תוודע מזה ותנשא לאחר ובניה ממזרים ואע"ג דגם בפני שנים אינו ברור שיגיע לאזנה כדאיתא בש"ס (ל"ג.) להדיא מ"מ ברוב פעמים תתוודע כמו במוכר שדהו בעדים דגובה ממשועבדים מפני שיש לזה קול (ב"ב מ"א :) אלא דבכאן חיישינן שגם ע"פ שנים לא יתוודע (תוס' שם) מיהו ברוב פעמים תתוודע אבל בפחות משנים וודאי תבא לידי קלקול דגם קודם תקנת ר"ג לא היה מועיל בפחות משנים כדמוכח במשנה שם ותקנה זו היתה קודם תקנת ר"ג (וזהו כוונת התוס' שכתבו וכהא אפילו ר' מודה דאמרינן מה כח ב"ד יפה עכ"ל ר"ל דתקנה זו כבר נתקנה ומתורץ קושית מהרש"א ע"ש ודו"ק ועמל"מ פ"ו הי"ח ובמגיה שם ולא נתבררו דבריהם אצלי) :

קמו שני מיני ביטול הן האחד ביטול השליחות והשנית ביטול עצם הגט שמבטלו מלהיות גט והוה כניירא בעלמא ויש נ"מ בין זל"ז דביטול השליחות כשם שהמשלח יכול לבטל את השליחות כמו כן השליח יכול לבטל שליחותו שאין רצונו להיות שליח כמ"ש בח"מ שם ואלו ביטולו של גט אין ביכולת השליח לבטלו שהרי לא בציווי כתבו ורק הבעל יכול לבטלו ועוד יש נ"מ דבביטול השליחות חוזר ומגרש בו כשמתרצה בהשליחות דכיון דעצם הגט לא נתבטל אלא השליחות כשחוזרים ומתרצים חוזרה השליחות כמקודם ואלו בביטול הגט הוה הגט פסול לעולם שהרי ביטלו מתורת גט :

קמז ואמת שיש מרבותינו דס"ל שאין ביכולת הבעל כלל לבטל עצם הגט דאיך יבטל בדיבורו את מעשה הכתיבה דהא קיי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (קדושין נ"ט : תוס' שם ור"ן פ"ד דגיטין) וכן הרא"ש ז"ל שם מסתפק בזה והרמב"ן והרשב"א ז"ל ג"כ דעתם דאין ביכולתו לבטל הגט אלא שכתבו דלמעשה יש להחמיר אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ו כתב מפורש שביכולתו לבטל את הגט והגט פסול לעולם ע"ש וכ"כ התוס' בגיטין (ל"ב : ד"ה התם) דגט לא חשיב מעשה כל זמן שלא נמסר לידה ואינו אלא כדיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור וכ"כ המרדכי בשם העיטור בספ"ג דקדושין ע"ש וביון דפלוגתא דרבוותא היא הולכין לחומרא בכל עניין דאם ביטלו מבוטל לעולם והיא א"א ואם קבלה קדושין מאחר לאחר קבלת גט זה צריכה גט מ:ניהם וכן פסקו בש"ע סעיף ס"ו ע"ש :

קמח וז"ל הרמב"ם שם דין כ"א השולח גט ביד השליח ובטל הגט ה"ז חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרס הנשבר ואם גירש בו אינה מגורשת וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם עכ"ל וכ"כ בש"ע שם מבואר מדבריו דכשהגט ביד השליח אע"פ שאמר אני מבטל הגט אין כוונתו על הגט אלא על

השליחות

השליחות אא"כ אמר מפירש אני מבטלו מלהיות גט ולהדיא מוכח כן בש"ס (רפ"ד) וזה שתולין להקל מפני שלשון ביטול יותר חל על השליחות מעל הגט דעל הגט חל יותר לשון כשר ופסול ולכן כל זמן שלא אמר מפורש תולין על השליחות (נ"ל) ודע שאפילו להסוברים דעצם הגט אינו יכול לבטל זהו כשנכתב כולו אבל כל זמן שלא נגמרה כתיבתו הכל מודים דאינו אלא כדיבור (כ"מ מתוס' פ"ח. ד"ה ודילמא וכ"מ מרש"י שם שהרי רש"י ס"ל ברפ"ד כהר"ן ע"ש וכ"כ המל"מ בפ"ו דין כ"א ע"ש ומ"מ למעשה אני מסופק שהרי להשני פירושים האחרים שבתוס' שם א"ל לזה ואינו אלא לפי' הראשון של רבינו עזרא ע"ש ודו"ק):

קנ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס' דאין הבעל נאמן לומר שביטלו אא"כ השליח או האשה מודים בדבר או שיש לו עדים שביטלו עכ"ל ונראה דזהו כשכבר הגט ביד האשה דאל"כ למה לא נאמינו הרי בידו לבטלו עתה ואף אם נאמר דכשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן אפילו במיגו כמ"ש סברא זו בסי' זה (ב"ש סקל"א) זהו לעניין כשמכחיש את השליח מעיקרו ואומר לפקדון נתתי לך ולא לגירושין אבל כשמודה שנתן לו לגירושין אלא שביטלו אח"כ למה לא יהא נאמן וזה עדיף ממיגו דדבריו עתה הם כביטול גמור שהרי אומר שביטלו ובידו לומר בטל הוא אבל כשהגט ביד האשה שפיר צריכין להודאתם או לעדים דאל"כ איך יכול הבעל להוציאה מחזקת גרושה ואי קשיא איך נאמין להשליח כשמודה שהבעל ביטלו והרי משים עצמו רשע במה שמסרו להאשה אחר הביטול (כקושית הב"ש שם) די"ל שיכול לתרץ א"ע ולומר שלא ידע הדין שלשון זה הוא לשון ביטול וכיוצא בזה ועוד דסברת אין אדם משים עצמו רשע אינו אלא כשאומר הוא בלבד על עצמו ולא כשאחר אומר דבר הנוגע להאחר והוא מודה לדבריו אף שבזה משים עצמו רשע מ"מ לא מצינו שלא נאמין לדברי האחר מטעם זה ועוד דנהי דלא ניזל לקולא בזה מ"מ להומרא וודאי שיש לנו לילך ולהאמין להם ואין לומר דא"כ איך כלל זה עם עדים הרי כשיש עדים פשיטא שנאמין להם אף לקולא די"ל דוודאי כן הוא דגם היא כשמודית פשיטא שאינה נאמנת לקולא כגון אם הוא כהן אסורה לחזור לו ולא נאמין להם שביטלו (ב"ש סקל"ב) דשמא שניהם חוזרים מהגט ואומרים שביטלו ובאמת לא ביטלו וכן אם קבלה קדושין מאחר אינה נאמנת לאסור עצמה על השני (שם) ובעדים בע"כ בכל עניין נאמנים (ודברי הב"ש סקל"א לא נתבררו אצלי ובפרט שבעצמו הביא שהרשב"א כתב כן ע"ש ואני לא מצאתי זה בהרשב"א גם מה שמצויין ברמ"א מהג"א לא מצאתי):

קנא עוד כתב י"א דאלו השנים שמבטל לפניהם השליחות צריכים להיות ביחד אבל זה שלא בפני זה לא אבל אם מבטל הגט עצמו אפילו לאחר שנכתב מהני אפילו זה שלא בפני זה עכ"ל והטעם דהביטול שבפני השנים הוא כעין ב"ד כמו ששנינו במשנה שהיה עושה ב"ד ומבטלו ומפרשינן בגמ' דבפני שנים די וכיון שהם כב"ד בהכרח שיהיו ביחד ולא דמי לעדות שביכולת לקבל עדות מאחד שלא בפני השני (זהו כוונת הגר"א סקק"כ וכן נ"ל בדברי הב"ש סקל"ד אלא לשונו צ"ע ע"ש) אמנם כשמבטל הגט עצמו א"צ ב"ד לזה שהוא הכותבו והוא המבטלו והתקנה שכתבנו בסעיף קמ"ו לא היתה רק לעניין ביטול השליחות אבל לביטולו של גט עצמו א"צ אלא עדים ודינו ככל עדות שמועיל זה שלא בפני זה והטעם שלא תקנו בזה י"ל משום דלא שכיח שיבטל הגט עצמו דלמה לו לבטל את הגט שלא יהא ביכולתו לחזור בו כמ"ש וטוב לו יותר לבטל השליחות שכשירצה יחזור בו ותדע לך שכן הוא שהרי להרבה מרבותינו אינו מועיל כלל ביטול הגט עצמו כמ"ש ולכן אפילו להסוברים שמועיל הביטול מ"מ וודאי דלא שכיח זה ולא חששו לתקן בדבר שאינו מצוי (נ"ל) ויש מי שמפרש דמיירי לאחר כתיבה וקודם נתינה ליד השליח דזהו כמסירת מודעא ויכול לבטל זה שלא בפני זה אבל לאחר שעשה את השליח אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אף כשמבטל את הגט עצמו (ת"ג) ולפמ"ש א"צ לזה מיהו לדינא יש להחמיר כשני הפירושים (כנלע"ד):

קנב כתב רבינו הב"י בסעיף ס"א שלחו ע"י שנים או ע"י עשרה יכול לכתחלה לבטל זה שלא בפני זה ואותם שביטל שליחותם בטל ואינם יכולין לעשות שלוחין אא"כ יתמנו פעם אחרת ובעשרה שעשאן שלוחים בין לכתוב וליתן גט בין שעשאום שלוחים להולכה אם ביטל מקצתם לא נתבטלו כולם ויש מי שאומר דבשליחות אם נתבטל אחד מהם נתבטלו כולם עכ"ל:

קנג ביאור דבריו דכבר נתבאר תקנת ר"ג שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה מפני הקלקול שלא תדע מהביטול ותנשא ורק בדיעבד אם ביטלו מבוטל ולכן כששלח ע"י שנים או יותר א"צ אפילו לכתחלה לבטל בפני כולם דאין כאן קלקול דמי שיבטל אותו בפניו הרי לא יהיה עוד שליח ומי שלא ביטלו בפניו רשאי להיות שליח דבביטול מקצתם לא נתבטלו כולם ורשאים האחרים שלא ביטלם להיות שלוחים ואין כאן קלקול וממילא דדין זה גם בעשרה שעשאן שלוחים לכתוב גט דקיי"ל אחד כותב ושנים חותמין אם ביטל לשלשה בפניהם יכולים שלשה האחרים לכתוב וליתן וליכא קלקול אבל לבטל שלא בפניו אסור לכתחלה דשמא זה שביטלו לא ידע מביטולו ויהיה סופר או עד או שליח ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן עולה מתוך סוגית הש"ס (ל"ג: דהלכתא כר' בשתיהן יעדות וכו' לא בטלה כולה ואי אזלו הנך וכתבי ויהבי

והכי ליכתבו וליתבו וכשאמר כולכם כתובו או כולכם הוליכו פשיטא דאפילו לרשב"ג יכול לבטל דלא יבא לידי קלקול וכאוקימתא דרב אשי ע"ש:

קנד וזה שכתב ויש מי שאומר דנתבטלו כולם זהו דעת הרמב"ם בפ"ו דין י"ח שכתב וז"ל אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משבטלו בפני אחד מהם בטל הגט עכ"ל וכבר תמהו הראב"ד והרמ"ך על דבריו דכיון שפסק דבביטל בפני אחד נתבטלו כולם איך יכול לבטל זה שלא בפני זה והרי אותם שלא ביטלם בפניהם לא ידעו ויכתבו ויתנו ותנשא ואין לומר דמיירי כשאמר כולכם דמוכרחים כולם לחתום וליתן ולא יבא לידי קלקול שאותם שביטלם בפניהם יודעים מהביטול ולא יחתומו ולא יתנו חדא שהרי אינו מזכיר כלל דמיירי בכולכם ועוד שהרי כתב שיכול לבטל אפילו בפני שנים אחרים ובזה גם בכולכם יוכל לבא לידי קלקול שכולם לא ידעו מהביטול ועוד שעיקר תקנת ר"ג היתה שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה ואיך כתב שיכול לבטל בפני שנים אחרים ואם נאמר שכוונתו דבדיעבד אם בטלו מבוטל מהו זה לשון יכול לבטל שכתב דמשמע אף לכתחלה ועוד דאם כוונתו כן הוא למה לו כל האריכות הזה בקצרה היה לו לומר דבדיעבד אם ביטלו שלא בפני השליח או בפני האשה בטל ולבד שדבריו הם נגד סוגית הש"ס שהבאנו והרבה טרחו מפרשי דבריו ליישבם בדוחק רב ולא נתיישבו דבריו (ע"ש בלח"מ):

קנה ולענ"ד נראה ברור שהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בכל זה דלא מצינו בכל דבריו בעניין הזה שיזכיר תקנת ר"ג שהתקין שלא יבטל שלא בפני השליח או האשה ורק בדין כ"ו כתב מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים וכו' ע"ש וזה הוא גמ' בקדושין (י"ב:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ורש"י ז"ל פירש שם אפילו כשמבטל בפני השליח ע"ש והרמב"ם לא ניחא ליה לפרש כן וכ"כ התוס' שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלל הך דתקנת ר"ג דכיון דקיי"ל כרבי דאמר בטלו מבוטל שוב אין חילוק בין בטלו בפניו לשלא בפניו ולכתחלה ודיעבד אין שייך להזכיר בעניין זה דלכתחלה וודאי דאין לבטל גט גם בפני השליח כמו שפירש"י ונהי דלא ס"ל כרש"י בזה דמכין אותו בכה"ג מ"מ וודאי לאו שפיר דמי לבטולי גיטא וראיה לזה שהוא עצמו כתב להלן באותו פרק דין כ' דכשכותב ונותן בעצמו לאשתו הגט לא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל הרי דחוששין בכל יכולתינו שלא לבא לידי ביטול גט אך בגט ע"י שליחות אין ביכולתינו לשמור אותו ולכן לא כתב הרמב"ם שום הפרש בין זל"ז וכתב רק עקרי הדינים איך הוא הביטול ולא כתב רק שמכין אותו אם ביטל שלא בפניהם וזה הוא מדברי רב בקדושין שם או אפשר שדברי רב הם ע"פ תקנת ר"ג ואין נ"מ בזה ולשון יכול לבטל שכתב אין פירושו לכתחלה וגמ' מפורשת היא בב"מ (מ"ט.) דאמרינן שם האומר להבירו מתנה אני נותן לך יכול לחזור בו ופריך יכול פשיטא אלא אימא מותר לחזור בו הרי דיכול אינו היתר לכתחלה וכבר כתבו זה התוס' שם (ל"ז. ד"ה רבי) דיכול אינו לכתחלה וזה שכתב דכשבטל בפני אחד בטל הגט אע"ג דבגמ' איתא להדיא דלא בטלה כולה ג"כ א"ש בפשיטות דהנה ר' ורשב"ג פליגי בשני ברייתות בשני דינים בבטלו מבוטל ובאם יכול לבטל זה שלא בפני זה דרבי ס"ל בשניהם לקולא ורשב"ג לחומרא והנה מקודם רצה הש"ס לומר שאין תלוי דין השני בראשון כלומר דאפילו לרשב"ג דאית ליה בטלו אינו מבוטל מ"מ בהאי דינא דזה שלא בפני זה יודה ג"כ מטעם דלא בטלה כולה ולא יבא לידי קלקול מפני שהאחרים יכולים לכתוב וליתן כמו שבארנו אך רשב"ג חולק גם בזה ג"כ וס"ל דבטלה כולה או מטעם אחר כמבואר בש"ס אבל אינו שייך לפלוגתא דבטלו מבוטל וכל זה הוא לפום מאן דס"ל שם דבאחת הלכה כרבי ובאחת כרשב"ג כמבואר שם אבל לפי המסקנא שם דר"נ פסק הלכה כרבי בשתיהן שוב א"צ לכל הנך טעמי והטעם פשוט משום דבטלו מבוטל כפלוגתא הראשונה אף שיוכל לבא לידי קלקול דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובאמת מכין אותו כמו שביאר להלן כמ"ש אבל דינא קמ"ל דהוה ביטל גמור לכל הגט ולכן בכוונה הזכיר הרמב"ם בדין זה דאפילו בפני שנים אחרים להשמיענו דאין זה פלוגתא בפ"ע אלא היא כפלוגתא הקודמת ולא תקשה לך דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לכתיב דין זה כלל הרי כבר כתב דבטלו מבוטל די"ל דמשני טעמים הוכרח לכתוב דין זה האחת לאשמעינן דכל השליחות בטל שלא נטעה לומר הטעם כבתחלת הסוגיא קמ"ל דלמסקנא אינו כן והשנית משום דיש שם עוד אוקימתא דאמרינן כל מילתא דמתעבדא בי עשרה צריכא בי עשרה למשלפא ע"ש ושלא נטעה לומר כן דבאמת כל זה אינו אלא לפי מאי דס"ד שם דבאחת אין הלכה כרבי אבל למסקנא א"צ לכל זה ופלוגתא אחת היא וכן נ"ל מדברי הרי"ף ז"ל ע"ש היטב:

קנו כבר הזכרנו מה שאמרו חז"ל בקדושין (י"ב:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ועל מאן דמסר מודעא אגיטא וכתב רבינו הב"י בסעיף ס"ז מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים וכן מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים עכ"ל וכבר כתבנו שרש"י

ז"ל

ז"ל פירש גם על מי שמבטל בפני השליח והרמב"ם והתוס' לא ס"ל כן כמ"ש ומיהו זה וודאי דגם לדידהו לכתחלה יזהרו מביטול גט בכל עניין דאין סברא לעשות פלוגתא רחוקה דלרש"י יכו אותו ולדידהו יכול לכתחלה לעשות אלא וודאי דגם הם מודים דאין לבטל לכתחלה כמ"ש :

קנז ולכן באמת המנהג הפשוט כשאדם שולח גט על ידי שליח משביעין את הבעל שלא ימסור מודעא ושלא יבטל הגט ומבואר בסדר הגט בסי' קנ"ד סעיף כ"ו ע"ש ורשע שנתהפך י"א שאינו יכול לעשות שליח להוליך גט לאשתו דחיישינן שלא יבטלנו ואף אם מקבל עליו באיסור ובשבועה שלא לבטלו לא מהני דחיישינן שמא יעבור על שבועתו וי"א דהקדמונים מצאו תקנה לזה שמתחלה עושה את השליח שליח לקבלה שיאמר לו זכי בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני וכו תהא מגורשת ומותרת לכל אדם דזכין לה שלא בפניה דוודאי זכות הוא לה כמ"ש בסי' ק"מ ע"ש ואח"כ חוזר ולוקח את הגט מהשליח ועושה אותו שליח להולכה ואומר הולך גט זה לאשתי וכו' וכן המנהג ולכן אף אם אולי יבטל הגט נסמוך על מה שהיה שליח לקבלה כמ"ש שם אבל יזהרו שלא יעשנו מקודם שליח להולכה ואח"כ שליח לקבלה מטעם דשליחות לקבלה מבטלת את השליחות להולכה כמו שבארנו שם בס"ד :

קנח איפסקא הלכתא בגמ' (ל"ד.) כאביי דאמר גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וביאור הדברים דזה שנתבאר דכשביטל הגט או השליחות בטל הגט או השליחות זהו כשביטלו בפירוש באמירת פיו אבל כל שלא הוציא הביטול בפיו בפירוש אע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטולו אין זה כלום כגון שא"ל השליח לא נתתי לה הגט עדיין וענה הבעל ברוך הטוב והמטיב הרי שנותן הודיה על מה שלא נתן לה הגט ומבוררת דעתו שחוזר בו מלגרשה מ"מ יכול השליח למסור לה הגט דגילוי דעתא לאו כלום הוא ולא עוד אלא אפילו יותר מזה כגון שרץ אחר השליח וידענו בבירור שריצתו היתה לבטל הגט ולא השיגו עד שהשליח מסר לה הגט אין הגט בטל והוא כשר ותוכל להנשא וכן אם שלח שליח לבטל את הגט שישיג את השליח הראשון לבטלו ולא השיגו עד שהראשון מסר לה הגט כשר (כ"ש סקל"ז) ודווקא כשצוה לשליח לבטלו והוא לא ביטלו בעצמו בפני עדים דאלו ביטלו בעצמו כבר נתבאר דקיי"ל ביטלו מבוטל אף שלא בפניו וכן אם אומר לשליח החזר לי גט זה ואני אתן לך גט אחר אינו אלא גילוי דעת ואין הגט בטל ואם השליח נתנו לה הגט כשר אבל אם א"ל אל תתן גט זה שפיר הוה ביטול וכן אם כתב לו אל תתן גט זה הוה ביטול דלעניין ביטול וודאי כתיבה כדיבור :

קנט אל יפלא בעיניך הדין הזה ולא תקשה לך הרי אפילו בממון הולכין אחר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו וכ"ש באיסור א"א דבאמת כבר בארנו בסי' מ"ב סעיף ח' דבגיטין וקדושין אין הולכין אפילו אחר אומדנא דמוכח מטעם דדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשיקרא ותלוי בהסכמת לבו לקנות ולמכור וליתן אבל גיטין וקדושין שאינו מועיל בינו לבינה אלא ע"פ שנים עדים יקום דבר אין הדבר מתקיים רק במה שהעדים שמעו מפיו ואין הולכין אחר מחשבות שבלב אמנם כבר כתבנו שם סעיף י"ג דמשמע לי שיש בסברא זו מחלוקת הראשונים ע"ש ועוד יש טעם בזה לפמ"ש התוס' (רפ"ד) דדברים שבלב אינם דברים אפילו היכא שידוע לנו שנאנס מלפרשה ולא מהני דברים שבלב להיות דברים אלא היכא שבלא גילוי דעתא יש לנו לדעת דעתו מעצמנו עכ"ל ולכן גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא שהרי אין לנו לדעת דעתו מעצמינו שחפץ וצריך בביטולו שהרי הוא עצמו צוה לכתוב וליתן (וגם אפשר שלא כתבו זה רק לרבא כדמוכח מראש דבריהם הך גם לאביי א"מ וכ"מ מלשונם דלדינא קאמרי ע"ש :

קס וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ב השולח גט לאשתו ואמר לשליח אם תרצה האשה לבא אלי אקיימנה ואם לאו פטור אותה בגט והלך הבעל מן העיר ההיא ואח"כ באתה האשה עם השליח לאותה העיר יכול השליח ליתן הגט דהא לא באתה האשה אל הבעל כי יצא מן העיר קודם בואה ואפילו אם היה הבעל בעיר אם לא יוכל להתפיים עמה יכול השליח ליתן הגט דמה שאמר תחלה אם תבא אלי אקיימנה אינו אלא דברים בעלמא ולא הוי אלא גילוי דעת שאינו כלום עכ"ל והיא מתשו' הרא"ש שהביא הטור שפסק כן למעשה דזה לא מיקרי רק גילוי דעת כיון שלא אמר אם תבא בטל הגט ע"ש וזהו דווקא כשמתחלה שלחו סתם ליתן לה הגט ואח"כ א"ל לשליח אם תרצה לבא לפה אקיימנה דאז אינו אלא כגילוי דעת אבל אם בעת שעשאו לשליח או תוך כ"ד לשליחותו א"ל אם תרצה וכו' אז אין זה גילוי דעת והשליחות נעשה ע"מ כן ואז אם הוא בעיר ובאתה ואינה יכול להתפייס עמה אינו יכול ליתן לה הגט (ט"ז וב"ש סקנ"ח) ועוד למדנו מדבריהם דכשהבעל עושה תנאי שתבא אליו והיה אז במקום זה והלך למקום אחר צריכה לבא להמקום האחר שעומד עתה שם ואינו מועיל מה שתבא להמקום שעמד בו בעת שהתנה שהרי לא אמר שתבא לפה אלא שתבא אליו כלומר בכל מקום שיהיה תבא אליו :

קסא יש הפרש בלשון ביטול ויש שמועיל ויש שאינו מועיל וכלל הדברים הם שלשון ביטול צריך שיאמר לשון שמשמעו להבא וגם שיהא משמעו שהוא מבטלו ולא לישתמע שהוא מעצמו פסול (כ"ז) דאיך הוא

הוא פסול והרי אין עליו פסול ואינו אלא דבה בעלמא לפיכך אמרו חז"ל (נ"ב :) אם אמר גט זה לא יועיל לא יתיר לא יעזיב לא ישלח לא יגרש יהא חרס יהא כחרס דבריו קיימין שזהו לשון להבא ואם אמר גט זה אינו מועיל אינו מתיר אינו מעזיב אינו משלח אינו מגרש חרס הוא כחרס הוא לא אמר כלום דזהו לשון עבר וכן אם אמר גט זה פסול הוא לא אמר כלום דלא משמע שהוא מבטלו אלא שמוציא עליו שם פסול והא ליכא (רש"י) וכן אם אמר אינו גט לא אמר כלום מטעם זה אבל אם אמר גט זה בטל הוא או שאמר אי אפשי בו ה"ז ביטול דאי אפשי בו משמעו אין רצוני בו אלא רצוני שיתבטל וכן בטל הוא אע"פ שיש בו גם משמעות לשון עבר מ"מ יש בו גם משמעות להבא ומסתמא כוונתו על להבא כדי שיפיק כוונתו (גמ') ואם אמר גט זה בטל ולא אמר הוא או שאמר גט זה בטל הוא הטית בפתח ולא בצירי שמשמעו פועל עבר כמו חמק עבר ה"ז ספק והולכין לחומרא :

קסב כתב הטור בשם הרמ"ה אמר יהא פסול הוא בטל אע"ג שאינו יכול לפסול גוף הגט כיון שאמר לשון יהא לשון להבא רוצה לומר יהא פסול לגרש בו מידי דהוה איהא חרס אע"ג דחזינן דלאו חרס הוא אמרינן יהא כחרס לעניין גירושין קאמר ה"נ יהא פסול לגירושין קאמר וב"כ הר"ט כהן בהרי הוא פסול דמהני מידי דהוה אהרי הוא כחרס והטור כתב דלא דמי דשאני יהא חרס או הרי הוא כחרס דשם זה א"א להתקיים על הגט כלל לפיכך צריכין לפרש דבריו שיהא כחרס לעניין שלא להתגרש בו וכיון שלהבא משמע דבריו קיימים אבל יהא פסול אי הרי הוא פסול כיון ששם זה יכול להתקיים על הגט ר"ל שיהא פסול וזה אינו פסול שאינו יכול לפוסלו מעתה הלכך אינו כלום עכ"ל הטור וי"א דגם לדעת הטור הוה ספק (ב"ח וב"ש סקק"ה) ואף דמלשונו לא משמע כן מ"מ לדינא וודאי הוה ספק כיון שיש מחלוקת בזה והולכין לחומרא :

קסג כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ד אמר לא תצא לצמיתות הוי בטל וכאלו אמר היום אין את אשתו ולמחר את אשתי עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בהיום אין את אשתי ולמחר את אשתי לדעת הרא"ש מגורשת ואנן קיי"ל דהוה ספק גט כמ"ש בס"ס קל"ז ע"ש ורק לדעת הרמב"ם אינה מגורשת כמ"ש שם וא"כ איך כתב ברין זה דהוה גט בטל דכיון שמדמהו לדין דהיום וכו' ה"ל לפסוק שהוא ספק גט ובאמת במקור הדין בתשו' הר"ן ז"ל (הובא בב"י) משמע שפסק דהוה ספק משום דרך להרמב"ם אינה מגורשת ודעת הר"ן עצמו בהך דינא דהיום דהוה ספק כמ"ש בפ"ט דגיטין ע"ש ואפשר לומר דדעתו כן הוא דאע"ג דבשאומר לה היום אין את אשתי וכו' קיי"ל דהוה ספק אבל בשאומר קודם הנתינה גט זה לא יהא לצמיתות גרע טפי דעכ"פ שייר בעצם הגט ולא גרע מביטול ומ"מ לדינא נ"ל דהוה ספק ואולי דנפל ט.ו ז בדפוס וצ"ל אמר לא תצא לצמיתות הוה ספק וכו' כצ"ל וכן נ"ל דלשון הוי בטל אינו לשון כלל :

קסד ובאלו הלשונות שאינם מועילים לבטל הגט כתבו הטור והש"ע בסעיף ס"ה דאם לא גילה מתחלה דעתו שרוצה לבטלו ואמר לשונות שאינם מועילים לבטל הגט מ"מ ערעור הוא לפוסלו וצריך שיתקיים בחותמיו וב"כ רש"י שם והרמ"ה בטור וסיים הטור וודאי אם גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות אינם כלום שאינם לשון ביטול אבל אם לא גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות כיון שנוכל לפרש דבריו שרוצה לערער עליו אם לא נתקיים בחותמיו הוא נאמן ואם נתנו השליח אח"כ ליד האשה אינו כלום ואם נתקיים בחותמיו כשר עכ"ל ויש ששאלו בלשונות של עבר דאין מועיל לבטל למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מבטלו עתה כמ"ש סברא זו בסעיף ק"ן ע"ש ובאמת לא דמי דבשם אומר שכבר ביטלו ושפיר נאמן במיגו אבל הכא אינו אומר שביטלו מכבר אלא מבטלו עתה בלשון עבר וסבור היא שמועיל ומה שייך מיגו לזה (כנ"ל ובב"ש סקנ"ט) :

קסה ודע דכל אלו הלשונות המועילים לביטול ושאינם מועילים נתבארו ע"פ דברי הש"ס והפוסקים כשביטל בלה"ק או בארמית כפי שהיו מדברים בזמן חכמי הש"ס ולפי לשונות לועזית שלנו יש להבין הדברים בהעתק מלה"ק או מארמית ללשון לעז אמנם כלל הדברים אחת הם שלשון עבר אינו מועיל אא"כ אומר שכבר ביטלו דאז נאמן קודם הנתינה להאשה או ליד שלוחה לקבלה מטעם מיגו וגם בזה נלך לחומרא ואם הביטול בלשון עתיד או בלשון הוה מועיל הביטול וא"א לפרט הכל בכתב לפי לשון לעז שלנו ועל הב"ד להבין העניין והלשון דבר דבור על אפניו :

קסו כל שליח שמביא גט אין חוששין שמא ביטלו הבעל או שמסר מודעא וכן אין חוששין שמא מת וזקוקה ליבם אם אין לו בנים ואפילו הניחו זקן או חולה דכל דבר אנו מעמידין על החזקה הקודמת ובחולה אין זה נגד הרוב דאדרבה רוב חולים לחיים אבל אם הניחו גוסס לא יתננו לה דרוב גוססים למיתה ואפילו אם הוא חי אם אינו בדעתו בשעת הנתינה אין ליתן לה וכמ"ש בסי' קכ"א (עב"ש סקק"ה) ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואף בחולה י"א דווקא חולה בידי שמים אבל בידי אדם כגון שהכו אותו עד שנראה שנעשה טריפה דינו כגוסס ונ"ל דכל זה הוא כשלא הגיע שום שמועה שביטל או מסר מודעא או שמת אבל אם הגיע איזה שמועה אף שלא נתבררה בעדים

בעדים אין ליתן לה עד שיבורר הדבר על בוריו אך למנהגינו שמבטלין מודעות ופוסלין העדים כמ"ש בסי' ק"ד אפשר דאין לחוש למודעא אבל לביטול יש לחוש אף שנשבע שלא לבטל אולי עבר על שבועתו (כנלע"ד):

קסז זה שכתבנו דהניחו זקן אין חוששין למיתה זהו משנה מפורשת (כ"ח.) ואיתמר עלה בגמ' אמר רבה לא שנו אלא זקן שלא הגיע לגבורות דהיינו בן שמונים אבל הגיע לגבורות חוששין למיתה וחומרא היא שהחמירו בגיטין משום חומר א"א אבל בשארי דברים כגון השולח חטאתו ממדה"י אפילו הגיע לגבורות אין חוששין למיתה (תוס' יומא נ"ה: ד"ה והתנן ע"ש) והקשה אביי מברייתא דאפילו בן מאה שנה נותנו לה בחזקת שהוא קיים ומסיק בתיובתא ולית הלכתא כרבה וכן מטין דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא הביאו הך דרבה וכן פסקי הרשב"א והרא"ש וכן משמע בירושלמי אמנם בגמ' יש עוד תירוץ כיון דאיפלג איפלג כלומר דמבן פ' עד מאה חוששין למיתה ומבן מאה כיון דאיפלג אפליג ואין חוששין למיתה וכן פסק הטור בשם הרמ"ה וכן פסק ראבי"ה (כ"י) ולכן למעשה יש להחמיר וגם רבינו הב"י בסעי' ס"ח הביא דעה זו בשם יש מי שאומר ע"ש אמנם רש"י ז"ל פירש דדווקא עד תשעים שנה יש לחוש למיתה ולא יותר ונראה שהכריחו לזה מלשון הברייתא אפילו עד מאה שנה ומשמע דכ"ש קודם ולכן פירש דמתשעים עד מאה אין חוששין ג"כ למיתה וי"ל הטעם דכיון דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה משמע דיותר מזה לא שכיח ועד תשעים הכל בכלל שמונים אבל מתשעים ואילך לא שכיח כלל וממילא כיון דאיפלג איפלג ולפ"ז לרש"י מן תשעים גם רבה מודה ומ"מ למעשה יש להחמיר כדעת הרמ"ה וראבי"ה ז"ל (וכ"מ מהס"ע שלא הזכירו דברי רש"י):

קסח עיר שהקיפוה חיל מאותה מלכות והיו במצור וספינה המטורפת בים ועומדת להטבע ולא נטבעה עדיין ואין יודעים מה עלתה בה והיוצא לדון כב"נ הרי אלו בחזקת חיים ואם היו כהנים אוכלות נשותיהם בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד שליח נותנו לה בחזקת שהוא קיים ותהיה בחזקת מגורשת אבל עיר שכבשיה כבר או עיר שהקיפוה חיל ממלכות אחרת ואינם חסים על אנשי העיר וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג בדיני האומות וכן מי שגררתו חיה או ששטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים בת כהן לישראל ובת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע גט לידה אינו גט דאין גט לאחר מיתה וזה שכתבנו יוצא ליהרג בדיני האומות כ"כ הרמב"ם בפ"ו דס"ל דבדיני ישראל (כזמן הבית) נחשב וודאי כמת (כליסנה כתרה כ"ח:) והרא"ש והטור פסקו להיפך דבד"י נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ובדיני אומות כשכבר חתום על הפסק השופט העליון חשבינן ליה כוודאי מת (כליסנה קמה סס) והרשב"א ז"ל פסק בשניהם לחומרא וכ"כ הטור בשם הרמ"ה ע"ש וכן זה שכתבנו דבמצור של מלכות אחרת נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים זהו מירושלמי (ס"נ ה"ד) והרשב"א ז"ל מפרש הירושלמי להיפך דקאי על עיר שכבשוה כבר דנותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים אומר הירושלמי דזהו בשל אותה מלכות אבל בשל מלכית אחרת שיריאים מפני זה המלכות אפילו בכה"ג הם בחזקת חיים ואין דברים אלו מצויים בזמנינו זה וגם הענינים נשתנו שאפילו בשעת הכבישה שומרים את התושבים שלא יתנזקו והמלכים שבימינו מלכי חסד הם והאיש העומד במערכי המלחמה וודאי נראה שנותנין עליו שני החומרות והכל לפי העניין ולא כל המלחמות שוות ולא כל המקומות שוות ועל הב"ד להבין מצב הדברים ואם לא יוכלו לדעת הולכין לחומרא:

סימן קמב דיני אמירת בפני נכתב ובפני נחתם. ובו ס"ח סעיפים:

א שנו חכמים במשנה בריש גיטין המביא גט ממדה"י צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וממדינת הים זהו מה"ל (רש"י) דהמשנה נשנית בא"י ולמה תקנו כן מוקמינן בגמ' מפני שאין עדים מצויים לקיים את חתימות הגט ואם יבא הבעל ויערער לומר שגט מזוייף הוא לא תשיג עידי קיום ותשאר עגונה לכך תקנו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ ועשאו רבנן זה לקיום שלא יהא נאמן הבעל אח"כ לערער ולומר מזוייף הוא דהאמינו רבנן לשליח כשני עדים ואלמוה רבנן להתקנה זו שאם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הגט פסול כמו שיתבאר לפנינו בס"ד דאם לא האלימו לתקנה זו לא היתה מתקיימת והיו נשארים נשים רבות עגונות מפני העדר הקיום ולכן הוכרחו חז"ל לחזק התקנה אבל בא"י שעדים מצויים לקיימו לא הצריכו לזה דממ"נ אם יבא ויערער תשיג עידי קיום ומ"מ אם גם בא"י אמר השליח בפ"נ ובפ"נ מועיל כמו בח"ל כמו שיתבאר:

ב ואין לשאול דאם באנו לחוש לערעורו של בעל מה הועילו בתקנתם דאמירתו של השליח אינו מועיל רק אם יערער הבעל שהוא מזוייף האמינוהו רבנן כשני עדים כשאומר שבפניו כתבו הסיפר וחתמו העדים ואינו מזוייף אבל מה נעשה אם יערער הבעל לומר שאמת כן הוא שהעדים חתמו אבל בכוונה החתים עדים פסולים כמו קרובים או שארי מיני פסולים כדי להבשילה ושאלו זה בירושלמי (ריש מכילתין ע"ש) וכך אמרו שם

שאינו

שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ורק בב"ד הוא חשיד לקלקלה ומתוך שהוא יודע שאם בא וערער ערעורו בטל אף הוא מחהמו בעדים כשרים ור"ל שבזה אינו חשוד שום בר ישראל להכשילה בידי שמים ושתבא לידי ממזרות ורק בזה השוד לצערה בב"ד שלא יתירוה להנשא שיאמר מזוייף הוא מפני שיודע שלא המצא קיום ומענה מזוייף בהכרח לקבל ממנו דנוהג בכל השטרות דאם לא נקבל טענת מזוייף תתמלא כל העולם זיופים ולכן ממילא כשתקנו שאמירת השליח הוא במקום קיום ויודע שלא יקבלו ממנו טענת מזוייף ממילא שלא יבא ויערער שקלקלה בידי שמים דאינו נאמן לקלקלה בידי שמים ואנן סהדי שאם אינו מזוייף והוא החתים העדים החתים עדים כשרים (כנ"ל כביאור הירושלמי) :

ג וגם אין לשאול אם הטעם משום קיום למה ליה לומר בפני נכתב והרי אין קיום השטר אלא כחותמיו כמו בכל קיומי שטרות שמעידים רק על חתימות העדים תרצו על זה בגמ' ריש גיטין דמפני שמשונה קיום זה משארי קיומי שטרות דבכל קיום צריכין שני עדים לקיום ובגט האמינו חז"ל לשליח כשני עדים לכך תקנו שיאמר גם בפני נכתב להיכר כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא שיאמרו דקיום השטר די בעד אחד ולמה באמת האמינו לשליח לבדו כשנים מפני תקנות עגונות שלא תצטרך להטריח א"ע בקיום שני עדים :

ד ואי קשיא באיזה כח האמינו רבנן לשליח כשנים כך אמרו חז"ל שם דמן התורה א"צ קיום כלל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דלא חשידי ישראל לזיופי שטרות ורבנן הם שהצריכו קיום בכל השטרות ולכן הם אמרו להצריך קיום והם אמרו שהשליח נאמן בזה כשנים דבתקנתם יכולים לתקן שהוא יהא נאמן כשנים ולמה תקנו כן מפני תקנות עגונות כמ"ש וכבר בארנו ענין זה בח"מ סי' כ"ט ע"ש ולכן אין לשאול ג"כ דאיך יוציא עד אחד מחזקת א"א דכיון דהגט בידה חתום בעדים היא יוצאה מחזקת א"א ע"פ העדים החתומים מפני שמן התורה נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד וממילא כיון שאין עליה חזקת איסור עד אחד נאמן כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז אלא דמפני ענין קיום שטרות היה צריך שנים ותקינו רבנן דגם לענין הקיום יהיה די באחד כמו לענין עצם האיסור :

ה וכיון שהטעם הוא משום קיום דלא שכיחי עדים לקיימו לכן בין שהביא גם מח"ל לא"י או מא"י לח"ל או ממדינה למדינה בח"ל דלא שכיחי שיירתא צ"ל בפ"נ ובפ"נ אבל בא"י ממדינה למדינה א"צ לומר והטעם דשם שכיחי שיירות דבזמן הבית שכיחי שיירות מעולי רגלים ולאחר החורבן ג"כ כיון דאיכא בתי דינין דקביעא בעיירות כתקנת עזרא שיושבין בשני וחמישי לדון (ריש כתובות) מצויות [שיירות שהולכות למקום הוועד לדון זה עם זה (ג' :) וכן באותה מדינה עצמה בח"ל א"צ לומר שהרי שכיחי שיירות ההולכות ממקום למקום (הגה"מ פ"ז) והנהרות שבא"י והאיים שבים הגדול של א"י ואינו ים אוקיינוס אלא הנקרא ים אמצע העולם והולך מיפו לספרד וכל האיים שבים הזה השייכים לא"י דינם כא"י לענין אמירת בפ"נ (ח' .) וביארם הרמב"ם בפ"א מתרומות ע"ש וכן בבל דינה כא"י לגיטין מפני שיש שם ישיבות רבות והולכות שיירות מזו"ל ומצויות לקיימו ומבבל לא"י או מא"י לבבל א"צ לומר מהטעם שנתבאר וזהו לפי מצינו בזמן הש"ס (ו' .) :

ו כל זה הוא לפי דינא דגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ז אבל עכשיו בזמנינו דגם בא"י לא שכיחי שיירות וכ"ש בבבל גם בא"י ממדינה למדינה צ"ל מדינא בפ"נ וכ"כ רבינו הב"י סוף סעיף א' ע"ש ולא עוד אלא שעתה בכל המקומות אפילו באותה מדינה ממקום למקום ואפילו בעיר אחת משכונה לשכונה ומבית לבית צריך השליח לומר בפ"נ והטעם דמצינו בגמ' שם דרבא היה מצריך בעירו מחוזא לומר בפ"נ מבית לבית ואומר הטעם משום דבני מחוזא ניידי כלומר טרודין במסחור ואין משתהין בבתיהן וזאין מכירין חתימות חבריהם ומקרי אין מצויין לקיימו וכתבו התוס' שם דמכאן פוסק ר"ת דהשתא בזמה"ז צ"ל בכל מקום בפ"נ דהאידנא בכל מקומות ניידי וטרודים כבני מחוזא וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובזמה"ז המביא גט אפילו מבית לבית בעיר אחת צ"ל בפ"נ ובפ"נ ועיין לעיל סי' קמ"א דאין ליתנו בזמן שהבעל בעיר עכ"ל ור"ל מטעם שהבעל יכול לומר לפקדון נתתיו וכבר בארנו זה שם סעיף ל"ה דלדידן שכותבין הרשאה אין חשש בזה ע"ש:

ז ונמצא דאצלינו אין שום מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אמנם כשהגט מקויים כדין בב"ד וודאי דא"צ לומר בפ"נ כיון דהאמירה היא במקום קיום וכבר נתקיים ולפ"ז י"א דכשיש לשליח הרשאה וכתוב בה מי הם עידי הגט דזה מקרי נתקיים בחותמיו וא"כ אין השליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ וכ"כ בתשו' הרשב"א ובמרדכי (רס"ז) וכתב רבינו הרמ"א דיש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום וכן נוהגין דשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אף כשיש לו הרשאה ואין לשנות עכ"ל וכתבו האחרונים דהיש חולקים הוא רק חומרא בעלמא (כ"ש סי' קמ"ה סקמ"ד וכ"כ הנובי"ת סי' קכ"ח הובא בפ"ת סק"ה) :

ח אבל לענ"ד נראה דרבינו הרמ"א וגדולי האחרונים קיצרו בזה ואין כאן מחלוקת כלל דהם תפסו דטעם המתירים משום דס"ל דכשיש בהרשאה שני עדים חתומים ומעידים על עידי הגט הוה כשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כמו שיתבאר והיש חולקים שהוא הריב"ש סי' שי"ח חולק בזה ובוודאי כן הוא שחולק בזה וז"ל שם שאין זה לא בקיום הגט ולא בתקנת חכמים ע"ש וזהו דעת הרמ"ה בטור אע"ג דס"ל דזהו כשנים שהביאו מ"מ זה אינו אלא כשמוסר השליח הגט להאשה בפני אלו העדים כדי שיהיה דבר שלם שהם המעידים על מסירת הגט ליד השליח ועל מסירת השליח ליד

האשה אבל כשיהיו ע"מ אחרים במסירת השליח להאשה הוה חצי דבר ובש"ע עצמו פסקו כן בסעיף י"ב ויתבאר לפנינו בס"ד ולפ"ז אני אומר שגם הרשב"א והמרדכי שהם המכשירים ג"כ אינם חולקים ע"ז וז"ל הרשב"א בתשו' סי' תקס"א דכל המביא גט אע"פ שאינו מקויים נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ וא"צ עדים שעשאו הבעל שליח אלא כל שמביא גט די לו בכך תדע שאלו היה צריך עדים לא היה צ"ל בפ"נ ובפ"נ דכיין שיש לו עדים הו"ל כאתיוה בי תרי וכו' עכ"ל וי"ל שכוונתו כשהעדים לפנינו כדעת הרמ"ה אבל בעדים בכתב אינו מועיל והמרדכי מיירי בעדים בכתב אבל נתקיימו בקיום ב"ד שזהו עצם קיום שטרות וזהו הנפק שבכל הש"ס גם הריב"ש יודה לזה כמבואר להדיא מלשונו שהבאנו והרי זהו יתקיים בחותמיו ששנינו במשנה וז"ל המרדכי בריש פ' התקבל ועוד דאם יש לך חתימת ב"ד ועדים וכו' אמאי צ"ל בפ"נ ובפ"נ הא אי נמי אתי בעל ומערער וכו' הא איכא חתימת עדים וב"ד עכ"ל והיא מתשובת ר"ת ז"ל ע"ש ומי יחלוק בזה :

ט ולכן נ"ל דזה שסתמו שיש בזה מחלוקת אין הכוונה על קיום ב"ד כשיש בההרשאה דבזה לא יחלוק שום פוסק וכוונתם כשיש רק חתימות עדים בלבד דס"ל דגם בזה בלבד די דהוה כשנים שהביאו וכרשב"א מפרשים בכוונתו דגם בשני עדים בכתב מהני וגם טעם הרמ"ה משום חצי דבר לא ס"ל לדינא כן רק לחומרא בעלמא כדמוכח מדברי רבינו הב"י בסעיף י"ז שכתב בסוף הסעיף ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזהו דעת הרמ"ה וחשש רק לחומרא וגם בסעיף י"ב חשש לדעה זו ולדינא לא ס"ל כן כמו שיתבאר בס"ד :

י ולפ"ז נלע"ד ברור לדינא דנהי דהמנהג פשוט דגם כשהשליח מביא הרשאה בעדים ומקויימת מב"ד אומר בפ"נ ובפ"נ וחלילה לשנות מ"מ אם אירע שלא אמר בפ"נ ובפ"נ אין כאן חששא כלל והגט כשר כיון שיש בו קיום שטרות ולהדיא אמרו חז"ל (ט"ו :) או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים ר"ל אמירת בפ"נ ובפ"נ וכיון שיש קיום הגט א"צ תקנת חכמים וכוונת רבינו הרמ"א הוא רק כשאין קיום ב"ד על ההרשאה רק עדים בלבד רק המנהג שכתב היא וודאי בכל גווני אף בשיש קיום ב"ד ואין לשנות ולדינא העיקר כמ"ש ובפרט כשאין מבירין החתימות הדיינים במקום הנתינה וודאי שיש להחמיר אם אינו מקום עיגון ובמקום עיגון יש להקל כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס זה ע"ש :

יא וגם זה שנתבאר בסעיף ו' דעכשיו בכל מקום צ"ל בפ"נ מטעם דהאידנא כולהו ניידי כבני מחוזא נראה ג"כ דהוא רק חומרא בעלמא ותדע לך שכן הוא שהרי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ז לא הביאו כלל הך דבני מחוזא דניידי (עהגה"מ שם אות א' ואות ב' וג"ע וכ"ל כמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה רפ"ד דר"ה למדינה היא עיר ודו"ק) ורק מטעם אחר נ"ל דהאידנא מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"נ אפילו בעיר אחת שהרי כתיבתינו בשטרות ובאגרות הוא בכתב משיט"א שלא בכתב אשורית שבזה שייך שיש מכירין על החתימות שזה כתבו של פלוני וזה של פלוני אבל בגט שהמנהג שהעדים חותמין באשורית אין מי שיכיר חתימתן לבד הרב שחותמין בפניו ואיך שייך בזה לומר עדים מצויין לקיימו ולכן נ"ל דהאידנא מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"נ גם בעיר אחת כשאין הרשאה מקויימת כפי שנתבאר :

יב ודע שיש בגמ' עוד אוקימתא מי שסובר שתקנת אמירת בפ"נ ובפ"נ היה מפני שני דברים האחת מפני הקיום כמ"ש והשנית כפני שבח"ל אינם בקיאים שצריכים לכתוב הגט לשמו ולשמה לפי שאינן בני תורה (רש"י) לפיכך הצריכו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ וממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה (שם) וזה שלא הצריכוהו לומר בפירוש בפ"נ לשמה משום שחששו אם נרבה עליו דבורים אולי ישכח לומר הלשמה ויהיה משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין (ג'. רש"י שם) ולפיכך לא הצריכוהו רק לומר בפ"נ ובפ"נ והב"ד שואלין אותו ממילא אם יודע שנכתב ונחתם לשמה ועוד דאפילו אם אין שואלין אותו אם נכתב לשמה מסתמא לשמה קא מסהיד (תוס' ג' ד"ה לפי) וזה שחששו על לשמה יותר מלשארי פסולין יש טעם על זה (שם) ובאמת בירושלמי איתא לפי שאין בקיאין בדקדוקי גיטין ע"ש שחששו לכל הפסולים והש"ס שלנו תפס פסול דלשמה משום דזהו העיקר ומצוי משא"כ שארי מיני פסולים כמחובר וכיוצא בזה דלא שכיחי ועוד יש תירוצים בזה (ער"ן ריש גיטין ורשב"א) :

יג והנה כל רבותינו הראשונים תפסו לפי סוגית הש"ס דהך טעמא אירחי מהלכה והטעם הוא רק משום קיום בלבד אך אחד מרבותינו ס"ל דהלכתא גם כהך טעמא (הראב"ד בס' הזכות והניחו הר"ן והרשב"א) ויש לו ראיות על זה ודחאום הראשונים אך ראיה אחת יש מגמ' (ה':) דרבה בר ב"ח אייתי גיטא דפלגא איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה אתא לקמיה דר"א לשאול אם יכול לומר בפ"נ וא"ל אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב א"צ כלומר אפילו לא עמד השליח אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמע שכתב לשמה שוב א"צ לעמוד דמסתמא סיימו לשמה (תוס') אלמא דהטעם הוא משום לשמה אמנם אין ראיה מזה דה"ק שאם אפילו לא עמד רק בשיטה ראשונה שהיא העיקר שצריך לשמה מפני שיש בה שם האיש והאשה והזמן יכול לומר בפ"נ דהוה כאלו כל הגט נכתב בפניו מפני שזהו תורפו של גט שעיקר לשמה צריך בשיטה זו אבל אין הטעם מפני חשש דלשמה (ר"ן) אך זהו א"ש למאן דס"ל שבשיטה ראשונה הוא כל תורף הגט וכו צריך לעמוד (רש"י רפ"ב

בס״נ) אבל רוב הפוסקים לא ס״ל כן כמו שיתבאר כס״ד וי״ל דאדרבא מזה ראיה להיפך בשנדקדק למה בההתימות צריך לעמוד על כל החתימה ובכתיבה די בשיטה ראשונה כמו שיתבאר אלא וודאי משום דהעיקר הוא משום קיום ובפני נכתב היא כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא כמ״ש ולכן הקילו בהכתיבה ומ״מ איך הוא אימר שבפניו נכתב הלא לא נכתב לפניו רק שיטה ראשונה אלא וודאי משום דאמירת הלשמה הוא בשיטה ראשונה שהסופר בהתחלת הכתיבה אומר הנני כותב לשם פלוני ופלונית ולכן חשיבא ככתיבה שלימה ולפ״ז מה שאומר שיטה אחת לשמה לאו משום חששא דלשמה אלא טעמא קאמר למה די בשיטה אחת מפני שהיא לשמה כלומר שיטה ראשונה שהכתיבה בה לשמה (נ״ל) :

יד ולפ״ז מה שנתבאר בסדורי גיטין שהשליח צריך לשמוע איך שכותב הסופר לשמה ושחותמין העדים לשמה ושכהבאת הגט להאשה שואלים אותו הב״ד אם נכתב ונחתם לשמה כמ״ש בסי׳ קנ״ד זהו חומרא בעלמא לצאת ידי דיעה זו דס״ל דהתקנה היתה גם משום לשמה אבל לרוב הפוסקים א״צ לשאול מהשליח כלל על לשמה וממילא דגם השליח א״צ לחשוש שמא לא כתבו ולא חתמו לשמה וכך אמרו חז״ל ריש גיטין סתם ספרי דדייני מגמר גמירי וידעים שצריך לשמה ורק למאן דס״ל שהתקנה היתה משום לשמה חוששין לזה אבל כיון דקיי״ל דהטעם הוא משום קיום אין אנו חוששין כלל לחששא דלשמה דהכל בקיאין שצריך לשמה :

טו ודווקא שליח להולכה צ״ל בפ״נ ובפ״נ (רמ״י) אבל שליח לקבלה א״צ וטעמא דמילתא דכיון דהחשש הוא שמא יבא הבעל ויערער אין לחוש לערעורו א״א כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מת״י אינו גומר ומגרש עדיין לכן חוששין שמא ימלך ויערער אבל כשנותנו לידה או ליד שלוחה לקבלה הרי בשעה שהגט יוצא מת״י גומר ומגרש ואין לחוש שמא יבא ויערער והאשה מותרת להנשא אע״פ שלא נתקיים הגט דכל היכי דליכא למיחש לערעורו של בעל א״צ לקיומו של גט מיהו אם יבא הבעל ויערער יתקיים בחותמיו והו״ל כמו ששנינו במשנה דהמביא גט בא״י א״צ לומר בפ״נ ובפ״נ ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו (ר״ן) :

טז וביון שהשליח צ״ל בפ״נ ובפ״נ לכן צריך לעמוד בעת כתיבת הסופר ובעת חתימות העדים ולראות איך שכותבים וחותמין לשמו ולשמה ולשם גירושין ואח״כ כשמוסרו ליד האשה אומר בפני שנים בפ״נ ובפ״נ ותיכף לאמירתו ימסיר לה הגט בפניהם ותתגרש בו ואמירתו הוא כקיום ב״ד בכל השטרות שאם בא הבעל וערער לומר מזוייף הוא לא משגחינן ביה ואע״פ שאין עידי הגט ידועים אצלינו מ״מ אנו סומכים על השליח כעל שני עדים שמעידים על כשרות העידי חתימה ודע דזה שכתבנו דהנתינה בפני שנים הוא מפני שהשליח מצטרף לשלישי דצריך ב״ד ואם השליח קרוב או אשה צריך ליתנו בפני שלשה ועוד יתבאר בזה בס״ד :

יז וכתב הרמב״ם שם דין ה׳ שליח שהביא גט ממקום למקום בח״ל או מא״י לח״ל או מח״ל לא״י אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ה״ז אומר בפני שנים בפ״נ ובפ״נ ואח״כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע״פ שאין עדיו ידועים אצלינו ואפילו היה שמות עדיו כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועמד וערער אין משגיחין בו עב״ל וכ״כ בש״ע סעיף א׳ והדברים תמוהים במ״ש דאם השמות כשמות כותים אין חוששין להם דבגמ׳ (י״ח :) מבואר להדיא דזה אינו רק בגיטין הבאין מח״ל לפי שרוב ישראל שבח״ל שמותיהם כשמות כותים ואין חוששין להם שמא כותים הם אבל לא בא״י וא״כ הרמב״ם והש״ע דמיירי גם בגיטין הבאין מא״י איך כתבו שאין חוששין לזה (וכן הקשה הלח״מ ותרוצו דחוק ע״ש) ולהיפך ק״ל דהא השליח כשאומר בפ״נ ובפ״נ הימנוהו רבנן כבי תרי וא״כ ה״ז כמו שהעידו שני עדים על עידי הגט שכשרים הוא ולכן נ״ל ברור דהרמב״ם מפרש הסוגיא דמיירא בלא אמירת בפ״נ ובפ״נ כגון שהשליח לא עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל כשאומר בפ״נ ובפ״נ אין כאן חשש ולזה דקדק לומר ה״ז אומר וכו׳ ואפילו וכו׳ כלומר דבכה״ג לא חיישינן לפסולי עדות (ואין להקשות דהא הש״ס אומר גיטין הבאין מנדה״י ובע״כ צ״ל בפ״נ ובפ״נ די״ל דמיירא באשה שבאה עם גיטה או בשליח קבלה שא״צ לומר בפ״נ ובפ״נ כמ״ש) :

יח יש מי שאומר דנאמנות השליח אינו אלא כשהבעל מערער לאחר זמן ולא כשמערער מיד בעת אמירתו בפ״נ ובפ״נ (ב״ש סק״ב) והטעם דכיון דנאמנות השליח הוא מטעם דמן התורה נעשה כמי שנחקריה עדותן בב״ד כמ״ש ויש מן הפוסקים דס״ל דזהו רק כשאין מערער אבל כשיש מערער צריך קיום מן התורה וכבר הזכרנו סברא זו בח״מ ריש סי׳ מ״ו ע״ש וא״כ בשלמא אם בעת נתינת הגט לא היה ערעור וכבר אמר בפ״נ ובפ״נ כבר הוחזקה לפנויה ואין הבעל נאמן בערעורו עד שיבואו שני עדים אבל אם הבעל מערער בשעת מעשה וצריך קיום מן התורה שוב אין השליח נאמן באמירתו עד שיבואו שני עידי קיום (שם) אמנם כמעט אין מציאות לדין זה דממ״נ אם הבעל בא רגע קודם הנתינה לידה מה צריך לערעור הרי בידו לבטלו ואולי בלשון הערעור כלול דברים כעניין ביטול ואם בא אחר הנתינה הרי כבר אמר בפ״נ ובפ״נ דהאמירה היא סמוכה להנתינה כמ״ש והוחזקה לפנויה דאיזה חילוק יש בין שעה קצרה לכמה ימים ואם נאמר שבא תוך כדי דיבור הא

קיי״ל

קיי"ל בגיטין וקדושין הוה כלאחר כ"ד כמ"ש בסי' הקודם ורק אפשר לומר כגון שלא אמר בפ"נ ובפ"נ בשעת הנתינה וצריך ליטלו מידה ולומר בפ"נ כמו שיתבאר ובתוך כך בא הבעל וערער (עת"נ) ואין לשאול לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"נ מעדות דכל השטרות הם מדרבנן איך אפשר לומר בזה דמן התורה הוה כמו שנחקרה עדותן בב"ד הא לדידיה אין עדות כלל מן התורה בשטר אך כבר בארנו בח"מ ריש סי' כ"ט דזהו רק בשטרי ראיה אבל בשטרי מקנה וגיטין וקדושין מודה הרמב"ם דמן התורה הוה עדות בשטר ע"ש :

יט הדבר פשוט שכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ גובה כתובתה גם מן הלקוחות ואע"פ שבמקום שא"צ לומר בפ"נ אינה גובה מלקוחות מטעם שהרי הבעל יכול לערער ולא תגבה מלקוחות עד שיהא קיום כדין ורק מבני חורין גובית מטעם תנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי אבל מלקוחות אינה גובה מ"מ כשהשליח אומר בפ"נ גובית גם מלקוחות שהרי הבעל לא יוכל לערער אח"כ אמנם זהו הכל בכתובה דאורייתא אבל תוספת כתובה לא תגבה מלקוחות דאין התוספת בכלל תנאי כתובה ואפשר דגם מהבעל עצמו לא תגבה התוספת אם מערער עד שיבואו עידי קיום כבכל השטרות ונאמנות השליח אפשר הוא רק לכתובה עצמה ולא לתוספת (הה"מ פ"ו דין ז' בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן ועב"ש סק"כ) אך כשיש הרשאה מקויימת נראה דגובה הכל אפילו מלקוחות דזהו קיום גמור (שם) :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ג' בשם שא"צ לקיים הגט כשאומר בפ"נ ובפ"נ כך א"צ לקיים עידי השליחות אלא נאמן לומר שהבעל עשאו שליח בעדים אע"פ שאין מכירין חתימות עידי השליחות או אפילו אין לו שום עדים בהשליחות אלא שאמר שהבעל עשאו שליח כראוי נאמן עכ"ל דכי היכי דהימנוהו רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ הימנוהו נמי לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא מת"י ולא מצי מכחיש ליה וכן נ"ל מסברא דאי לא מהימן לומר שהוא שליח הבעל נמצא צריך השליח לקיים כתב שליחותו וא"כ למה הוצרכו משום עיגונא להאמין לשליח על קיום הגט כי היכי שיקיים השליח כתב שליחות יקיים חתימות הגט אלא וודאי משום שאין עדים מצויין לקיימו האמינוהו חכמים על הכל (רח"ס) ודע דכל זה לא נצרך אלא אם נאמר דבשליח הולכה אין לו דין שליש ורק בשליח קבלה יש לו דין שליש (כ"מ סי' קמ"ח סק"ס) אבל למאי דקיי"ל בסי' הקודם דאין חילוק ובכל שליחות נאמן מטעם שהשליש נאמן וכמ"ש רבינו הרמ"א שם סעיף נ"ה הדבר פשוט דהשליח נאמן מטעם שליש ואף גם אם הגט הוא כעת ביד האשה ג"כ נאמן כמ"ש ברמב"ם וטור וש"ע שם סעיף נ"ו (עמ"ש הב"ש סק"ו ת"ס ולענ"ד הדבר ברור כמ"ש ודו"ק) :

כא ובמקום שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ יכול להיות שליח אף אחת מחמש נשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה ולהביא את גיטה משום דחשדינן להו שכוונתן להכשילה אבל כשצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ יכולה להיות שליח וטעם דבר זה בארנו בסי' הקודם סעיף קל"ז ע"ש ובמקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אם אמר השליח בפ"נ ובפ"נ מועיל לעניין שאין הבעל יכול לערער אח"כ ולא אמרינן כיון דבמקום זה לא תקנו חכמים שיאמר אינו מועיל אמירתו וצריך קיום בכבל השטרות לא אמרינן כן דכיון דרבנן תקנו שהשליח באמירתו נאמן כשנים אין סברא לחלק בנאמנות בין מקום למקום וזהו כשהשליח עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל אם לא עמד א"א לו לומר ומקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ נותן לה כך ואם בא הבעל וערער יתקיים בחותמיו ויכול השליח להיות ג"כ מהשלשה לקיום הגט ובמקום שצ"ל בפ"נ לא יתן לה עד שיקיימו את הגט ואם נתן לה בלא קיום ה"ז פסול עד שיתקיים כיון שאינו יכול לומר בפ"נ ואם בא הבעל וערער וא"א לקיימו להרמב"ם בפ"ו הגט בטל ואם נשאת תצא והולד ממזר וודאי ולהטור היה ספק ממזר וכבר בארנו בזה ג"כ בסי' קמ"א סעיף קל"ו (עב"ש סק"ס) ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכבר בארנו שם וגם זה הוא דבר פשוט שזה שהאמינו חכמים לשליח באמירת בפ"נ ובפ"נ זהו לדחות ערעורו דבעל אבל אם הביא הבעל עדים ומעידים שגט זה שהשליח אמר עליו בפ"נ ובפ"נ מזוייף הוא וה"ז גט בטל ואם נשאת תצא והבנים ממזרים ואם שנים אומרים מזוייף ושנים אומרים אינו מזוייף דינו כשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ויבואר בסי' קנ"ב בס"ד (וכזה לא דמי שליח לקיום גמור) :

כב וכיון שאמירת השליח בפ"נ ובפ"נ הוי כמו קיום וכל קיום שטרות הוא בב"ד שהם שלשה ולכן כשהשליח מוסר הגט להאשה וצ"ל בפ"נ ובפ"נ צריך ליתן לה בפני ג' אלא דמ"מ אמרו חז"ל (ה' ז) דדי בפני שנים דהשליח עצמו נחשב מהשלשה דקיי"ל שליח נעשה עד וכן בדרבנן עד נעשה דיין כמ"ש בח"מ סי' ז' וקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש ולכן מצטרף השליח להב"ד ולפ"ז אם השליח אשה או קרוב או פסול שאינו ראוי לב"ד צריך ליתנו לה בפני שלשה כשרים (שם) ויש מי שרוצה לומר דבכאן הקילו חכמים גם אם השליח קרוב שיצטרף להג' (ר"ן שם בשם י"א ולכן לא הזכירו שם רק אשה) ואינו עיקר ולא כן משמע מכל רבותינו (עתוס' שם ד"ה ה"ג וכו' ומד מינייהו נקט דה"ה קרוב) :

כג וכתב הטור בשם רבינו פרץ וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ד' דיש להחמיר אפילו כשאין השליח

השליח קרוב או פסול ליתנו לה בפני שלשה אחרים וכן נוהגים עכ"ל ויש לחומרא זו עיקר גם ע"פ הש"ס (סב) שיש מי שסובר כן מטעם דחיישינן אם תביא אשה גם שיתנו בפני שנים ולא יעלה ע"ד לחלק ודחי הש"ס דאשה כשתביא מידע ידעי ולא סמכי עלה ע"ש ועתה בעוה"ר בזמנינו זה כולנו יודעים שמסדרי הגיטין מעטים המה שידעו הדינים ממקור הש"ס והפוסקים וגם המהרש"ל בדורו התרעם ע"ז וכ"ש בדורינו ולא ירגישו כי אם השליח הוא קרוב ישתנה הדין ולכן חלילה לשנות מזה :

כד עוד כתב שיש מחמירים עוד ליטול שנים אחרים לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה גם הג' שיושבים לא יהיו קרובים לעידי הגט ולא לשליח עכ"ל והטעם י"ל בזה דאע"ג דהדיינים עצמם יכולים להיות גם ע"מ דלא תהא שמיעה גדולה מראיה ועוד דבדרבנן עד נעשה דיין כמ"ש מ"מ כיון דלפי המנהג שנותנים בפני ג' מהטעם שנתבאר אין ניכר כלל שהם עידי מסירה יהיה קלקול דבמקום שא"צ ב"ד לקיום כגון במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ או שהגט מקויים יטעו לומר שא"צ אפילו שנים לע"מ לכך המנהג ששני ע"מ יהיו תמיד אפילו כשיש ג' ועוד דאלו השלשה אולי לא ידקדקו לראות הנתינה לידה בידעם שהם ב"ד לקיום וידקדקו לשמוע מה שאומר בפ"נ ובפ"נ ועל הנתינה לא יתנו לב לכן מצרכינן שנים אחרים המיוחדים לע"מ והמה יראו נתינת הגט מיד השליח לידה (נ"ל) :

כה עוד כתב שיש מחמירים ואומרים שהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד מהשלשה היושבים לדיינים אלא יושיב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה עכ"ל והטעם פשוט דהא קיי"ל הנוטל שכר לדון דיניו בטילין וביון דאמירתו הוא לקיום וצריך ב"ד הוה כדין ואין ליטול שכר מזה ולכן טוב שלא יהיה המסדר שלוקח שכר אחד מהב"ד ולא דמי לסתם גט שג"כ מחמרינן לכתחלה שלא ליתן בלילה ושיהיו שלשה ועכ"ז כתב בעצמו בסדר הגט שהיתר פשוט הוא ליטול שכר ע"ש די"ל דשם באמת הוא חומרא בעלמא דבשעת הדחק נותנים בלילה וא"צ ב"ד משא"כ ע"י שליח מדינא דגמ' צריך קיום ב"ד כמ"ש ועוד דשם נוטל הרב שכר על הטורח להורות להסופר ולהעדים איך לכתוב ולחתום ולא בעד עצם הנתינה משא"כ השליח שהביא גט כתוב לפנינו שאין בו רק טורח הנתינה אין נכון ליטול שכר ומה שאני תמה בזה מה לא הזכיר זה רבינו הרמ"א לקמן בסי' קנ"ד בסידור הגט וכמדומני שאין נוהגין כך ואולי מפני שעתה יש טורח רב להמסדר בשאילות שאלות לשליח ולאשה ובקריאת ההרשאה ודקדוקה כמו שיתבאר שם לכן נטילת השכר אפשר לומר שהוא בעד הטורח ולא בעד עצם הנתינה ואמירת בפ"נ וצ"ע :

כו כתבו הטור והש"ע סעיף ה' אותם שנותנו לה בפניהם א"צ לישב וכשאומר השליח בפ"נ ובפ"נ צריך לעמוד ויש מי שאומר שלכתחלה צריכים לישב אותם שאומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ולכתחלה יתנו לה ביום ולא בלילה עכ"ל ובוודאי נראה שלכתחלה צריכים לישב כיון שזהו כדין כמ"ש שהדיינים בישיבה ודעה ראשונה אולי סוברת שזה כעין גמר דין ולא כתחלת דין דמהאי טעמא כשר בדיעבד גם בלילה כמ"ש בח"מ סי' ה' ולכן א"צ גם לכתחלה לישב ועוד דכיון דעיקר הדין הוא משום הקיום ובקיום עצמו מקילינן בכמה דברים כמ"ש בח"מ סי' מ"ו ע"ש ויותר נ"ל דלא פליגי כלל דדעה ראשונה סוברת כיון דהדיינים הם ג"כ ע"מ והמסירה היא יותר עיקר מאמירת בפ"נ לכן טוב שינהגו כעדים ולעמוד והיש מי שאומר אולי סובר כהחומרא שנתבאר בסעיף כ"ד שלוקחין שני עדים לע"מ לבד השלשה ונשארים השלשה לב"ד בלבד ובוודאי נכון שישבו כדין ב"ד וכן המנהג הפשוט אצלינו שהשלשה יושבים והשליח והע"מ עומדים ואין לשנות :

כז כתבו גדולי האחרונים אשה שנתגרשה צריכה כתב מב"ד שנתגרשה ואין הרב נאמן להעיד ע"ז יחידי שהרי מוציא אותה מחזקת א"א לכן היא צריכה מעשה ב"ד ותוכל להראות בכל מקום אשר תבא שהיא מגורשת (ט"ז וכ"ס סק"ח) וזהו שהמנהג שאשה כשמקבלת גיטה ונוסעת למקום אחר מקבלת כתב מב"ד שנתגרשה וקורין לזה פטור ופשוט דזהו במקום שנתחזקה לא"א אבל במקום שאינה מוחזקת לא"א נאמנת בעצמה לומר גרושה אני אבל במקום שמוחזקת לא"א אין להתירה להנשא בלי ב"ד של שלשה החתומים על פטור שלה ואף שיש מקילים לסמוך על חת"י הרב בלבד חלילה לסמוך ע"ז ואף בחתימת שנים שיכולים אנו לדונם כעדים שמעידים בכתב ונתבאר בח"מ סי' כ"ח שיש מקילים לקבל עדות מתוך הכתב ע"ש מ"מ אין לסמוך ע"ז למעשה באיסור א"א ובפרט האידנא שהבי דואר הולכת בכל העולם בכל יום ואפשר לברר ע"י קיום ב"ד של שלשה שיזין להקל כלל וכלל (ולענין הכרת חתימות ב"ד יש לסמוך בשעת הדחק על דברי הרמ"ה ס"ס זה ע"ש) :

כח כבר כתבנו בסעיף ט"ז שהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ ותיכף מוסר לה הגט וכ"כ הרמב"ם פ"ז דין ה' וז"ל ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעי' א' ופשוט דמ"ש ואח"כ היינו תיכף ומיד תוך כ"ד דלהדיא מוכח בש"ס (ה' :) דצריך דווקא בשעת נתינה ע"ש אבל לשון הטור כן הוא ויאמר בפ"נ ובפ"נ בשעה שנותנו ליד האשה או סמוך לו מיד תוך כ"ד עכ"ל ורבינו הב"י העתיק לשון זה בסעי' ו' (ועב"ש סק"ט) ויראה לי דהכל אחד והעיקר כן הוא דאם אפשר לצמצם האמירה והנתינה בבת אחת מה טוב וזהו שכתב הטור

אומר בשעה שנותנו אמנם לא כל אדם אפשר לו לצמצם ולכן עכ"פ יראה שיהיו תכופים זל"ז ואין קפידא אם האמירה קודם או הנתינה קודם ולכן הרמב"ם נקיט כאורחא דמילתא שמדבר דבריו ואח"כ נותן והטור שכתב או סמוך לו כוונתו בין מלפניו ובין מלאחריו ואין דברי הש"ע סותרים זא"ז וזה שמצינו לרבותינו בעלי התוס' (ה': ד"ה יטלנו) והרא"ש שם שמסתפקים אם מהני אמירה קודם נתינה כוונתם קודם כדי דיבור והספק הוא דאע"ג דמוכח בש"ס שצריך בשעת נתינה דווקא אולי הכוונה הוא במעמד אחד אף לאחר כ"ד או אפשר דדווקא תוך כ"ד ואין הפוסקים חולקים כלל בעניין זה (נ"ל) וכן משמע במרדכי ע"ש:

כט ואין לשאול כיון דהאמירה היא במקום קיום ולמה באמת החמירו חכמים בזה והרי הקיום יכול להיות גם לזמן מרובה וגם בגט גופה אם צריך קיום כשר אם יקיימנו לזמן מרובה והתשובה בזה י"ל דכיון דמה שהקילו שאמירת השליח יעלה כשני עדים הוא מפני תק"ע כמ"ש והיא נעשית פנויה בקבלת גיטה לכן החמירו בזה שתהא האמירה סמוך ממש לקבלתה להכירה שמטעם קבלתה הקילו באמירתו להחשב כשני עדים (נ"ל):

ל ולכן אם נתן לה את גיטה ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנשתתק הרי הגט פסול ואין לו תקנה עד שיתקיים בחותמיו ואף אם יכול לכתוב שבפניו נכתב ונחתם אינו מועיל ואף שבכ"מ כתיבה כדיבור דמי הכא היתה התקנה דדווקא שידבר בפיו וטעם התקנה מפני הקולא שהקילו שיתחשב כשני עדים החמירו בשארי דברים ואף אם השליח יכול לדבר לא מהני כתיבתו הגם שלעניין עדות יש דעות בח"מ סי' כ"ח דכל שראוי לדבר מהני גם כתיבתו מ"מ בזה לא הקילו וכן מתבאר מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וזה שהקילו מפני הק"ע לעניין עדות שמת בעלה בכתב כמבואר בסי' י"ז זהו מפני שא"א בעניין אחר דזה המעיד בכתב לא יבא לכאן להעיד בפיו אבל שליח המביא גט ועומד במקום האשה למה לא ידבר בפיו ואי משום שמא ישתתק זהו מילתא דלא שכיחא וזה שהקילו בסי' קכ"א בנשתתק שיכתוב כתבו גט לאשתי לדעת הרמב"ם שם משום דא"א בעניין אחר עוד דבשם אין זה עדות אלא גילוי דעת בעלמא שהוא כדעתו ורצונו לגרש ואע"ג דרבינו הרמ"א הקיל בח"מ סי' מ"ו סעיף ז' בקיום בכתב זהו בקיום גמור ולא באמירת בפ"נ שהקילו חכמים להיות אמירתו כשני עדים ולכן החמירו שיעיד דווקא בפיו (עב"ש סקי"ח שכתב שהריב"ש בסי' ר"מ סותר א"ע למ"ש בסי' ת"ג ואין כאן סתירה דמחלק בין קיום גמור לשליח כמ"ש) ודע שאע"פ שאחד מהראשונים כתב להדיא שמועיל באלם אמירת בפ"נ ובפ"נ בכתב (ר"ן ס"ק) מ"מ מכל הראשונים לא משמע כן וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם והטור וכן הכריע רבינו הב"י (ערא"ש פ"א ס"ט ובתוס' ה'. ד"ה אילימא מטאר לאדיא. דאינו מועיל בכתב וכ"מ ממהרש"א ומהר"ס שם):

לא וז"ל הש"ע סעיף ז' אם איחר מלאומרו יותר מתוך כ"ד או שלא אמרו בפני האשה או שנתנו לה בינו לבינה אע"פ שנשאת נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ואם לא נטלו ממנה ה"ז פסול עד שיתקיים בחותמיו ולכן אלם לא יוכל להביא גט אע"פ שיכול לכתוב בפ"נ ובפ"נ דצריך לומר בפיו וי"א דצריך לאמרו בלה"ק דהיינו בפני נכתב ובפ"נ ואם ע"ה הוא מקרין אותו מלה במלה ומודיעים לו כלע"ז הפירוש מיהו בדיעבד אם אמרו בלשון לע"ז נ"ל דכשר ואם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ומת הבעל אין תקנה ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ולומר בפ"נ ובפ"נ ואין לזה תקנה אלא להתקיים בחותמיו עכ"ל הש"ע:

לב והנה זה שכתבו דמועיל האמירה אף לאחר זמן כן מבואר בתוספתא פ"ב דתניא המביא גט ממדה"י ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ ה"ז מקבלו ממנה אפילו לאחר ג' שנים וכו' עכ"ל וזה שמבואר בגמ' (ה':) כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר בפ"נ ובפ"נ זהו אפילו לזמן מרובה וממילא דגם אם נשאת כשר דהא זהו במקום קיום והקיום יכול להיות אף לזמן מרובה ורק צריך ליטלו וליתן לה דכך היתה התקנה שהאמירה תהיה דווקא בשעת הנתינה ולא דמי לקיום גמור כמו שבארנו ולכן כשמת הבעל אין לזה תקנה אף אם לא נשאת מפני שצריך לומר בשעת נתינה ואיך יתן לה והבעל כבר מת ומיחזי כגט לאחר מיתה אבל כשהוא חי אף שנשאת מ"מ לעניין הבעל שייך עתה נתינת גט לידה ולכן במת אין תקנה רק בקיום גמור שבזה לא נצריך נטילתו ממנה ולחזור וליתן לה כמ"ש (נ"ל) ועוד דבשמת הבעל בטל השליחות ואינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ (ב"י בשם ריב"ש):

לג וזה שכתבו או שלא אמרו בפני האשה לאו משום דהיא צריכה לשמוע אמירת בפ"נ ובפ"נ אלא כלומר כיון דצריך לאמר תוך כ"ד לנתינה בע"כ שיאמר בפניה דאל"כ בוודאי לא הוה תוך כ"ד וה"פ דכשלא אמר בפניה וודאי דהוה לאחר כ"ד (עט"ז סק"ה והגר"א סקכ"ד ולפמ"ש א"ש ודו"ק) אך זה שכתב או שנתנו לה בינו לבינה זה אינו אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם בסי' קל"ג דבדיעבד גם בלא ע"מ סגי ולכן רק משום אמירת בפ"נ צריך ליטלו וליתן בפני שנים אבל לשארי רבותינו גם בלא זה אין הגט כלום כמ"ש שם ולפ"ז היה להם לבאר דזה שכתבו אע"פ שנשאת וכו' אינו לשארי הפוסקים שהרי נשאת באיסור וצ"ע ואולי סמכו על מ"ש בסי' קל"ג וא"צ כאן לבאר:

לד וזה שכתבו דבאלם לא מהני מתוך הכתב כבר בארנו זה בסעיף ל' ולאו דווקא חרש דה"ה בפקח לא מהני כמ"ש שם אך זה שכתבו דצריך לאמרו בלה"ק דווקא

דווקא אין לזה שום טעם דאטו דברי קדושה הן ואף בדברי קדושה הרבה דברים כשר גם בלשון לע"ז כדתנן בסוטה פ"ז וזה שציינו דכן משמע מהרא"ש וודאי כוונתו למ"ש הרא"ש בפ"ק (ס"ג) דאין לומ' רק הלשון שתקנו חכמים ע"ש בוודאי כן הוא דאין לומר נוסחא אחרת כמו ידעתי שזהו הכתיבה והחתימה וכיוצא בזה אבל באיזה לשון מה קפידא יש בדבר ואמת שרבינו הרמ"א עצמו בספרו ד"מ (אות ז') פקפק בזה ג"כ ולכן כתב בש"ע דאם אמרו בלע"ז כשר אבל מ"מ מי שאמר כן דצריך רק להה"ק מאיזה טעם אמר ונ"ל דשפיר אמר דהנה בש"ס (ג'.) הקשו למ"ד דהטעם משום לשמה למה לא תקנו לומר בפ"נ לשמה ובפ"נ לשמה ותרצו דאתי למגזייה כלומר אם נרבה עליו דבורים לא יאמר כתקון חכמים ע"ש הרי מפורש ששיערו חז"ל שביותר מד' תיבות יוכל ליפול טעות בדבריו וזהו דבר ידוע שלה"ק הוא לשון שמועט מחזיק את המרובה משא"כ בכל לשונות לע"ז ולכן אם יאמר בפ"נ ובפ"נ בלע"ז יהיה יותר מד' תיבות ויוכל להיות טעות ולפ"ז שפיר קאמר שאין לומר רק בלה"ק (ואע"ג שזהו לרבה מ"מ בסברא לא פליגי) :

לה ודע שיש מהראשונים דס"ל דכשלא אמר בפ"נ א"צ דווקא ליטלו מן האשה ולהחזירו לה בפני שנים ולומר בפ"נ ובפ"נ אא"כ אין העידי מסירה לפנינו אבל כשהע"מ לפנינו די שיאמר לפניהם גט שנתתי בפניכם לאשה פלונית בפ"נ ובפ"נ (רא"ש ומרדכי בשם ר"י מקינון) ויש שמקילים עוד לומר דאפילו אם יש עדים אחרים שעמדו בעת המסירה אף שהם לא היו מיוחדים לע"מ יכול השליח לומר גם בפניהם גט שנתתי לאשה פלונית בפני עדים פלוני ופלוני בפ"נ ובפ"נ (טור בשם הרמ"ה) אבל מרוב רבותינו לא משמע כן וגם בש"ע לא הובא דעה זו והראיה שהביא מירושלמי אינה מכרעת כלל ע"ש (דראיתו של ר"י מקינון ממ"ש שם כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וי"ל דה"ק דצריך להחזיקה בחזרת נתינת גיטה לידה ע"ש ודו"ק) :

לו לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ולא נטלו ממנה להחזיר לה ולומר בפ"נ כמ"ש וגם לא נתקיים הגט בחותמיו אף שאין כאן ערעור מהבעל הגט פסול מפני שלא נעשה כתקון חכמים ולא הנשא בו ואפילו אם ניסת כבר תצא (טור) ומיהו אין הולד ממזר (שם) ואע"ג דר"מ ס"ל (ה' :) דבלא אמירת בפ"נ הולד ממזר דכך אמר ר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ובירושלמי משמע דהלכה כמותו מ"מ בש"ס דילן משמע דאין הלכה כמותו בזה וכן משמע מהרמב"ם וכל הפוסקים ואדרבא לפי הכלל שכלל הרמב"ם בפ"י ויתבאר בסי' קנ"ב דכל שאמרנו גט פסול אם נשאת לא תצא היה לנו לומר גם בזה אם נשאת לא תצא (עב"י) אלא דלעניין תקנה זו מתבאר מהש"ס והפוסקים דאלמוה רבנן לתקנתא שאם נשאת תצא ומדברי רבינו הב"י בספרו הגדול מתבאר דלהרמב"ם לא תצא ע"ש וצ"ע אך אם בא הבעל וערער ולא נתקיים כתב הרמב"ם בפ"ו דאינו גט ואם נאבד הגט הולד ספק ממזר ומדברי הרא"ש והטור מתבאר דגם בלא נאבד הגט ובא הבעל וערער ולא נתקיים הוי ספק מגורשת והולד ספק ממזר ע"ש ויש להחמיר ככל הדעות לעניין אם קבלה קדושין מאחר שצריכה גט גם מהשני וכבר דברנו מזה (עב"י) :

לז וכבר נתבאר דקיום החתימות הוה כאמירת בפ"נ ובפ"נ ורק אנו נוהגין דאע"ג שיש הרשאה מקויימת מ"מ אומר השליח בפ"נ ובפ"נ אבל מדינא אינו מעכב וכיצד הוא הקיום נתבאר בח"מ סי' מ"ו חמשה דרכים בקיום ע"ש וגם נתבאר שם דאף כשיש קיום ב"ד על החתימות מ"מ צריכים להכיר חת"י הב"ד ובגט מקילינן אף בהכרת אחד מהדיינים כמ"ש רבינו הרמ"א בסי' קמ"א סעיף כ"ד ע"ש :

לח ודע דבסוף סי' זה הקיל עוד יותר דאף בלא הכרת חת"י הדיינים כלל אין מעכב, בדיעבד וגם בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ וז"ל י"א דאם הביא השליח הגט מקויים בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום מ"מ במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הואיל וא"א להחזיר ולומר יש לסמוך על החתימות דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי עכ"ל ור"ל דמן התורה א"צ קיום כלל ורק מדרבנן הוא הקיום ולכן מקילינן בזה כשיש קיום אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום וסמכינן על הפוסקים דס"ל דא"צ להכיר חתימות דייני הקיום (כ"מ סקמ"ב) ולפ"ז נראה דדווקא כשאין ערעור מהבעל אבל כשיש ערעור וטוען שהכל מזוייף בהכרח להכיר חתימות דייני הקיום ואולי בכה"ג גם במקום עיגון ודחק אינו מועיל כלום עד שיכירו חתימות כל דייני הקיום דכבר נתבאר דכשיש ערעור דעת הרבה פוסקים שצריך קיום מן התורה :

לט כבר נתבאר בסי' ק"מ וקמ"א ששליח עושה שליח אם חלה או נאנס השליח הראשון ובציווי הבעל אף אם לא חלה ולא נאנס וכיצד עושין כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ שהשני אין ביכולתו להגיד זה שהרי לא בפניו נכתב הגט כך שנו חכמים במשנה (כ"ט :) המביא גט ממדה"י וחלה עושה שליח בב"ד ומשלחו ואומר לפניהם בפ"נ ובפ"נ ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ אלא אומר שליח ב"ד אני ומסתמא ב"ד עשו הדבר בהכשר (רש"י) וכשהשני חלה ועושה שלישי עושיהו ג"כ בב"ד ואומר שליח ב"ד אני וכן לעולם וכשהאחרון מוסר להאשה בפני ב"ד אומר ג"כ שליח ב"ד אני וכל האמירות צריך להיות בשעת מסירת הגט להשני והשני להשלישי או סמוך לו תוך כ"ד כמו שנתבאר במסירת השליח ליד האשה דכך היתה התקנה שהשליח הראשון כשמוציא הגט מת"י בין שמוסרו להאשה ובין שמוסרו לשליח שני צריך שיאמר סמוך לו בפ"נ ובפ"נ :

מ ומפני מה צריך ב"ד מפני שגם השליח כשמוסרו ליד האשה צריך ב"ד וזה שנותן לה בפני שנים נתבאר מפני שגם השליח מצטרף להב"ד ולכן גם בדין זה אם השליח ראוי לב"ד שאינו קרוב או פסול ואינו אשה גם בכאן די בפני שנים והשליח מצטרף לשלישי וכן השני כשעושה שליח שלישי וכן לעולם אפילו עד מאה שלוחים ולכן לפמ"ש בסעיף כ"ג שאנו מחמירים לבלי לצרף את השליח להב"ד גם בזה יש להחמיר ומושיבין ב"ד של שלשה וגם עידי מסירה בפ"ע לבד הב"ד כמ"ש בסעיף כ"ד וכן המנהג הפשוט ואין לשנות:

מא ואע"ג דבאמירת בפ"נ ובפ"נ אין לשנות הלשון מתקנת חכמים כמ"ש בסעיף ל"ד אבל לשון זה של שליח ב"ד אני יכול לומר כמו שירצה רק שהנושא מהעניין יהיה שנעשה שליח מהראשון בב"ד או שאומר אני השליח נעשיתי לפני ב"ד וכיוצא בזה דבזה לא היתה תקנה על הלשון שלא לשנותו ולהדיא מוכח בש"ס שם שאין הב"ד ממנין אותו לשליח אלא השליח ממנה אותו לשליח בפני ב"ד (הגר"א סקל"ה) :

מב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דאפילו לא אמר השליח השני כלום אם יש לו הרשאה והוא במקום עיגון יש להקל וכך יאמר כל אחד לחבירו הנני פלוני בן פלוני ממנה איתך פלוני בן פלוני להיות שליח במקומי ובחריקאי ויהיה ידך כידי וכו' לגרש פלונית בת פלוני אשתו של פלוני ב"פ בכל מקום שתמצאנה והנני נותן לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' ומיד שיגיע הגט ליד פלונית בת פלוני אשת פב"פ תהא מגורשת וכו' כדרך שנתבאר לקמן בסדר הגט ואין שליח ב"ד צריך הרשאה כמו שליח הראשון אבל נוהגין בהרשאה כמו בשליח הראשון ואפילו לא היו חתומים על ההרשאה רק שנים וכתבו בלשון עדות ולא בלשון דיינות נאמן השליח השני לומר שהיו ג' או שהוא היה עמהם ולא שייך בזה אין עד נעשה דיין ולא חיישינן לב"ד טועין אא"כ אנו מכירין באותן שסידרו הגט שאין בקיאין שאז אפילו כתוב בהוגן חוששין להם עכ"ל :

מג והנה זה שכתב דכשלא אמר כלום ויש בידו הרשאה יש להקל במקום עיגון לפמ"ש בסעיף ח' יש הפרש גדול בין שההרשאה מקויימת דבפשיטות יש להקל גם שלא במקום עיגון ובאינה מקויימת וודאי יש להחמיר אם לא במקום עיגון ושעת הדחק ע"ש בסעיף י' וזה שכתב שאין שליח ב"ד צריך הרשאה כשליח הראשון הטעם פשוט דכמו שהאמינו חכמים לשליח ראשון לומר בפ"נ ובפ"נ מפני שהגט בידו כמו כן נאמן השני לומר שליח ב"ד אני כיון שהגט בידו אלא דמ"מ המנהג שגם לזה יש הרשאה כמו להראשון שנהגו בהרשאה אף שא"צ מדינא :

מד אך זה שכתב דאפילו לא היו חתומים רק שנים וכתוב בלשון עדות נאמן השליח לומר שהיו ג' או שהוא הצטרף עמהם וכו' לא ידעתי איזה נאמנות שייך לזה והרי בע"כ היו שלשה השנים החתומים והשליח וכן מבואר במקור הדין בריב"ש (סי' פ"ח ע"ש) וי"ל דכוונתו דשמא בכוונה לא צירפוהו עמהם ולא היו רק שנים ואין זה ב"ד קמ"ל דאין אנו חוששין לזה דלמה לנו לחשוש בדבר שאנו יודעין שהיו ג' עם השליח ואי משום שכתוב בלשון עדים כבר אמרו בש"ס על כיוצא בזה דלא שנא כתוב בלשון עדים וחתימי דיינים או להיפך (גיטין ל"ג.) ועיקר הטעם הוא כיון דהשליח נאמן בלא הכתב כמ"ש מפני שהגט בידה לכן כל שנוכל לומר שהכתב אינו סותר דבריו אמרינן ודע דמדבריו למדנו שגם השליח השני מצטרף אל הב"ד דלא כיש מי שמגמגם בזה (עפ"ת סקט"ו) :

מה כבר נתבאר בסי' קמ"א דשליחות א"צ דווקא בפניו ולפיכך יכול השליח הראשון לעשות בב"ד שליח שני אפילו שלא בפני השליח השני ואומר בפני ב"ד הנני ממנה את פב"פ להיות שליח במקומי וזה הראשון הולך לו וכשיבא השני מוסרים לו ב"ד את הגט ומודיעים אותו שפלוני השליח הראשון מינה אותו לשליח ובזה יכול השני לומר במסירתו ליד האשה שליח ב"ד אני ויותר מזה שאפילו לעשות את השני א"צ הראשון לעשותו אלא יכול למסור שליחותו לב"ד שהם יעשו שליח אחר ויכולים הב"ד לעשות שליח שני שלא בפני הראשון וזהו דאיתא בגמ' (כ"ט :) מסר מילך קמן וכו' כלומר אמור בפנינו ב"ד בפ"נ ובפ"נ והנח אצלינו הגט ואנחנו נעשה שליח שני במקומך ויהיה שליח ב"ד דכח ב"ד יפה בזה שיכולים הם לעשות שליח במקומו כשמצוה כן :

מו אך רבינו הרמ"א מפקפק בזה דבכה"ג אין השני יכול לומר שליח ב"ד אני כיון שלא שמע מהראשון בפ"נ ובפ"נ דזה לא נתקן אלא כשהוא בעצמו שמע בפ"נ ובפ"נ מהראשון וז"ל בסעיף י' וי"א דלא מצי שיאמר שליח ב"ד אני מאחר שלא שמע שהשליח אמר בפ"נ ובפ"נ אלא צריך שיהיה לו הרשאה או שיתקיים בחותמיו עכ"ל דבההרשאה מבואר שאמר בפ"נ ובפ"נ וכשיש קיום א"צ בפ"נ ובפ"נ והולך לשיטתו דההרשאה בלבד לא מקרי קיום וכבר בארנו דזהו בהרשאה שאינה מקויימת כמ"ש בסעיף ח' וסעיף מ"ג ובעיקר חומרא זו יש לפקפק דלהדיא לא משמע כן בש"ס שם וכבר תמהו בזה (עכ"מ) :

מז הסומא בשתי עיניו אינו יכול להביא גט שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ואינו יכול שהרי אינו רואה ואפילו לפי מה שיתבאר דבשמע קול הקולמס דיו מ"מ איך יאמר בפני נכתב הלא אינו רואה הכתיבה ואם יאמר שמעתי קול הקולמס אין זה כתקון חכמים (רא"ש) לפיכך אם נכתב ונחתם לפניו בשלא היה סומא ואח"כ קודם שמסר להאשה נסתמא כשר וה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ והוא צריך מדינא ליתן בפני ג' דהוא אינו מצוה

שהוא פסול לדין כמ"ש בח"מ סי' ז' ואין לשאול דהא סומא פסול לעדות ג"כ במ"ש שם סי' ל"ה ואפילו בכתמא באמצע העדות פסול כמ"ש שם וא"כ איך כשר לשליחות ולהעיד בפ"נ ובפ"נ די"ל דכאן אפילו פסולי עדות כאשה וקרוב כשרין כמו שבארנו כבר ולכן גם הוא כשר ופסולו אינו אלא מפני אמירתו בפ"נ ובפ"נ ולכן כשראה בשעת כתיבה כשר (תוס' כ"ג . ד"ה וה"ה):

מח וכתבו הטור והש"ע סעיף י"א שהסומא צריך שיכיר את האשה בטביעת קול ואם אינו מכירה בטביעת קול לא מהני מה שאחרים אומרים לו שהיא זאת אע"ג דבפקח מהני עכ"ל והטעם דבסומא יש לחוש יותר שמא ישעיהו (תוס' כ"ג :) ודע שלפי סוגית הש"ס שם אין מוכרח לומר כן לפי המסקנא ע"ש ומ"מ נראה מהראשונים שתפסו סברא זו גם לפי המסקנא ויש מי שחשש דהאידנא אין סומכין על טב"ע גם בת"ח (עסמ"ע ס"ס רס"ב) וגם באבידת הגט יש מי שחשש שלא לסמוך על טב"ע (ב"ש סקי"ח) ומה בין טב"ע לטביעת קול אמנם באמת אין עניין זל"ז דאטו ליכא השתא טב"ע אלא שאין מאמינים על טב"ע וזה אינו אלא בדבר שיש לחושדו כמו באבידה שרצונו בהחפץ וכן בגט הנאבד אומר בדדמי מפני שיודע שאבד אבל בכאן במה נחשוד אותו ועוד דהכא לבד הטביעות קול הלא נוהגו לה בפני ע"מ וע"פ רוב יודעים אותה וגם שארי אנשים ממקומה המכירים אותה:

מט כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א דבאינו סומא כשאינו מכיר אותה בעינן שני עדים כשרים שאינם קרובים ולא פסולים עכ"ל והדברים תמוהים דהא להדיא קיי"ל לעיל סי' ק"כ דההכרה מועיל גם ע"י קרובים וגמ' מפורשת היא ביבמות (ל"ט :) מטעם דמילתא דעבידי לגלויי לא משקרא אינשי ועוד דאי בעדים כשרים למה לא יסמוך הסומא עליהם דמי איכא מילתא שלא נסמוך על שני עדים ופשוט הוא שזה שאמרו הראשונים שהסומא לא יסמוך על אחרים זהו כשאינם עדים כשרים אבל בעדים כשרים איזו סברא י"ל שלא יאמינם ואמת הוא שכ"כ בעל תה"ד סי' רל"ת והוסיף לומר דבסומא גם בשני עדים כשרים אין לסמוך ע"ש וזה יותר תמוה כמ"ש וכמה מהגדולים השיגו ע"ז וכתבו שלא אמרו כן רק לכתחלה (ט"ז וב"ש סקי"ט) ולא משמע כן וגם על לכתחלה הדבר תמוה ולכן נ"ל דאין כוונתם שיעידו בתורת עדות דכה"ג גם בסומא מהני ושלא בסומא גם בקרובים מהני כשמעידים בתורת עדות מטעם מילתא דעבידי לגלויי אלא דכוונתם שאומרים בדיבור בעלמא ולא בתורת עדות וצ"ע בכל זה:

נ כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב אם יש עדים שהבעל מסר לסומא זה גט זה לגירושין כשר שהרי כיון שיש עדים אינו צ"ל בפ"נ ובפ"נ ויהיב לה באפי הנהו סהדי גופייהו ואם נתקיים בחותמיו כשר בכל גוונא עכ"ל והיא מהטור בשם הרמ"ה וכתב דלכן צריך הני סהדי גופייהו כי היכי דלא ליהוי חצי דבר ע"ש וזהו לדעת הרי"ף והתוס' (ג"כ כ"ו :) שבארנו בח"מ סי' ל' דכל שאין תועלת בעדות זו מקרי חצי דבר וה"נ במסירת הגט להסומא לא נגמר שום עניין ואינו דומה לאשה שעשתה שליח לקבלה שצריכה שני כיתי עדים אחת שיאמרו בפנינו אמרה ואחת שיאמרו בפנינו קיבל וכשר כשאינם כת אחת כמ"ש בסי' הקודם דבשם עידי אמירה א"צ לעידי קבלה שהרי הגט בידו וכבר נתגרשה בקבלתו (תוס' גיטין ס"ג :) משא"כ בשליח להולכה אין תועלת בקבלתו כל זמן שלא מסר לה (חך לתירוץ הנמק"י שם למעידים על השליחות שוין הם ע"ש ודו"ק) אבל לדעת הרשב"ם שם דכל שאינו בזמן אחד לא מקרי חצי דבר כמ"ש בח"מ שם ובסי' קמ"ה ע"ש לא מקרי בכאן חצי דבר שהרי ראו כל מה שיכולין לראות ונראה דהרמ"ה לא ס"ל כסברא זו (עב"ש סקכ"ח ויש כו טה"ד):

נא ויש להתפלא על רבינו הב"י דבסעיף זה סתם כסברת הרמ"ה ובסעיף י"ח לעניין כשהשלוחים שנים או אחד מהם שאצ"ל בפ"נ ובפ"נ ודעת הרמ"ה שם ג"כ שימסרנו בפני אותם העדים מטעם חצי דבר כמבואר בטור ולא סתם כמותו שם רק כתבו בשם ויש מי שמצריך וכו' ע"ש (ועב"ש סקל"ט) אבל באמת דבריו מדוקדקים בשנדקדק דאיך כתבו בדין זה כשיש עדים שהבעל מסר לגירושין א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ מנלן לומר כן והרי אין כאן לא קיום הגט שיתקיימו החתימות ולא תקנת חכמים מאמירת בפ"נ ולא דמי לדין דלקמן בשנים שהביאו גט דחתם משום דעשאן שניהם או אחד מהם שליח אבל כשהשליח אינו מאלו השנים פשיטא שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ דכן כתבו מפורש הרשב"א רפ"ב והמגיד משנה פ"ז דין י"ד ע"ש וכן מבואר מדברי הטור וכל הראשונים דעכ"פ אחד מאלו השנים יהיה שליח ולא כשהשליח הוא איש אחר ולכן נ"ל ברור דוודאי בכה"ג צ"ל בפ"נ ובפ"נ אלא דאם אותם השנים הם עידי מסירה ג"כ מקרי דבר שלם לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ ובפ"נ שהרי לא נשאר לפני הבעל מקום לערער כיון שראו כל עניינו של גט ולפ"ז מ"ש רבינו הב"י ויהיב לה באפי הני סהדי גופייהו לאו משום דינא דחצי דבר לעניין עדות דבזה אינו מודה להרמ"ה ואדרבא הולק עליו (ובכד"ה שתמה עליו הרי עידי שליחות לחוד ע"ש והיא סברת הנמק"י בב"ב סס) אלא לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ לזה צריך דבר שלם דאל"כ היה צריך לומר בפ"נ ובפ"נ וזה הסומא אינו יכול לומר ובנתקיימו החתימות פשיטא שא"צ כלום ויכול סומא להיות שליח ולבד שיכיר את הבעל ואת האשה בקולם וכנסתמא קודם נתינה לא הצרכנו שיכיר בקול רק האשה אבל כשהיה סומא מקודם פשיטא שצריך שיכיר גם את הבעל:

נב שנו חכמים במשנה (כ"ג :) האשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ ופריך הש"ס מי משכחת לה והא אשה מכי ממא גיטא לידה איגרשה ותירץ כגון שהבעל נתן לה הגט ואמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית למקום פלוני ושם תעשה שליח להולכה או תמסור הגט לב"ד והב"ד יעשו שליח אחר ותקבל את הגט מאותו השליח וממילא יש לה ג"כ דין שליח להולכה ובמסירתה להשליח אי להב"ד צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ כבשארי שלוחים ולכאורה אין בדין זה שום התחדשות ומאי קמ"ל ואי משום האי דינא גופה אין בזה רבותא כל כך שהרי ביד הבעל להתנות כל מה שירצה וממילא כשעושה אותה לשליח צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ (וי"ל דקמ"ל שלא נקראת שליח שלא ניתן לגירושין כמ"ש התוס' שם יכולה בזה ודוחק) :

נג ומדברי הרמב"ם ספ"ו והראב"ד פי"ב למדנו תירוץ לזה דלהרמב"ם קמ"ל דדווקא כשהבעל התנה עליה תנאי זה צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ אבל סתם אשה המביאה גט לפנינו א"צ כלום אף שהגט אינו מקויים מתירין אותה מיד וכשיבא הבעל ויערער נצריכנה לקיום ולפ"ז קמ"ל מתניתין עוד רבותא שאשה זו אע"פ שאלו רצתה לא היתה אומרת כלום ורק הראתה גיטה לפנינו והיינו מתירים אותה כבכל הנשים המביאות גיטן בידן וא"כ גם כשאומרת שהבעל עשאה שליח כמ"ש למה נצריכנה לומר בפ"נ ובפ"נ תהא נאמנת במיגו קמ"ל דלא אמרינן כן וצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ (וכ"כ הר"ן ספ"ב) :

נד וז"ל הרמב"ם שם האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה וא"ל הרי את שלוחתי להולכה עד ב"ד פלוני והם יעמידו שליח ויתנו לך גט זה ותתגרשי בו ה"ז נאמנת לומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ והם נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל בד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי זה אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מת"י א"צ לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת הואיל שגט שבידה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותן העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמא זייפה אותו שהרי אינה מקלקלת על עצמה ועוד שהעדים החתומין על הגט הרי הן כמו שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער לפיכך נעמיד הגט בחזקתו והנשא ואין חוששין שמא ימצא מזוייף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראיה שהוא מזוייף או בטל שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמא ביטלו ואח"כ נתנו או שמא עדים פסולים חתמו בו והרי הוא כמזוייף מתוכו או שמא שלא לשמה נכתב ובשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד שיוודע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מת"י שאין דיני האיסורין כדיני ממונות עכ"ל :

נה וכ"כ הרמב"ם בריש פי"ב דאשה שהוחזקה א"א אינה נאמנת לומר גרושה אני ואם הביאה גט נאמנת אף שאינו מקויים ע"ש ולמדנו מדבריו עיקר גדול בעניין איסורים שאפילו דבר שהוחזק בחזקת איסור אם אחד הביא כתב ראיה שיצא זה הדבר מחזקת איסור אף שאין הכתב מקויים ויש לחוש בו כמה חששות לפוסלו מ"מ אין פוסלין אותו כל זמן שלא נתברר פסולו והדבר יצא מחזקת האיסור ואע"ג שבממון אם אחד הביא שט"ח אין מוציאין מחבירו ממון שלא בפניו עד שיקיים את השטר אע"פ שלא ידענו אם מזוייף הוא אם לאו כדמוכח מדברי הרמב"ם פי"ג ממלוה ולוה ובטור וש"ע ח"מ סי' ק"ו ע"ש וזהו שדקדק בדבריו שאין דיני איסורין כד"מ מפני שבממון השני הוא מוחזק משא"כ באיסורין ואע"ג דגם בגט מוציאין ממון דהיא גובה כתובתה זהו מתנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמו באומרת מת בעלה שגובית כתובתה אבל עיקרא דמילתא היא מילתא דאיסורא (ועיו"ד סי' קי"ה סעיף ט' וכש"ך סקל"ח ודו"ק) :

נו ואף שיש לפקפק בעיקר עניין זה דאין אנו צריכין לנאמנות לפמ"ש בריש סי' זה בשם הירושלמי דאין הבעל חשוד לקלקלה בידי שמים והיא גם כן לא תקלקל א"ע כמ"ש הרמב"ם שהרי מפני חומר שהחמרנו עליה בסופה קיי"ל בסי' י"ז שנאמנת לומר מת בעלה וה"נ דכוותיה מ"מ אי לאו הנאמנות של הכתב א"א לסמוך על זה דאולי היא סומכת על הזיוף שתכחישנו ע"פ עדים שקרנים אלא וודאי דהעיקר הוא נאמנות של הכתב ודע דזה שכתב שאם נחוש לדברים אלו היה לנו לחוש וכו' שמא ביטלו עכ"ל אין לשאול בזה שהרי הרמב"ם עצמו כתב בפ"ו דין ק' שבאמת אנו חוששין לזה ואין מניחין אותו לצאת עד גמר הגט ע"ש דוודאי כן הוא דבמקום שאפשר לתקן זה וודאי יש לחוש ולתקן כמו אם נותן הגט להאשה בפנינו והבא ה"ק דאי ס"ד שיש לחוש מדינא בזה היה לנו לתקן שלא יתן גט ע"י שליח מפני חשש ביטול אלא וודאי דמדינא אין חוששין לזה אלא כשהוא בפנינו ויש לנו לתקן חששו ה בוודאי מהראוי לתקן וכמ"ש בפ"ו :

נז אבל הראב"ד ז"ל שם בפי"ב כתב וז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערעור עכ"ל ולפ"ז כ"ל דמשנה דאשה עצמה מביאה גיטה קולא קמ"ל דאע"ג דאשה כשמביאה את גיטה לא שבקינן לה להנשא עד שתעשה קיום על התחימות מ"מ אם אמרה בפ"נ ובפ"נ דיו ואין הבעל יכול לערער כמו בשליח ולזה פריך הש"ס אשה מכי ממא גיטא לידה איגרשה ר"ל מה מועיל אמירתה בפ"נ הא כבר נתגרשה

ובשם

וכשם שאין מועיל בשליח בשלא אמר בשעת נתינה בפ״נ עד שיטלו ממנה ויחזיר לה ויאמר בפ״נ כמו שנתבאר מפני שתקון של אמירת בפ״נ אינו מועיל רק בשעת נתינה וא״כ אשה זו שכבר נתגרשה מה מועיל אמירת בפ״נ ובפ״נ ובע״כ צריכה לקיום ומתרץ כגון שלא נתגרשה עדיין שא״ל הבעל שתבא למקום פלוני ותעשה שליה כמ״ש ולכן מהני אמירתה בפ״נ ובפ״נ (למדתי מדברי ריב״ש פי׳ ספ״ה ולמס טרח כזה הלח״מ ספ״ז) ולפ״ז הבעל כיון לטובתה שלא תצטרך לקיום ולמדנו מדברי הראב״ד דס״ל דכל חזקת איסור אין מוציאין ע״פ כתב מחזקת איסור עד שיתקיים הכתב וצ״ל לדבריו שתקנת ר״ג שהתקין שהעדים יחתומו על הגט תועלת התקנה הוא שעל חתימות תמצא עידי קיום משא״כ אם תצטרך לע״מ ולהרמב״ם ז״ל א״ש בפשיטות דא״צ כלום עד שהבעל יערער :

נח ורבינו הב״י בסעיף י״ג כתב דעת הרמב״ם ולכן כתב שהיא בחזקת מגורשת גם בלא קיום וכו׳ ואפילו אמר לה אל תתגרשי בו אלא בב״ד פלוני תנאה בעלמא הוא וכשתבא לאותו ב״ד והגט ברשותה מתגרשת בקבלתה ראשונה וא״צ לומר בפ״נ ובפ״נ אא״כ צוה לה למוסרו לב״ד ושהם יעשו שליח כמ״ש ובסעיף י״ד כתב דעת הראב״ד דבלא קיום אין להתיר לעולם אף כשאין עליו עוררים וסיים שם ומעולם לא שמענו מי שנהג קולא בזה עכ״ל ואולי שגם מפני זה המנהג אצלינו שלא למסור הגט ליד האשה אלא פטיר מב״ד וזהו כקיום דמה יועיל לה הגט אם נצריכה לקיימו :

נט איתא בגמ׳ (ה׳.) בעל עצמו שהביא גיטו שכתבו במקום אחר והביאו לכאן לגרש בו א״צ לומר בפ״נ ובפ״נ דכיון דטעם אמירת בפ״נ הוא כדי שלא יבא הבעל ויערער והבא הלא בעצמו מביאו ונותנו ואינו מערער ואע״ג דנכתב כבר והוא מוקדם אין פסול בזה כמו בשליח המביא גט דאית לזה קול (תו״ג) ומ״מ כתב רבינו הרמ״א בסעיף י״ד דבשעה שנותן לאשתו את הגט דינו כשליח וצ״ל בפ״נ ובפ״נ כדי שלא נבא לטעות גם בשליח אחר מאחר שעכשיו אינן בני תורה עכ״ל ודברים תמוהים הם ומי יכול לחדש גזירה כזו ואדרבה לכמה דברים דינינו כבני תורה ובגט לא נמצא סברא זו בגמ׳ רק לעניין לשמה ואנן קיי״ל מטעם קיום (ועב״ש סקכ״ז) :

ס כיון שהשליח צ״ל בפ״נ ובפ״נ לפיכך צריך לעמוד על כתיבת הגט וחתימתו וחז״ל הקילו עליו שא״צ לעמוד על כתיבת כל הגט דכיון דהעיקר הוא קיום החתימות והכתיבה אינו אלא בי היכי דלא ליתי לאיחלופי בשטרות דעלמא כמ״ש לפיכך הקילו שאפילו לא עמד אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה שוב א״צ (ה׳:) ויותר מזה אפילו לא שמע רק קן קולמסא וקל מגילתא (שם) ופירש״י שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן ולפ״ז בגיטין שלנו שאין בשיטה ראשונה רק הזמן צריך לעמוד כמה שיטות אבל מהרמב״ם וכל הראשונים לא משמע כן דבשיטה ראשונה בהתחלתה שהיא העיקר לעניין שהסופר צ״ל שכותב לשמה ועל אמירה זו כותב כל הגט אפילו אין בו התורף לית לן בה ונכון לכתחלה כרש״י (ב״ש סקכ״ח) ובקן קולמסא וקן מגילתא פירש״י שני פירושים האחד ששמע כשתיקן הקולמס והקלף לשמה והשני ששמע קול הקולמס כשכותב וקול המגילה בעת שכותבין עליה נשמע כקול ונראה שגם הרמב״ם פי׳ כן וכן משמע בטור וש״ע סעיף ט״ו ואמרו עוד שם שאין להחמיר ולעמוד על כתיבת כל הגט כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים שלא עשו כן ואף שבכמה דברים לא חששו ללעז הראשונים בזה חשו חכמים ואין לשנות :

סא ולפיכך אמרו חז״ל (רפ״ב) דהעיקר הוא חציו הראשון של הגט וכשאמר בפני נכתב חציו הראשון או אפילו שורה ראשונה דיו ואפילו יצא הסופר לשוק אחר כתיבת מקצת הגט וחזר והשלימו לגט אין חוששין שמא אחר מצאו וא״ל לכתוב ולשם אשה אחרת כתבו אבל חציו אחרון אינו כלום אך החתימות צריך השליח לעמוד על כתיבת שני החתימות מראשיתם עד אחריתם שהם העיקר ולפיכך אם אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כולו או בפני נחתם אבל לא בפני נכתב כלל אינו כלום ואפילו אמר בפני נכתב חציו אחרון אינו כלום דהעיקר חציו ראשון ודי בשיטה ראשונה כמ״ש :

סב ולכן אמר בפני נכתב כולו ובפני חתם עד אחד אבל לא השני ואפילו אמר אני הוא העד השני והראשון חתם בפני וחתימות השני שלי היא שהיה אחד מעידי הגט אינו כלום ואע״ג דזה הוא עיקר קיום שטר כשאומר זאת היא חתימתי ולמה יגרע מבפני נחתם דכך אמרו חז״ל או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים (שם) ולכן בכה״ג יתקיים בחותמיו שני החתימות וטעמא דמילתא דכיון דאמר אני היא עד שני מעיד על עיקר הגט ובהך חתימה דאמר בפ״נ הוא מעיד רק על החתימה ואמאי דקא מסהיד בהאי לא מסהיד בהאי ולא תקון רבנן להימניה יחיד לחצאין (ר״ן) אבל שנים מהימני בכה״ג ולכן אם על החתימה השני מעידים שנים אחרים שזו היא חתימתו מהני ואפילו העיד הוא ואחר על חתימת השני כשר דליכא מילתא דאלו אמר הוא בלבד בפני נחתם יועיל וכשיעידו שנים על חתימתו לא יועיל ואע״ג דבכה״ג מתקיים הגט שלשה חלקים על פיו ורביע ע״י השני ובקיום שטרות בכה״ג כשאומר זה כתב ידי וזה כת״י השני ועד אחר מעיד עמו על השני אינו קיום כמ״ש בח״מ סי׳ מ״ו בכאן מועיל ולא חיישינן לזה דהא בלאו האחר הוי מתכשר אפומיה דהימנוהו רבנן כתרי (רש״י) :

סג כתבו הטור והש״ע בסעיף י״ז היו שלשה עדים החתומים בו והשנים חתמו בפניו אע״פ שהאחד חתם שלא בפניו אינו כלום עכ״ל כגון שבחתימת האחד הלך משם ולא ראה בשעה שחתם אע״פ שכל עידי הגט אין

חותמין

חותמין זה בלא זה כשאמר כולכם חתימו משום עדים וצריכין לחתום כולם ביום אחד וזה בפני זה כמ"ש בסי' ק"ך מ"מ בזה שהוא בקיום שטרות הקילו יא"צ קיום רק על שני עדים (הגר"א סק"ב ועב"ש סקל"ד) :

סד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז דין י"ד שנים שהביאו גט בח"ל אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נותנין לה ותהיה מגורשת שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אע"פ שאינו מקויים שהרי שלוחיו הם עדיו שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה ה"ז מגורשת אע"פ שאין שם גט עכ"ל ונראה מדבריו דדווקא בששניהם שלוחין להוליך את הגט אבל כשאחד מהם שליח אע"פ שיש כאן שנים והרי עדים מצויין לקיימו מ"מ אינו מועיל וכ"כ רש"י ז"ל (ט"ז :) דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דטעמא מאי הצריכו לומר משום שאין עדים מצויין לקיימו והרי עדים מצויין לקיימו ולכן הגט כשר אע"פ שלא אמרו כלום ואי קשיא כיון דסוף סוף שנים הם מה לי שניהם שלוחים מה לי אחד מהם הרי עדים מצויין לקיימו לא פליגי רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מילתא ואם באת להכשיר את זה יכשירו את זה אבל כששנים הביאוהו מילתא דמוכחא ולא שכיחא היא ולא אחמור בה רבנן עכ"ל הרי מפורש דדווקא כששניהם שלוחים :

סה אבל התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור פסקו שאפילו השליח אינו אלא אחד אך השני מעיד על השליחות שבפניו נתן הבעל את הגט הזה להראשון להוליך לאשתו הוה כשניהם שלוחים וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דזה הוה כשניהם שלוחים כיון שמעיד על השליחות וכתבו שאפשר גם הרמב"ם יודה לזה וכוונתו אינו אלא להוציא כשהשני בא בחבורתו ואין לו שייכות להשליחות אבל כל שמעיד על שליחותו של ראשון שוב אין הבעל יכול לערער (ב"ח והח"מ שם) ואפשר דגם רש"י יודה לזה וכן משמע מלשון התוס' והרא"ש שלא באו לחלוק בזה על רש"י ז"ל ע"ש ויש מי שסובר דבשניהם שלוחים או כשאחד שליח והשני מעיד על השליחות צריכים הם ג"כ להיות ע"מ כי היכי דלא ליהוי חצי דבר (טור בשם הרמ"ה) ורבינו הב"י בספרו בד"ה תמה בזה דאין זה ענין לחצי דבר שהרי המה מעידים על השליחות ע"ש ועוד יש טעם שאין זה חצי דבר מפני שראו כל מה שיכולין לראות (כמ"ש הרשב"א בב"ב נ"ו :) מ"מ חשש רבינו הב"י לדעה זו וכתבה בסעיף י"ח וז"ל ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזה שבסעיף י"ב סתם לגמרי כדעה זו בארנו בס"ד בסעיף נ"א ע"ש :

סו ובזה שכתב הרמב"ם ז"ל דבששנים הם שלוחים שוב לא יכול הבעל לערער הטור לא כתב כן וז"ל ואם שנים שלוחים להביאו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אלא ינתן לה אע"פ שאינו מקויים בחותמיו ותנשא בו ומ"מ כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מזוייף הוא וצריך שיתקיים בחותמיו עכ"ל וכבר תמה רבינו הב"י על סברה זאת ואיך יאמר מזוייף הוא והרי אלו השנים מכחישים אותו ולכן השמיט דעתו בש"ע אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאם בא הבעל וערער צריך להתקיים בחותמיו עכ"ל וזהו דעת הטור ופירשו בכוונתו (ב"ש סקל"ז) שמערער שבכוונה נתן להם גט מזוייף כדי להכשילה ואף שכתבנו בשם הירושלמי שאינו חשוד להכשילה בידי שמים זהו בסתמא שאין אנו צריכין לחשוש לזה אבל אם מערער וטוען שהכשילה טענתו טענה והנה לבר שלשון ערעור סתם משמע בכל הערעורים שטוען מזוייף הוא גם מלשון הירושלמי שהבאנו בריש סי' זה משמע שאין הבעל נאמן לומר כלל שהכשילה בידי שמים ועוד שאם נאמין לבעל בכל מה שיאמר מה נעשה לו אם יאמר שביטלו לגט או שנכתב שלא לשמה וכיוצא בזה אלא וודאי שבלא ראיה אינו נאמן לומר אחר שבא הגט לידה אלא מזוייף הוא וצריך קיום ככל השטרות שכל זמן שהחתימות לא נתקיימו יכול לטעון מזוייף הוא ודע דאין הטור יחיד בסברא זו וגם רש"י ז"ל סובר כן (שכתב בריש גיטין ד"ה דאתיוה בי תרי ושניהם נעשו שלוחים וכו' לרבא לא בעו למימר שהרי שנים הם ואם יערער בעל הרי הם מצויים לקיימו עכ"ל ועתוס' שם) :

סז ונלע"ד שאינם מחולקים כלל והעניין כן הוא דבוודאי כששנים הביאו גט ואמרו הרי אנחנו שלוחים מבעלך ששלח לך גט זה שוב אין הבעל יכול לערער ובזה מיירי הרמב"ם כדמוכח מלשונו שכתב שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה וכו' משמע להדיא דגם כאן אומרים איזה דבר ונהי שלא אמרו בפנינו נכתב ונחתם מיהו שהם שלוחי הבעל לגרשה וודאי אמרו אבל הטור לא הזכיר כלל זה ורש"י פירש להדיא (ס"ז :) אע"ג דלא כלום קאמרי ע"ש אלא שמסרו לה גט זה ולכן כל זמן שלא נתקיימו החתימות יכול הבעל לערער ולומר מזוייף הוא הא למה זה דומה לשנים שהביאו שט"ח שחתום בו ראובן שמגיע לשמעון מנה ולא דיברו כלום האם אין ביכולת ראובן לטעון מזוייף הוא שהרי לא מצינו חילוק זה בשום מקום דכלל גדול הוא כל זמן שלא נתקיימו החתימות ושני עדים לא העידו שפלוני הלוה שלחו אין זה קיום וה"נ דכוותיה דזהו מילתא דפשיטא דנאמנות עדים בהגדה תליא כדכתיב אם לא יגיד ולא בששותקים אף שמוכח ממעשיהם (ועת"ג שתירץ דאם יערער ותכרר שהיו שנים בטל ערעורו ע"ש ולא נראה דא"כ היה להטור לומר כן ולא יתקיים בחותמיו ומ"ש שצריכים בעצמם לבא לא אבין דמה לי אם הם עצמם או אחרים מעידים שהיו שנים וגם מ"ש שצריכים לבא לב"ד דווקא צ"ע והמחוור מ"ש) :

סח שנים שהביאו גט ואחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפ"נ אם שניהם שלוחים או אפילו אחד מהם שליח והשני מעיד על השליחות כשר שהרי אין אנו צריכין לאמירתן כלל כמו שנתבאר אבל אם רק אחד

מהם שליח והשני אינו מעיד על השליחות פסול ולא ינתן לה עד שיתקיים בהותמיו דלהשליח האמינו חז"ל ולא לאחר והוא צ"ל שני הדברים בפ"נ ובפ"נ ולא עוד אלא אפילו אם שנים שאינם שייכים להשליחות אומרים בפנינו נכתב והשליח אומר בפני נחתם ג"כ אינו כלום ולא ינתן לה עד קיום חותמיו ואע"ג דנאמנות השליח אינו יותר משנים והרי שנים מעידים על הכתיבה מ"מ מטעם אחר פסול דכיון שהשליח אינו מעיד רק על החתימות אתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא שיאמרו שדי בעד אחד ולא ירגישו שבכאן יש שנים אחרים המעידים על הכתיבה אבל אם שנים אומרים בפנינו נחתם והשליח אומר בפני נכתב כשר דכיון ששנים מעידים על החתימות הרי נתקיים הגט וזהו קיום שטר וא"צ לאמירת השליח כלל (תוס' י"ז. ד"ה אחד) ודע שהטור כתב בזה וז"ל אבל אם אחד מהאומרים בפני נחתם הוא לבדו שליח לא ינתן עד שיהא אחר עמו עכ"ל ותמהו עליו המפרשים דכיון ששנים מעידים על החתימות ה"ז קיום גמור ולמה לן האחר ויש שכתבו שהוא טה"ד וכצ"ל אבל אם אחד אומר בפני נחתם וכו' ולא נראה כן מסידור לשונו ואך למותר הוא ע"ש:

סימן קמג דין גט על תנאי. ובו פ"ז סעיפים:

א מפני שיש להרמב"ם בדיני תנאים שבגיטין איזה דברים תמוהים שתמהו עליו הראשונים וגם מפרשי דבריו המגיד משנה והכ"מ תמהו עליו ולעניית דעתינו אינו יחיד בזה כי גם הראב"ד לא השיגו וכן הטור העתיק דבריו ולכן נבארם בסייעתא דשמיא:

ב וז"ל הרמב"ם בפ"ח המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת וכבר בארנו משפטי התנאים בפ"ו מה' אישות ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשנתקיים התנאי ה"ז מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע הגט לידה ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי ואם נשאת לא תצא אא"כ לא נשאר בידה לקיימו שהרי בטל התנאי ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאי משהגיע הגט לידה ואם אבד או נשרף אפילו מת הבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זו מקיימת התנאי אחר מותו וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת עכ"ל:

ג ותמהו עליו בזה שכתב בסתם תנאי דאם נשאת לא תצא למה לא תצא דכיון דחלות הגט הוא משעת קיום התנאי ואם מת הבעל או אבד הגט אינה מגורשת כמ"ש בעצמו וא"כ כשנשאת קודם קיום התנאי הרי היא עדיין א"א ואיך פסק שלא תצא ולכן רבינו הב"י בסעיף א' פסק באמת שאם נשאת תצא ולא הזכיר דעת הרמב"ם כלל ובפ"ט דין ה' כתב הרמב"ם במגרש על תנאי והגט קיים בשעת קיום התנאי אע"פ שאינו מונח ברשותה הוה גט ע"ש וג"כ תמוה דכיון דחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי בוודאי צריך להיות ברשותה (ועב"ש סי' קמ"ו סק"ב):

ד וגם מה שכתב בספ"ח וז"ל מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת וכו' עכ"ל ומבואר דכוונתו בסתם תנאי ולא בתנאי דמעכשיו או בעל מנת (כ"ש שם סק"ה) וקשה איך תפסו קדושי שני הלא עדיין היא א"א ולהדיא כתב בעצמו בפ"ו מאישות בתנאי קדושין דבלא מעכשיו נחשבת כפנויה קודם קיום התנאי ודכוותיה בתנאי גט נחשבת כא"א וגם מה שפסק בתנאי דמעכשיו שיכולה להנשא קודם קיים התנאי קשה טובא למה לא ניחוש שהתנאי לא יתקיים ותהיה א"א ומה בין תנאי סתם שחיישינן שמא לא יתקיים התנאי לבין תנאי דמעכשיו דלא חיישינן והטור פסק באמת דלא תנשא ואם נשאת מפרישין איתם עד שיתקיים התנאי ויש שחלקו בזה בין תנאי דשב ואל תעשה דלא חיישינן שהעבור בפועל ובין תנאי דקום ועשה דחיישינן שלא תקיים (ר"ן) ויש מחלקים בין תנאי שבידה לקיימו לאין בידה לקיימו (שם ס"ז) ויש מחמירים בכל עניין (שם):

ה ולבד זה מצינו לו להרמב"ם בענייני תנאי גיטין הרצאת דברים שלא מצינו דוגמתן בעניינים אחרים שכתב בריש פ"ט המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת לכשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו הזמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת הלכה והניחתו בצידי רה"ר ונגנב או אבד משם לאחר ל' יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצידי רה"ר אינן כרה"ר עכ"ל והנה כעין דין זה יש בקדושין בפ"ז מאישות ולא האריך בזה:

עוד

ו עוד כתב וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אדר זמן ביצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש עכ"ל והנה שם בה' אישות לא נתבאר בקדושין בעין זה וכלשון זה ע"ש :

ז עוד כתב ומה בין המגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינן גומרין עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין ואם נשאת קודם שיתקיים התנאי לא תצא כמו שבארנו אבל התולה גירושין בזמן או במעשה לא הגיע גט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה אי תחזיק יהטלנו או שיהיה במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שבארנו ואח"כ תתגרש בו ואם נשאת קודם שיגיע הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם דברים כאלו לא השמיענו בשום מקום ולבד מה שקשה עליו כמ"ש :

ח עוד כתב הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין זה גט אי אין את מגורשת ה"ז לא גירש כלל ואין כאן גט לא על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואע"פ שמשמעו אם התן תהיה מגורשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון שלא הזכיר גירושין בפירוש ולא אמר לה הרי את מגורשת אי ה"ז גיטך אינה מגורשת כן כתב המגיד משנה והמיהני הא קיי"ל דכשעסוקין באותו עניין אף שנתן לה סתם בין בגט בין בקדושין ה"ז מגורשת או מקודשת אף שלא אמר כלום כמ"ש הרמב"ם עצמו בפ"א דין י"א גבי גט ובפ"ג מאישות דין ח' גבי קדושין ובע"כ צ"ל הטעם משום דבתנאי צריך תנאי כפול וזה לא כפליה לתנאיה וא"כ אדרבה היה לנו לומר שהתנאי בטל והמעשה קיים (וע' בהגר"א סי' קמ"ו סקי"ד וצ"ע וע' תוס' גיטין ע"ה. ד"ה לאפוקי) ועוד למה לא ביאר בקדושין דין בעין זה :

ט עוד כתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני ה"ז מוציא עניין זה בלשון תנאי ויתלה התנאי בביאתו בזמן קבוע או בהליכתו ביצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מכאן ועד ל' יום ה"ז גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהיה גט ונותן הגט בידה או יאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שלא אבא למדינה זו עד ל' יום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואיני יודע מאי קמ"ל הלא כבר ביאר דיני תנאים בהלכות אישות וכן בפ"ח מגירושין כתב שצריך כל דיני תנאי ומה לי תנאי שהתנה אם תתן לי מאתים זוז או אם לא באתי מכאן ועד ל' יום וכן מה שכתב בעל מנת וכוונתו שבזה א"צ לדיני תנאי ג"כ כבר ביאר זה בה' אישות פ"ו דין י"ז ע"ש :

י ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דהתנאי גט חלוק מדיני תנאים שבקדושין ומכירה ומתנה והטעם דעניין תנאי היא שייך בדבר שיש לשני הצדדים דעה בזה כמו בקדושין שבשם שהאיש אינו מקדש אלא ברצונו כמו כן האשה אינה מתקדשת אלא לרצונה וכן במכר בעינן רצון הלוקח ורצון המוכר וכן במתנה בעינן דעת הנותן ודעת המקבל שהרי אינו יכול לכופו לקבל מתנה וכן בכל העניינים שבעולם וממילא דכשיש שני צדדים שצריכים להתרצות ואינם מיתרצים אלא על תנאי כך וכך אבל בגט שאין להאשה שום דעה כלל והכל תלוי בו אם רוצה לגרש מגרשה אף שהיא אינה מיתרצית דכן היא מדין התורה ולכן מצינו לרבותינו חכמי המשנה והגמ' שבקדושין ביארו התנאי ממון על שני אופנים הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז (קדושין ס'.) על מנת שאדבר עליך לשלטון (שם ס"ג.) ע"מ שאעשה עמך כפועל (שם) וכן יש תנאים שעליה (שם ס'.) ובגט לא מצינו רק תנאי שעליה ע"מ שתתני לי מאתים זוז (ע"ד.) ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני (ע"ה:) ולא מצינו תנאי שהוא יתן מעות והדבר פשוט דבקדושין אין רצונה להתקדש לו על אופן אחר אבל בגט למה צריך ליתן לה מעות הרי מתגרשת בע"כ ולהיפך ע"מ שהיא תתן לו מעות שייך כגון שמבקשת ממנו גט ואומר איני מתרצה רק באופן כך וכך :

יא אמנם גם זה מן התימה ולמה צריך ליתן לה עתה גט ולהתנות לא יתן לה הגט עד שתתן לו המעות ואז יגרשנה ובשלמא בקדושין כל אחד מוכרח לזה שחושש פן אח"כ יתחרט צד השני ומתקשרים מעתה באופן כך וכך אבל בגט למה צריך לתנאי הלא בכל עת שירצה יגרשנה וכשתתן לו יגרשנה אז אך זה אפשר שרצונו לגרשה כשתתן לו מעות וחושש שכשיהיו לה המעות לא יזדמן לפניו סופר ועדים ולכן כותב לה הגט מעתה אבל גם בבה"ג מי מכריחו לתנאי יתן לה הגט ויאמר לה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד לאחר שתתן לי מעות כך וכך ומי מכריחו לתנאי :

יב ובוודאי האמת כן הוא וזהו שביאר הרמב"ם בפ"ח דין ד' שתלה הגירושין במעשה שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז שהבאנו בסעיף ו' ואין לו לחשוש שמא תחזור בה והלא אין תלוי כלל ברצונה :

יג והנה אם זה האיש לא עשה כן ונתן לה גט בלשון תנאי אם תתני לי מאתים זוז והוא לא הוצרך לזה ש"מ דכוונתו כן הוא שהוא מיתרצה לעשות רצונה שיתחיל הגט מזמן הנתינה ולא יגמור עד אחר קבלת המעת

ונ"מ אם תנשא לאחר קידם קיום התנאי לא תתחשב כא"א שנשאת אלא מקיימת התנאי ויושבת תחתיו אך מדלא אמר מעכשיו אמרינן ששייר לעצמו כח זה לבטל התנאי או להוסיף עליו או להתנות תנאי אחר או לבטל כל הגט ושיהיה הגט בשלימות עד קיום התנאי ואע"פ שאינו ברשותה שהרי הגיע לידה בתורת גירושין וטעמו של דבר דכיון דאנו צריכין לתת לה איזה תוקף מפני התנאי שעשה שלא היה צריך לזה אין לנו ליתן לה רק תוקף אחד עיקרי שלא תתחשב כא"א מעתה שזהו עיקר רצונה דלזה נותנת לו מעות או איזה תנאי אחר שמתנה עמה כמו לשמש את אביו או להניק בנו וכיוצא בזה ולכן אם נשאת לא תצא וממילא שא"צ הגט להיות תחת ידה אבל שארי כחות כמו שלא יהיה ביכולתו לבטל הגט או להחליף התנאי או לבטלו או להוסיף מנלן שלא שייר לעצמו ובוודאי שייר לעצמו וממילא דצריך הגט להיות בשלימות עד קיום התנאי :

יד ואם זה האיש הוסיף בהתנאי לטובתה עוד דבר שלא היה צריך לזה כמו אם אמר מעכשיו או מהיום או ע"מ שדינו כמעכשיו מסתמא גמר בלבו לגרשה מעתה גירושין גמורין ומסתמא בטוח הוא שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ונתן לה כל הכחות ולכן אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על התנאי או לבטלו או להחליפו על תנאי אחר דהגט נגמר וא"צ להיות הגט בשלימות עד קיום התנאי וביכולתה להנשא לאחר דאין ספק שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ומיירי שיש בידה לקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו והנה בתנאי דמעכשיו או ע"מ בכל התנאים כן הוא כמ"ש בסי' ל"ח לעניין קדושין אלא שבגט י"א דגם במעכשיו יכול לבטלו ורבינו הרמ"א הביא דעה זו בסוף סעיף ב' ע"ש והטעם דס"ל דכיון דעיקר בעל דעה בגט הוא הבעל לא מהני גם תנאי דמעכשיו שלא יהיה ביכולתו לחזור בו וכמה ראשונים ס"ל כן (ע' בהגר"א סקי"ז) והרמב"ן והרשב"א והמ"מ ס"ל בזה כהרמב"ם (שם) דאין לגרע תנאי גט מתנאי דקדושין ולפי מ"ש בדעת הרמב"ם אדרבא תנאי גט עדיף משארי תנאים מדלא היה צריך לזה ועשה ש"מ שנתן לה יפוי כחות כמו שבארנו :

טו ולפ"ז אם מגרשה לאחר זמן קבוע כגון שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום או שתולה במעשה כמו שאומר לה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתן לי מאתים זוז אין כאן עניין תנאי כלל ואין שום התחלה לגט זה עד שיעברו הל' יום או עד שתתן המאתים זוז ולכן צריך להיות הגט ברשותה בכלות הל' יום או בעת נתינת המאתים זוז וזהו שביאר בפ"ט וביאר שם ההפרש בין תנאי לזה שקבע זמן או תלה במעשה כמו שבארנו וזה שפסק שצידי רה"ר אינו כרה"ר יתבאר בסי' קמ"ו בס"ד :

טז וכיון שגט שתלה במעשה אין שום התחלה עדיין להגט לפיכך יפה כתב הרמב"ם כשנתן הגט ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין את מגורשת אין זה גט כלל ור"ל אפילו אם תתן לו המאתים זוז ואע"ג דאמירת ה"ז גיטך אינו מעכב כשעסוקין באותו עניין זהו כשמוסר לה עתה לשם גט אבל כתלה במעשה אין זה רק כפקדון בידה וא"כ מעולם לא בא לידה בתורת גט ואף כשתתן לו המעות הלא אז לא דיבר כלום וגם מקודם לא הזכיר ה"ז גיטך ונמצא שלא גירשה ואף אם נאמר מכלל לאו אתה שומע הן זהו אם היה מוסר לה לשם גט משא"כ כשמוסר בתורת פקדון (וזהו כוונת הה"מ שהבאנו בסעיף ח') :

יז וזה שכתב הרוצה לגרש על תנאי שהבאנו בסעיף ט' נ"ל דכוונה אחרת לוטה בזה דהנה לפי מה שביארנו משונה תנאי גט מתנאי דעלמא דבגט גם בתנאי דאם מתחיל הגט מהנתינה ולא מקיום התנאי דמהאי טעמא אם נשאת לא תצא כמו שבארנו וזה אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמו שתתן לו מעות או תניק את בנו וכיוצא בזה מטעם שבארנו שכיון שא"צ דעתה למה היה לו להתנות כמו שבארנו ונמצא דזה לא שייך רק בתנאי שעליה לעשות אבל בתנאי שמתנה על עצמו שבאמת א"צ תנאי לזה רק רצונו להתנות דרך תנאי כמו שרצונו שתתגרש לאחר ל' יום וברצונו לעשות זה דרך תנאי אם באתי אם לא באתי וכיוצא בזה בוודאי תנאי זה דינו ככל תנאי דעלמא שאם התנה בלשון אם אין הגט חל מקודם כלל ואם נשאת תצא ובתנאי דמעכשיו או ע"מ חל הגט מיד ואין אומרים כיון שתנאי זה משונה דינו מתנאי שעליה לעשות שוב אין חילוק בין אם לע"מ וגם בעל מנת לא יחול מקודם קמ"ל דאינו כן :

יח וזהו שכתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני (כלומר שבזה הרי א"צ לתנאי כלל אלא שרצונו בכך) ה"ז מוציא עניין זה בלשון תנאי וכו' ור"ל שכיון שעכ"פ מוציא עניין זה בלשון תנאי צריך כל דיני תנאי הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותנאי כפול ובעל מנת א"צ לכל דיני תנאי ותנאי זה יש לו כשארי תנאים שבקדושין ומקח וממכר וכן כל כיוצא בזה כמו בתנאי דאם מתי ואם לא מתי דזה שחלקנו תנאי גיטין מתנאי דעלמא אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמ"ש (כנלע"ד) וגם אפשר לומר דכוונתו כיון שתנאי זה הוא לקביעת זמן הגט שהוא בלשון תנאי וצריך דיני תנאי מ"מ בזה גם בע"מ אין דינו כמעכשיו וצ"ע ונראה כפי' הראשון שבכל הדינים דומה לכל התנאים :

יט ויש ראיה להרמב"ם דבתנאי דאם תתן לי מאתים זוז כשנשאת לא תצא מסוגיית הש"ס (ע"ד.) דפליגי אמוראי בע"מ אי הוה כמעכשיו או לא בין בגיטין בין בקדושין ובקדושין אומר הנ"מ לעניין כשפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ובגיטין אומר

הנ"מ לעניין שנתקרע הגט ע"ש ומדלא קאמר גם בגיטין נ"מ אם קבלה קדושין מאחר ש"מ דבגט גם באם תפסי קדושין (ע' תוס' דהו"מ לומר נ"מ זו ודוחק ובקדושין ס'. כתבו תירוץ אחר דגם לר"י צריכה גט מספק ע"ש ונ"ע דאכתי נ"מ בין קדושי וודאי לקדושי ספק כמ"ש מהרש"א בגיטין שם בכוונת התוס' ודו"ק) :

כ וזה שפסק דבמעכשיו תנשא לכתחלה הנם ששנינו שם בתנאי דעל מנת דלאחר לא תנשא עד שתתן מ"מ הרמב"ם דהאה לה מהלכה דבריש פ' המגרש מבואר שם להדיא לכולהו תנאי דבע"מ מותרת לינשא מיד (וכ"כ הה"מ בפ"ח דין א' ע"ש) וגם אפשר לומר דהברייתא מיירי כשאין לה מעות דוודאי חוששין שמא לא תוכל לקיים תנאה :

כא וכל זה הוא דעת הרמב"ם ז"ל וגם הראב"ד לא השיג עליו וגם הטור הביא דבריו אבל רוב רבותינו חולקים בזה וס"ל דגם בגט בתנאי דאם אם נשאת תצא וכן במעכשיו לא תנשא לכתחלה ויש להחמיר למעשה כשני הדעות ובש"ע נראה שתפסו דעת החולקים לעיקר :

כב כתב הטור המגרש על תנאי ה"ז כשאר כל מעשה שנעשה על תנאי שאין המעשה מתקיים אא"כ יתקיים התנאי ואם לא יתקיים התנאי אין כאן גט כלל ואפילו אם הוא כהן מותרת לו ובלבד שיהא כהלכתו שיהא כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללאו ותנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ושיוכל להתקיים המעשה ע"י שליח ושיהיה בדבר שתוכל לעשותו כדפי' בהלכות קדושין אבל אם לא נעשה כהלכתו התנאי בטל והמעשה קיים עכ"ל וכבר בארנו משפטי התנאים בסי' ל"ח וגם נתבאר שם בסעיף מ"ו שיש מראשונים דס"ל דרק לחומרא בעינן משפטי כל התנאים ולא לקולא ולכן בוודאי יש לילך בכל אופן לחומרא וכמ"ש רבינו הב"י שם בסעיף ד' (וכ"כ שם החמ"מ סק"ד ועב"ש שם סק"ו) אבל כמה שכתב דבלא נתקיים התנאי אפילו הוא כהן מותרת לו אין חולק בזה ומשנה מפורשת היא (פ"ח.) שלא נפסלה מן הכהונה כשלא נתקיים התנאי ואפילו בתנאי דמעכשיו וכן הוא בשכ"מ כהן כשמגרשה ולא מת דמותרת לו :

כג דעת הרמב"ם בפ"ז מאישות דבתנאי דמעכשיו וכן בעל מנת שהוא כמעכשיו א"צ לתנאי כפול ולא להקדים התנאי למעשה אבל צריך בדבר שאפשר לקיימו וכן הוא דעת הרי"ף (פ"ז) וזהו דעת רב האי גאון והראב"ד ז"ל אבל הרא"ש ז"ל כתב (שם) שגם במעכשיו וכ"ש בע"מ צריך כל דיני תנאי וזהו דעת ר"ת והר"י בעל התוס' (ע"ה.) והרמב"ן והרשב"א ז"ל נסתפקו בזה וממילא דלדינא יש להחמיר וכן המנהג פשוט שגם בתנאי דמעכשיו נוהגין בכל דיני תנאי כמו בתנאי דשכ"מ שמגרשה מהיום אם ימות ופשוט דכיון דפלוגתא דרבוותא היא יש לילך בכל הצדדין לחומרא (עכ"י) וכן בעל מנת יש אומרים שאין דינו במעכשיו כמ"ש בסי' ל"ח :

כד עוד כתב הטור דלכשיתקיים התנאי מתקיים הגט למפרע משעת נתינה לפיכך מת הבעל או נשרף הגט או נאבד קודם קיום התנאי הוי גט כד"א שאומר מעכשיו או ע"מ דהוה כמעכשיו כיצד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז לאחר ל' יום חל הגט מיד ולכשתתן לו תהיה מגורשת למפרע אפילו אם נשרף הגט ומ"מ לאחר לא תנשא עד שתתן ואם נשאת כתב הרמ"ה שיוציא עד שיתקיים התנאי ואם קיימה התנאי יקיים והרמב"ם כתב שיכולה לינשא מיד ולא חיישינן שמא לא התן כיון שהיה התנאי במעכשיו או בע"מ ולא נהירא דבהדיא קתני בברייתא ולאחר לא תנשא עד שתתן עכ"ל :

כה והנה זה שכתב דע"מ הוי כמעכשיו זהו דעת הרמב"ם ג"כ ורוב הפוסקים מיהו י"א דע"מ לא הוי כמעכשיו וכבר בארנו בזה בסי' ל"ח ורבינו הב"י ברוב המקומות לא חשש לסברא זו אך בסי' קמ"ד סעיף ב' לעניין ע"מ שתצא חמה מנרתיקה (עב"ש שם סק"ג) ואפשר דרק בתנאי הנעשה מאליו כמו שתצא חמה מנרתיקה שאין התנאי על האדם לעשות בזה חייש לדעה זו מפני שבזה לא שייך כל כך לשון אם דהא וודאי תצא לכן אומר בלשון על מנת כלומר ע"מ כן אני נותן לך הגט לזמן שתצא חמה מנרתיקה מיהו רבינו הרמ"א בסי' זה סעיף ב' חשש לדעה זו בכל מקום והולכין לחומרא בכל עניין :

כו וזה שכתב בשם הרמ"ה שיוציאנה עד שתקיים התנאי אין הכוונה להוציאה בגט אלא הפרשה בעלמא (כד"ה) וכמ"ש בש"ע סעיף ב' נ"ל יפרוש ממנה עד שיתקיים התנאי ע"ש ומ"ש בשם הרמב"ם כבר כתבנו ליישב דבריו בסעיף ב' וי"א דתנאו שבידה לקיים והוא בשב ואל תעשה רשאה להנשא מיד דלא חיישינן שתעבור בפועל אבל תנאי שאין בידה אף שהוא בשב וא"ת או תנאי שהוא בקום עשה אע"פ שהוא בידה אסורה להנשא עד שתקיים התנאי (ר"ן פ"ז) ובש"ע הסכים לדעה זו וכן עיקר והנה לא הזכיר הטור כבאן אם יכול לבטל התנאי במעכשיו אמנם בסוף הסי' כתב לשון הרמב"ם בפ"ח שהבאנו והסכים לכל דבריו ורק במה שמתיר במעכשיו להנשא השיג עליו ונראה שמסכים ג"כ לדעת הרמב"ם דבמעכשיו אינו יכול לבטל התנאי ובאם יכול לבטל כמו שבארנו וכן סתמו בש"ע סעיף ב' וי"א דגם במעכשיו יכול לבטל ויש להחמיר :

כז עוד כתב הטור דאם לא אמר מעכשיו וע"מ אלא ה"ז גיטך אם תתן לי מאתים זוז לאחר ל' יום לא חל עד שעת נתינה ואם נקרע או נאבד קודם נתינה אינה מגורשת עכ"ל וכ"ש אם מת והנה לא הזכיר הטור איך ס"ל באם נשאת קודם קיום התנאי אם תצא כדעת רוב הפוסקים או לא תצא בדעת הרמב"ם ובסוף הסי' העתיק דברי הרמב"ם ולא חלק עליו בזה ש"מ דס"ל

דס"ל כוותיה ולכן כתבנו בסעיף כ"א דהטור ס"ל כהרמב"ם אבל רבינו הב"י השמיט דברי הרמב"ם בסעיף ב' ואדרבה כתב דאם נשאת תצא וכן בסי' קמ"ח השמיט בכוונה הך דאם נשאת לא תצא (והב"ש סק"ב כתב דהב"י ס"ל כהרמב"ם וצ"ע ואינו כן וכ"כ הגר"א סק"ח ע"ש) :

כח כתב רבינו הב"י בסוף סעיף ב' די"א דאפילו לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא ע"מ דינו כאומר מהיום משום דזמנו של גט מוכיח עליו הלכך אזלינן בה לחומרא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל ביאור הדברים דר' יוסי ס"ל (ב"ב קל"ו.) דשטר מתנה שנכתב בו זמן הזה כמו שנכתב בו מהיום והכי קיי"ל כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' זכייה ומתנה והטור והש"ע בח"מ סי' רנ"ח ואיתא בש"ס גיטין (ע"ב.) דגם לעניין גט כן הוא והרמב"ם ז"ל לעניין גיטין לא פסק כן ותמהו עליו (ר"ן ספ"ז) אך טעמו משום דאמרינן דהתקין רב לכתוב בגט מן יומא דנן לאפוקי מר' יוסי (פ"ה:) ואמת שרש"י ז"ל כתב דזהו לשופרא בעלמא אבל לדינא קיי"ל כר"י וכ"כ במה מהראשונים ויש שמסתפקים בזה (ערח"ש ספ"ז) וגם הטור בסי' קמ"ד מספקא ליה ע"ש וגם מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ח דב"ב מבואר דמפני חומרא דגיטין לא קיי"ל כר"י ע"ש מבואר להדיא דרק לקולא לא פסקינן כוותיה ולא לחומרא (ר"ן שם) אבל הרמב"ם ס"ל דמתקנת רב נדחה זה מהלכה ולדינא בוודאי קיי"ל כרבינו הב"י דאזלינן בה להומרא :

כט ולע"ד היה נראה לומר דהנה כבר בארנו בח"מ סי' קנ"ח סעיף ג' דזה דקיי"ל כן זהו כשהנותן צוה לכתוב הזמן וא"כ למה צוה לכתוב כיון שנותן המתנה לאחר מיתה היה לו לכתוב שיקנה לאחר מותו אלא וודאי דזהו כמהיום ולאחר מיתה שיקנה הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה אבל כשהנותן לא צוה לכתוב הזמן והעדים מעצמם כתבו כן כדרך כותבי שטרות אין ראיה מהזמן דכוונתו מהיום ע"ש וטעמא דמסתבר הוא ולפ"ז גם בגט אין דין זה רק אם הבעל צוה לכתוב הזמן ואין זה מדרך העולם דבסתמא הסופר כותב בעצמו כפי תקנת חז"ל לכתוב זמן ובכה"ג וודאי דקיי"ל כרבנן וזה הוא שכתב הרי"ף בגיטין (פ"ז) והלכתא כרבנן וזהו בסתם גיטין ומ"ש בב"ב דלחומרא קיי"ל כן זהו כשצוה הבעל (ומה שהקשה הרי"ף בב"ב שם דרב אדרב ותירץ דמשום חומר ע"ש זהו משום דמשמע ליה דבכל עניין תיקן רב כן ומתורץ מה שהקשו עליו ולכן הרמב"ם דמיירי בסתם גיטין השמיט זה לגמרי ודו"ק) :

ל ועיד דהטור כתב בח"מ שם בשם הרמ"ה דדווקא בנותן לאחר מותו גוף המתנה בזה אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דלמה היה לו לכתוב זמן יכתוב דנותן לו לאחר מותו אבל במתנה לזמן כמו לאחר ל' יום בזה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דבהכרח לכתוב זמן כדי לידע מתי יכלו הל' יום וכן פסק שם רבינו הרמ"א וא"כ בגט דבע"כ א"א להיות הזמן לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח והש"ס בגיטין שם באמת מיירי לעניין אם גירש מהיום ולאחר מיתה ע"ש (וצ"ע על קושית הש"ך בח"מ שם סק"ב ע"ש) וכן משמע להדיא מדקדוק לשון הרמב"ם בסוף הל' זכייה דס"ל כהרמ"ה ע"ש ולכן השמיט זה ומיהו למעשה יש להחמיר ולומר דהוה ספיקא דדינא כפסק הטור וש"ע :

לא וזה שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל משמע מדבריו דבכל ענייני תנאי דמעכשיו י"א דיכול לבטלו ולא נתברר לי מי המה החולקים דהן אמת דהטור כתב בס"ס זה בשם תשו' הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד וה"ה בכל תנאי אע"פ שהתנאי לטובתה וכ"כ העיטור ע"ש הלא הרא"ש ז"ל בירר דבריו בתשו' (כלל מ"ו) דדווקא בתנאי שלא היה לצערה ואדרבה לטובתה כמו תנאי זה שאם יבא תוך הזמן שישוב אליה יכול לבטל והגט חל למפרע אבל בתנאי שלצערה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז אם בטלו אין בדבריו כלום שהרי נתן הגט ע"מ לצערה והרי לא ציערה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י שם בספרו הגדול ע"ש וזה שכתב הטור אע"פ שהתנאי לטובתה ר"ל וכ"ש תנאי שאינה לטובתה ולא לצערה ואפשר דגם העיטור ס"ל כן דהא הטור משוה דעתו לדעת הרא"ש כמ"ש :

לב והנה גם הראב"ד בפ"ט דין ט' כתב דבתנאי כל זמן שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו עכ"ל וברור הוא דלא מיירי במעכשיו דאל"כ למה שתק ליה להרמב"ם בפ"ח דין א' שכתב דתנאי דמעכשיו אינו יכול לבטל וכללא הוא ביד הפוסקים דבכל מקום שהראב"ד ז"ל לא השיג עליו אודויי אודי ליה אלא וודאי דלא קאמר רק לעניין תנאי דלזמן כמבואר שם וגם בזה לא מיירי כלל בתנאי דמעכשיו :

לג וכן הרמב"ן ז"ל דס"ל דגם בתנאי ע"מ שתתן לי מאתים זוז יכול לבטלו זהו כשגם היא מסכמת בביטולו ואז בטל הגט והוא בעצמו אינו יכול לבטל כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו (כפ"ז) אבל שיהא ביכולתו לבטל התנאי ולקיים הגט בלא התנאי לא שמענו מדבריו והר"ן עצמו ס"ל דאפילו שניהם אין יכולין לבטל רק בתנאי שהוא להנאתה ע"ש ואדרבה המ"מ כתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כהרמב"ם ע"ש ורק המרדכי כתב (שם) וז"ל וצ"ע דאפשר לומר דע"מ ומעכשיו לא מהני אלא לאחר שנתקיים התנאי אבל קודם שנתקיים מצי לבטולי ויכול לחזור בו עכ"ל ושם מיירי גם בתנאי שתתן מאתים זוז ע"ש וגם המרדכי לא פסק להדיא כן אלא מסתפק בזה וכיון דרוב רבותינו לא ס"ל כן נראה כן עיקר לדינא ומ"מ כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א להחמיר אין להקל רק במקום עיגון ושעת הדחק (ע' בהגר"א סקי"ז דמשמע מדבריו דהראב"ד והרא"ש ס"ל כן וצ"ע) :

לד אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי וליתן ליורשים דלי משמע לי דווקא ולא ליורשים (גמ' ע"ד. וכת"ק) ופסקו הטור והש"ע סעיף ג' דכיון דלי ולא ליורשיי בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת ומלשון הטור משמע דמיד שמת בטלו הגירושין והסברא כן הוא דהא א"א לקיימו אבל מלשון הש"ע שכתב כיון ששלמו השלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושין משמע דקודם כלות השלשים יום עדיין לא נבטלו הגירושין אע"פ שא"א לקיימו וכן מתבאר מלשון הרמב"ם פ"ח סיף דין כ"א ע"ש והולך לשיטתו בפ"ט דין י"א באומר מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח שאע"פ שא"א שיבא מ"מ כל זמן שלא עבר הזמן לא תנשא דבעינן שיבוטל התנאי בפועל ממש ולא בכח כל זמן שלא יצא לפועל (הה"מ) והטור הולך לשיטתו בסי' קמ"ד דזה שמחמירינן במעכשיו אם לא אבוא עד יב"ח ומת שתמתין עד כלות יב"ח זהו משום דגזרינן מת אטו לא מת אבל מעיקר הדין כיון שא"א להתקיים התנאי בטל הגט מיד ויכולה להתייבם (כ"ל):

לה עוד כתב הרמב"ם שם אמר לה זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות ה"ז לא תנשא לזר עד שתחלוץ עכ"ל וכ"כ בש"ע שם וגם זה הוא לשיטתו דאף שא"א שיקויים התנאי כיון שמת מ"מ כל זמן שלא נבטל בפועל ממש והיינו שיעבור הזמן שקבע ולא נתנה עדיין לא נבטל הגט לגמרי וממילא כשלא קבע זמן לעולם לא יצא לפועל ולכן לא תנשא בלא חליצה והטור הביא דבריו והשיג עליו בזה"ל ואיני מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הגט עכ"ל ולא ס"ל חילוקזה בין ביטול בכח בין ביטול בפועל כיון שא"א לצאת לפועל לעולם:

לו ובעיקר הדבר שפסקו דלי דווקא ולא ליורשיי בגמ' (ע"ד.) יש פלוגתא בזה דרשב"ג סבר לי ואפילו ליורשיי והרמב"ם והטוש"ע פסקו כהת"ק מיהו יש שפוסקים כרשב"ג דיכולה ליתן ליורשים (הגה"מ פ"ח בשם התוס') וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ח' דכל עכבה שאין העיכוב ממנה יש להחמיר ושם יתבאר בס"ד (וכ"כ הב"ש סק"ה) אמנם בדין זה נ"ל דאין נ"מ דמה תרויח אם תתן להיורשים סוף סוף לא נפטרנה בלא חליצה מפני דעת הרמב"ם והטוש"ע אך הנ"מ הוא כשקבע זמן לא תתייבם בהגיע זמן ולעולם חולצת ולא מתייבמת וגם זה הוא כשתתן להיורשים אבל אם לא תתן הרי לכל הדעות נבטל הגט בהגיע הזמן ולכ"ע או חולצת או מתייבמת וא"כ מה תרויח אם תתן להיורשים ואין לומר דתרויח כשאין ברצונה להתייבם דאז אם תתן להיורשים לא יניחו ב"ד להיבם לייבמה ונכוף אותו לחלוץ לה כרצונה דממ"נ אם ירצו לכוף אותה ליבום לא יקבלו ממנה המעות ויתבטל הגט דנתינה בע"כ לא שמה נתינה כמו שיתבאר אם לא שהיורש הוא האב ויקבל המעות וממילא לא יהיה ביכולת האח לייבמה:

לז ודע דזה שכתבנו לדעת הרמב"ם דכל שהתנאי לא יצא עדיין לפועל אע"פ שא"א להתקיים מ"מ עד הזמן לא נחשבת כגרושה וכ"כ המגיד משנה וא"כ איך כתב הרמב"ם במעכשיו אם לא תתן לי מאתים זוז עד ל' יום שיכולה להנשא מיד ולא חיישינן שמא לא תקיים תנאה נהי נמי דתתקיים הא עדיין התנאי לא יצא לפועל וצריך לחלק בין ביטול התנאי לקיום התנאי דבקיומו של תנאי אף שלא יצא עדיין לפועל הרי הוא כנתקיים משא"כ בביטולו וטעמא רבה איכא במילתא דזה שהתנאי מבטלת המעשה הוא גזירת התורה ולכן בעינן כל דיני תנאי ולכן בקיומו של תנאי לקיים המעשה נחשב כנתקיים במעכשיו לפי שהמעשה כבר נתקיימה משא"כ בביטולו של תנאי לבטל המעשה לא אמרינן דנתבטלה המעשה עד שיצא ביטול התנאי לפועל וכל זמן שלא יצא הביטול לפועל לא נתבטלה המעשה שהרי כבר נעשתה (כ"ל):

לח האמנם לשון הרמב"ם שכתב אע"פ שאבד הגט לא תנשא עד שתחלוץ תמוה מאד דזה אין רבותא כלל דפשיטא כיון שא"א התנאי להתקיים נתבטל הגט וצריכה חליצה והרבותא היא שאסורה להתייבם וא"כ כך הו"ל לומר אע"פ שאבד הגט חולצת ולא מתייבמת (מל"מ) ועוד דקדוקים יש בלשונו (ע"ש במל"מ) ויראה לי דה"ק דאפילו בלא קבע זמן אמרינן לי ולא ליורשיי דלא נימא כיון דלא קבע זמן לנתינתה ורשות בידה ליתן מתי שתרצה אפילו לאחר זמן רב בוודאי כיון אף כשימות שתתנם ליורשיו לא אמרינן כן אלא דגם בכה"ג לי ולא ליורשיו ולכן לא בטל הגט לעולם שהרי בידה ליתנם אף לאחר זמן רב ואפילו אבד הגט בחייו דכבר נתבאר דבתנאי דמעכשיו לא חיישינן באבידת הגט ומקיימת התנאי אחר מותו והייתי אומר דבכה"ג שכבר נאבד הגט בחייו פשיטא שכוונתו היה שתקיים גם אחרי מותו בנתינתה ליורשיו דלאחר שנאבד הגט הרי כבר הותר הקשר ביניהם לזה קמ"ל דאפילו בכה"ג א"א להתנאי להתקיים ולכן לא תנשא עד שתחלוץ:

לט מדברי הרמב"ם נתבאר דכשאמר ע"מ שתתן לי מאתים זוז ולא קבע זמן ביכולתה ליתן אפילו לאחר שנים רבות ואע"ג דלעיל סי' קי"ד קי"ל בנושא אשה ופסק לזון בתה חמש שנים שחייב לזונה מיד חמש שנים ראשונות כמ"ש שם והכי איתא להדיא בירושלמי כתובות (פי"ב) י"ל דלא דמי דהתם קידשה ע"מ כן ואנן סהדי שכוונתה היתה ע"מ כן דהא בתה צריכה לאכול ולכן חיוב חל מיד משא"כ בכאן וודאי שהיא בקשה הגט ממנו דאל"כ מי מכריחה ליתן מעות ונותן

לה

לה הגט ע"מ שתתן לו תלוי בדעתה מתי שתרצה תתן ומ"מ גם בכאן אם לפי העניין נראה שכוונתו היה שתעשה התנאי מיד כמו בע"מ שתשמשי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים דבוודאי כוונתו לשני שנים הראשונים כדמוכח ממה שיתבאר בזה בס"ד והטעם דכיון דהאב צריך לשימוש והבן צריך להניק למה ימתין על זמן מאוחר לפיכך החיוב חל מיד משא"כ בע"מ שתתן לי מאתים זוז וכמ"ש (ועמל"מ פ"ח הל' כ"כ והגלע"ד כתבתי) :

מ כתב הרמב"ם (שם) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום נתנה בתוך ל' יום מדעתו ה"ז מגורשת לאחר ל' אינה מגורשת נתנה לו בעל כרחו והוא אינו רוצה לקבל ה"ז גט פסול עד שתתן מדעתו חזר ואמר לה בתוך הל' יום הרי הן מחולין לך אינה מגורשת שהרי לא נעשה התנאי עכ"ל והנה זה שכתב דבנתינה בע"כ הגט פסול וכוונתו שפסול מדרבנן משום דס"ל דמעיקר דינא נתינה בע"כ שמה נתינה ולכן מן התורה הגט כשר אלא דמ"מ מדרבנן פסול (ב"ש סק"ז) ובגמ' (ע"ה.) יש פלונתא בזה והרא"ש והרשב"א פסקו דהיא ספק מגורשת והוי ספיקא דאורייתא (וכ"כ הר"ן בשם אחרים שם) ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דדווקא כשעכ"פ קבלם וי"א דאפילו לא קבלם כיון שהיא רצתה ליתן הוה נתינה מדינא להרמב"ם (כ"י בשם רבנו) ויש שדקדקו כן מלשונו שכתב והוא אינו רוצה לקבל (וכ"כ הב"ש סק"ז) וגם כתבו דכשקבלם אפילו בע"כ לכ"ע הוה נתינה (שם) ולא משמע כן מדברי הרא"ש והרשב"א ע"ש ולכן לדינא בכל עניין היא ספק מגורשת ואין להקל בזה ושלא בפניו וודאי לא הוה נתינה :

מא וזה שכתב שאם חזר ואמר בתוך הל' יום מחולין לך אינה מגורשת ומשמע דבטל הגט בוודאי ואפילו מת אח"כ (שם סק"ה) שהרי לא נעשה התנאי כלל וכבר נתבאר דבעל מנת ובמעכשיו אינו יכול להוסיף על תנאו או לבטלו ולא אמרינן דמחילה הוה בקיום התנאי דהרי אומר הריני כאלו התקבלתי דהא התנאי היה לצערה והרי לא ציערה (גמ' ע"ד:) :

מב וכתב הרשב"א ז"ל (שם) דכל זה הוא באומר מחולים לך אבל אם אמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ה"ז מגורשת וא"צ ליטלו ממנה וטעמו של דבר דוודאי לבטל התנאי אין ביכולתו ע"פ נתינה הראשונה אבל אם מבטל הנתינה הראשונה ועושה נתינה אחרת בלא תנאי הרי היא מגורשת בנתינה זו ואי קשיא דא"כ היה לו ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה דבאמת זה אינו מעכב וה"ז דומה למ"ש בסי' קל"ח בנתן לה הגט כשהיא ישנה וניעורה וא"ל ה"ז גיטך דיו וא"צ ליטלו ממנה ע"ש דגם בלא נטילה ממנה מיחשב כנתינה אחרת ולא דמי לשליח כשלא אמר בפ"נ ובפ"נ בעת הנתינה שצריך ליטלו מידה ולחזור וליתן לה ולומר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש בסי' קמ"ב דהתם היתה התקנה כך שיאמר רק בשעת נתינה כמ"ש שם וגם לא דמי למ"ש בסי' קל"ז באומר לה הרי את מגורשת חוץ מפלוני שצריך ליטלו מידה ולהחזירה לכל בנתינה שנייה דבשם הטעם מפני שנתינה הראשונה היה תועלת לפוסלה לכהונה כמ"ש שם ולכן בהכרח לעשות נתינה שנייה משא"כ בכאן דבלא קיום התנאי אינה נפסלת לכהונה ולא מהני נתינה הראשונה כלל ולכן נחשבת האמירה השנייה שאומר לה ליהוי גיטא או ה"ז גיטך בלא שום תנאי כנתינה חדשה דהנתינה הראשונה נחשבת כאלו עתה נתנו לה (ומ"ש הב"ש סוף סק"ט לע"ג והולי טה"ד יש שם וכנ"ל מ"מ יכול לבטל הנתינה וכו') ועמ"ש בסעיף ס' ע"ש :

מג ודע דשנינו בתוספתא (פ"ה) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר וא"ל ה"ז גיטך מעכשיו לא אמר כלום כיצד יעשה יטלנו מידה ויחזור ויתננו לה עכ"ל אלמא דצריך נתינה אחרת דבאמת בנתן לה כשהיא ישנה וניעורה יש פלוגתא בגמ' (ע"ח.) אם צריך נתינה אחרת אם לאו ע"ש ואנן קיי"ל כמ"ד דא"צ נתינה אחרת והתוספתא ס"ל כאידך ולא קיי"ל כן (רשב"א שם) :

מד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי כלי פלונית או בגד פלוני וכיוצא בזה ונאבד הכלי או הבגד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמיו אינו גט עד שתתן לו אותה כלי או אותו בגד שאמר וכך איפסקא הלכתא בגמ' (ע"ה. דלא כרשב"ג) והטעם דלא נתקיים התנאי דמעות לאו בגד הוא ולא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן דסוף סוף התנאי לא נתקיים ועוד דמסתמא כל מגרש מתוך שנאה מגרשה הלכך אמרינן דוודאי לצעורה קא מכוין וכוונתו רק להבגד או להכלי (רש"י ע"ד: וז"ש לשון ספק עב"ש סק"ח) וגם בכאן אם רוצה לעשות כנתינה אחרת א"צ ליטלו ממנה ורק שיאמר לה ה"ז גיטך בלא שום תנאי והוה כנתינה אחרת וכמ"ש בסעיף מ"ב בשם הרשב"א (וכ"ה כוונת הרמב"ם כמ"ש המ"מ) :

מה ובדין שנתבאר כתב הרא"ש וז"ל ויראה דמדעתו הוי גט ואע"ג דמחולין לך לא הוי גיטא שאני התם דלא ציערה אבל הכא דיהבה דמי וציערה על גוף הבגד יכול למחול עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעיף ו' וז"ל ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים הוי גט עכ"ל והדברים תמוהים דא"כ צ"ל דהפלוגתא בש"ס הוא כשאינו מתרצה בקבלת דמים וא"א לומר כן דהא נתינה בע"כ לכ"ע לא הוה נתינה ואפשר לחלק דדווקא כשחוזר מתנאו לגמרי שאינו רוצה לקבל כפי התנאי בזה אמרינן דבע"כ לא הוה נתינה אבל כשרוצה בקיומו של תנאי וההפרש הוא בין הכלי למעותיה הוה נתינה (וזהו כוונת הב"ש סק"י) ומהרשב"א מבואר להדיא דאפילו רצונו לקבל מעות אין זה קיום התנאי ע"ש ולכן צ"ע בדין זה והוה ספיקא דדינא וכמה מהגדולים השיגו ע"ז (רש"ל ודו"פ וב"ח ומהרש"ק) :

מו אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום אפילו לא נתנה לו עד יום ל' בסיפו ה"ז מגורשת ואם אמר לה בתחלת יום ראשון לחדש מכאן ועד ל' יום ונתנה לו המעות בסוף ליל ראשון לחדש השני הוי ספק מגורשת דמספקא לן אם ל' יום מעל"ע והרי עברו או ל' יום כדאמרי אינשי ואין קפידא במה שעברה לילה אחת וצריכה גט שני ואם מת קודם שיתן לה גט שני חולצת ולא מתייבמת (טור) :

מז כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ט התנה עליה שתעשה דבר זה סתם ה"ז כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה כיצד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתעשה עמי מלאכה ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני אם עשתה עמו מלאכה או שמשה את אביו יום אחד או שהניקה בני יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך כ"ד חדש ה"ז גט מת הבן או מת אביו קודם שתינוק ותשמש אינו גט אמר לה ע"מ שתניקי את בני או תשמשי את אבי שתי שנים הרי זו משלמת הזמן שפירש מת הבן או האב תוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתמשיני אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל (ופסק כרב אסי (ד' ע"ה :) כמ"ש הרי"ף שם וגם פסק כת"ק דרשב"ג במשנה שם דאף בעכבה שאינה ממנה אינו גט) :

מח ואע"ג דבדיני ממונות כשאדם מתחייב עצמו בסתם כוונתו לכל הזמן שנצרך עניין זה בגיטין היינו טעמא דקים לן דכל מגרש אשתו לצערה קא מכוין ולא מפני הרווחה דידיה דרוב גירושין הוא מצד שנאה ולצערה די ביום אחד משא"כ בד"מ כשאומר ע"מ שתשמש או תזון וודאי כוונתו לכל הזמן שצריך (ר"ן בשם הרשב"א) וכן בארנו בח"מ סי' ס' סעיף ו' בס"ד ע"ש ואין לומר מנלן דרק לצערה קא מכוין שמא כיון גם להרווחה דידיה די"ל דאלו כן היה מפרש שתניק או תשמש כך וכך זמן כדי לצערה יותר אלא וודאי מדלא פירש כוונתו רק לצערה ודי ביום אחד (נ"ל) ולכן במת הבן או האב קודם הנקה ושימוש אינו גט שהרי לא נתקיים תנאו כלל שכוונתו היה לצערה ולא נצטערה ואפילו בלא זה בהכרח שיתקיים תנאי ולכן בהתנה שתי שנים ומתו קודם הזמן או שאין האב רוצה בשימושה אף שלא הקניטתו ואין העיכוב ממנה מ"מ סוף סוף הרי התנאי לא נתקיים (וכ"כ הר"ן לשיטת הרמב"ם ע"ש) וי"א דלשיטה זו (לרב אסי) בסתם דדי ביום אחד אם מתו קודם ולא הניקה ולא שימשה כלל דהוה גט כיון שלא פירש הזמן כוונתו היתה כשתצטרך וכשלא תצטרך אין התנאי מעכב (תוס' ורשב"א) ובוודאי שיש לילך בכל גיטין לחומרא (ב"ש סקט"ו) ובאמת בירושלמי (שם) יש פלוגתא בזה ע"ש וכן י"א בהתנה שתי שנים ומתו קודם כלות השני שנים או שהאב אינו רוצה בשימושה והיא לא הקניטתו ג"כ הוה גט דכל עכבה שאינה ממנה ה"ז גט (רא"ש בשם ר"ת ור"י ורשב"א) ופשוט דגם בזה יש לילך לחומרא בכל עניין כיון דפלוגתא דרבוותא היא :

מט אבל הרא"ש ז"ל ועוד ראשונים פסקו דאפילו אמר סתם ע"מ שתניקי את בני או שתשמשי את אבי צריכה לינק עד שיהיו שנים לולד ולהאב צריכה לשמש כל ימי חייו (כרבא שם) דכיון שלא פירש הזמן כוונתו לכל זמן שצריכים ובזה פשיטא דאם התחילה להניק או לשמש אפילו שעה אחת ומתו דהוה גט דהא נתקיים התנאי אבל באומר איני רוצה בשימושה אפילו לא הקניטתו יש להתיישב בזה ויותר הדעת נוטה דבכה"ג כשלא קבע זמן והתחילה לשמש והאב אינו רוצה יותר בשימושה והיא לא הקניטתו מקרי שנתקיים התנאי (וכ"כ הב"ש סוף סקט"ו וכ"מ מסידור המשנה דפלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא רק בקביעת זמן וכ"מ מראשונים) :

נ יראה לי דבע"מ שתעשי עמי מלאכה גם הרא"ש מודה להרמב"ם דכשאמר סתם די ביום אחד דאל"כ איזה גבול יש לדבר דבשלמא בהנקה הוא כל זמן שלא יהיה התנוק בן שני שנים ובשימוש האב הוה כל ימי חיי האב וכל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות כמו שיתבאר אבל בעשיית מלאכה סתם אם נאמר דהוה בלא גבול ותצטרך לעשות מלאכה כל ימי חייה אין זה כריתות כלל כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייבי כאשר יתבאר ומסתמא לא היתה כוונתו להתנות תנאי שיתבטל הגט מחמתו אך אפשר לומר כיון שאמר ע"מ שתעשי עמי מלאכה הוה התנאי לכל ימי חייו והוה כריתות כמו שיתבאר וצ"ע :

נא כתב הטור שתוך הזמן אינה רשאה להנשא שמא לא תקיים התנאי עכ"ל ואיני יודע מאי קמ"ל הא בכל התנאים ס"ל להטור שאינה רשאה להנשא קודם קיום התנאי וכבר ביאר זה ע"ש ונ"ל דקמ"ל דאפילו לדעת הרמב"ם דבכל תנאי דמעכשיו או בע"מ רשאה להנשא ולא חיישינן שמא לא תקיים כמ"ש מ"מ בתנאי כזה שתלוי ביד אחרים כמו בשימוש שמא לא ירצה האב בשימושה ובהנקה שמא ימות הולד תוך הזמן שקבע או לא ירצה לינק ממנה או תפסק חלבה ובכה"ג גם הרמב"ם מודה שלא תנשא עד קיום התנאי בקבע זמן ולדעת הרא"ש גם בלא קבע זמן כמו שנתבאר :

נב בזה שנתבאר דלהרא"ש גם בסתם צריכה לינק עד שיהא להולד כ"ד חדשים וממילא דכשהולד בן שנה בעת הגט אין עליה לינק שני שנים אלא שנה אחת וכן כל כיוצא בזה וכתב הטור בשם הרמ"ה דזהו כשהתנאי היה קודם שיש להולד שני שנים אמרינן שכוונתו עד שיהא שני שנים אבל אם היה התנאי לאחר שנשלם להתנוק שני שנים אמרינן שכוונתו לכל זמן שראוי לינק עד ד' וה' שנים והרא"ש חולק בזה דאדרבה כשהתנאי היה לאח"כ אפילו לא הניקתו אלא שעה אחת קיימה תנאה עכ"ל והסברא כן הוא דבזה וודאי רק לצערה קא מכוין ולא להרווחה דידיה ודי בשעה אחת (ע'

בהגהות מהרלנ"ה דל"ק ע"ז מש"ס שלא תירץ ככה"ג ודו"ק) :

נג עוד כתב נ"ל שאם אמר ע"מ שתניק לבני ששה חדשים רואין אם נשאר לזמן הנקת העובר דהיינו עד שיהיה לו ב' שנים יותר מו' חדשים אז וודאי לאו לצעורה מכוין אלא להקל מעליה שלא תניק עד שיהא להולד כ"ד חדש וא"כ אם מת הבן אחר שהניקה מעט הוי גט אבל אם לא נשארו ו' חדשים להנקת העובר אז וודאי כיון שפירש ו' חדשים לצעורה קא מכוין ואם מת תוך ו' חדשים אינו גט עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הב"י ואין דבריו מוכרחים עכ"ל ולא ביאר טעמו ונ"ל דטעמו היא דכיון דקיי"ל דאף בעכבה שאינה ממנה אינו גט בקבע זמן ולא השלימה הזמן כמ"ש א"כ מה נשתנה דין זה וצ"ל דס"ל להטור דכיון שיש לו לינק יותר מו' חדשים והוא הקל מעליה רק לו' חדשים מסתמא היתה כוונתו ג"כ שאם לא יצטרך גם לו' חדשים שיהא גט (עכ"ה) ובאמת אין זה הכרח דשמא לא רצה שהולד יינק שני שנים שלימות ומנ"ל להקל בזה ולכן הוה ספיקא דדינא (ותמיהני שבש"ע לא הוזכר מדינים אלו כלל ע"ש) :

נד כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א דכי אמרינן דהניקה או שמשה יום אחד הוי גט לאו דווקא יום אחד דאפילו בשעה אחת סגי ויש מי שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו עכ"ל ודבריו תמוהים דזה שאמרנו דיום אחד לאו דווקא זהו בסתמא וכמ"ש התוס' והטור ובזה לא יחלוק אדם מעולם וזהו הדין שהזכיר בעצמו מקודם בסעיף ח' ולמה כתב זה בלשון י"א וזה שכתב ויש מי שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו זהו דעת הרמ"ה בטור כשאמר יום אחד מפורש וס"ל דלא מהני אפילו מעל"ע אם אין לילה ויום שלם כמבואר בטור ואיזה ענין הוא זל"ז (וזהו כוונת הב"ש סקי"ח) :

נה אמנם כוונתו ברורה אלא שקיצר בדבריו דהנה מדברי הר"ן מוכח להדיא דאפילו בפירש יום אחד די בשעה אחת דהא בגמ' יש אוקימתא כאן בסתם כאן במפרש ור"ל דבסתם צריך עד שני שנים ובמפרש יום אחד די ביום אחד (אוקימתא דרבא) והר"ן כתב דלדברי כולם יום אחד לאו דווקא אלא אפילו שעה אחת עכ"ל ור"ל דלכל האוקימתות כן הוא וכ"כ מקודם אכולי סוגיא דדווקא בלא התחילה להניק כלל אבל התחילה להניק במקום שא"צ עד שתי שנים די ומשמע להדיא דגם על פירש יום אחד קאי ע"ש ולכן כתב זה בשם י"א וממילא דמהולקת דעה זו עם דעת הרמ"ה בטור וגם מדברי הרשב"א מבואר להדיא דלא ס"ל כהרמ"ה שכתב במפרש יום אחד :.ע"פ שמיקל עליה דווקא קאמר ואם מת קודם שתניקנו אינה מגורשת עכ"ל ומשמע להדיא דאם רק הניקתו מעט מגורשת דכיון שאמר יום אחד לא היתה כוונתו דווקא ליום אלא כלומר להניקו מעט ולכן לדינא הוה ספק גט (ומפני שבש"ע לא נזכר כלל דין דמפרש יום אחד לכן נתקשה הב"ש בדבריו דסבר דאסתמא קאי) :

נו אם התנה עמה ע"מ שתשלם שכר הנקה איתא בירושלמי דאפילו מאן דס"ל דבסתם די ביום אחד אבל כשאמר שכר הנקה כוונתו לכל השני שנים ועוד משמע שם דכשמת הבן קודם השני שנים א"צ לשלם יותר כיון ששלמה כל זמן שהיה חי (עב"ש סקי"כ וקיצר בדבריו) אבל בלא התחילה כלל לשלם אף שמת אינו גט שהרי התנאי לא נתקיים כלל ואם אמר ע"מ שתשלם שני שנים שכר אפילו מת קודם צריכה לשלם לו בשלימות דבירושלמי משמע להדיא דזהו הוה כאלו אמר ע"מ שתניקי שני שנים ע"ש ויראה לי שזהו ששנינו בתוספתא (פ"ה) ע"מ שתשמשי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים יתקיים התנאי אפילו לאחר מיתה עכ"ל ואין שום פירוש לזה אלא וודאי דמיירי כשאמר שכר הנקה של שני שנים שכר שימוש של שני שנים ומת האב או הולד קודם השני שנים תשלם השכר שעד שני שנים להבעל :

נז איתא בגמ' (ע"ו .) תנו רבנן אמר לה בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא שני שנים וחזר וא"ל בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז לא ביטל דברי האחרון את הראשון רצתה משמשתו רצתה נותנת לו מאתים זוז אבל אמר לה בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה בפני שנים ע"מ שתתני לי ג' מאות זוז ביטל דברי האחרון את הראשון ופירש"י דבפעם הראשון לא מסר לה הגט בפניהם דאלו מסרו לה נתגרשה בהאי תנאי ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא אלא כך אמר בפניהם כשאמסרנו לה לא אמסרנו אלא ע"מ כן עכ"ל ובפעם השנית מסר לה הגט (שם) וכבר כתבנו זה בשם הרמב"ם ז"ל דבתנאי דע"מ אינו יכול לא להוסיף ולא לבטלו ולכן הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן וכ"כ הטור ע"ש ופשוט הוא דלדעה שבארנו דגם בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו תתפרש הברייתא כפשוטו :

נח והנה הרמב"ם ז"ל העתיק לשון הש"ס בפ"ח דין י"ח ולא ביארו ובהכרח צ"ל דכוונתו ג"כ כפירש"י כיון דס"ל דבע"מ אינו יכול לבטל וזהו דוחק ויותר נראה דהרמב"ם מיירי בתנאי דאם ולא בעל מנת (הה"מ) ונראה להדיא כן שכתב הנותן גט לאשתו על תנאי וכו' והשמיט לשון הש"ס דעל מנת וס"ל דהברייתא ס"ל דע"מ לאו כמעכשיו דמי לפיכך יכול לבטל ואנן קיי"ל דכמעכשיו דמי והוכרח לפרש כן דבאמת לפירש"י קשה כיון שבפעם הראשון לא מסר לה ובפעם השני מסר לה לא היה לנו לילך רק אחר השני בעת שמסר לה וזהו באמת דעת הרמב"ן ז"ל כמ"ש המגיד משנה שם והוסיף לומר דהש"ס מיירי שגם בפעם השני עדיין לא מסר לה ואח"כ מסר לה סתם בפני שני הביתי עדים וכ"כ הר"ן ע"ש וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף י' ע"ש אלא שלא היה לו לכתוב כן אדברי המחבר שהם כדברי הרמב"ם דהשמיט לשון על מנת ואפשר

דס"ל

דס"ל כתירוץ הראשון דהרמב"ם והמחבר מיירי בע"מ ולא מסר לה בפעם הראשון ובפירש"י דכן משמע בתוספתא ע"ש:

נט אמנם באמת י"ל בכוונת הרמב"ם כפשוטו דמיירי בע"מ ומסר לה בפעם הראשון דכבר נתבאר בסעיף מ"ב דנהי דאינו יכול לבטל מ"מ כשעושה נתינה אחרת ואומר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ביכולתו לעשות כן וא"צ ליטול הגט ממנה כמ"ש שם בשם הרשב"א ולפ"ז א"ש דהא בכאן מבואר בלשון הש"ס כשאמר לה בפעם השני ה"ז גיטך ע"מ והיא נתרצית לזה הוי כנתינה אחרת (ר"ן) אמנם הרמב"ם והש"ע לא כתבו כלשון הש"ס אלא שכתבו חזר והתנה תנאי אחר ע"ש והמחוור בדבריו כמ"ש מקודם דלא מיירי בע"מ אלא בתנאי דאם (ועב"ש סק"ט):

ס ודע דמפירש"י ומהטור מוכח דלא ס"ל כדברי הרשב"א שכתבנו בסעיף מ"ב דלהרשב"א דס"ל דבנתינה אחרת יכול לבטל התנאי הקודם אפילו בע"מ א"כ מי הכריחם לפרש שלא מסר לה בנתינה ראשונה אלא וודאי דס"ל דגם בכה"ג אינו יכול לבטל אפילו כשגם היא מסכמת לזה אא"כ מחזרת לו הגט ועושה ממש נתינה אחרת וכפשטא דתוספתא שהבאנו בסעיף מ"ג ע"ש וגם הר"ן ז"ל התפלא על דין זה וז"ל ובוודאי שזה מן התימה שכיון שנתנו לה בע"מ שהוא כאומר מעכשיו היאך היא ביד שניהם לבטלו עכ"ל ומיירי שם באומר לה אח"כ ה"ז גיטך ע"מ וכו' שהיא כנתינה אחרת ולפיכך דין זה של הרשב"א הוה ספיקא דדינא ויש להחמיר בכל עניין:

סא ולמדנו מדברי חז"ל כשהתנה שני תנאים זה אחר זה אם הם בעניין אחד ביטל האחרון את הראשון בין שתנאי השני מוסיף על הראשון כמו שבראשון אמר מנה ובשני מאתים או להיפך שגורע מהראשון (טור) ואם התנאי השני בעניין אחר לא ביטל האחרון את הראשון וביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ואם עשה התנאי הראשון בפני ראובן ושמעון והשני בפני לוי ויהודה והתנאי השני הוא בעניין אחר שלא ביטלו להראשון צריך למסור אח"כ בפני כולם ואז ביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ולא באופן אחר (כ"מ ונלמד מהמ"מ והרמ"ה ודו"ק) ואמרו חז"ל שם שאין עד אחד מן הראשונים ועד אחד מן האחרונים מצטרפים כשהתנאי השני היה בעניין אחר ואין מצטרפין להעיד שהיה תנאי בגט זה וכל זמן שלא יבואו שנים מעדות הראשון או שנים מהאחרון הגט כשר ע"י עידי החתימה ולאו כל כמיניהו לשוויי תנאה בגיטא (ר"ן סס) והטעם שאין מצטרפין עד מזה ועד מזה אע"ג דבכל האיסורין וד"מ מצטרפין זהו מפני שבכל תנאי הוא עניין אחר ממש (כ"ם סק"ב):

סב אמר לה ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת (גמ' כ':) דכיון שהנייר שלו לא נתן לה כלום ונמצא איתיה פורחת באויר (רש"י) אבל אם אמר ע"מ שהנייר שלי מגורשת דע"מ במעכשיו דמי והוה כמתנה ע"מ להחזיר דשמה נתינה וגיטא כשתחזירהו לבסוף דנתקיים התנאי ואז הוה גט משעה שבא לידה (תוס') אבל אי ע"מ לאו במעכשיו דמי וחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי ואז הרי הוחזר לו הגט וגמה נתגרש וכבר נתבאר בסי' ל"ת דבע"מ א"צ לדיני תנאי ויש חולקים בזה ע"ש שהארכנו בזה ואם אמר לה ה"ז גיטך והנייר שבין שיטה לשיטה שלי ועכ"ז נהיה הגט מעורה שיהיה ספר אחד הוה בעיא דלא אפשטא בגמ' שם והוה ספק גט [illegible]:

סג כבר נתבאר בסי' ל"ת התנאי שא"א לקיומו אינו תנאי והתנאי בטל והמעשה קיים דאינו אלא כמפליג בדברים ולצחוק בעלמא אומר כן שהדי יודע שזהו מן הנמנעות לפיכך אם א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתעלי לרקיע או ע"מ שתרדי לתהום או ע"מ שתבלעי קנה של ד' אמות וכיוצא באלו הדברים אינו תנאי והגט כשר אבל אם אפשר לקיימו אלא דאיסורא הוא דרביע עלה כגון שא"ל ע"מ שתאכלי בשר חזיר וכיוצא בזה הוה תנאי דמה איכפת ליה אם תאכל איסור ואדרבה אפשר שרצונו להנקם ממנה וכאומר אם תרצה בגט אכול חזיר וילקו אותך וכוונתו לתנאי גמור ואין לשאול איך ביכולתו להתנות תנאי לעבור על ד"ת והרי המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אין זו שאלה שהרי אינו מכריחה לזה ואם אין רצונה בזה לא תתגרש והרי אינו מכריחה שתתגרש ותעבור לא תתגרש ולא תעבור ולא דמי למקדש ע"מ שאין לך עלי עונה דתנאו בטל דהתם מתנה על עצמו ואיך יעבור על ד"ת וכיון שהוא רוצה בהקדושין תנאו בטל אבל בגט וכן בקדושין כשהתנאי עליה שפיר חל התנאי והברירה בידה ולפ"ז יראה לענ"ד דבמקום שמצוה מן התורה לגרשה אין ביכולתו להתנות תנאי כזה אלא שלא מצאתי דין זה בפוסקים וצ"ע לדינא:

סד זה שביכולתו להתנות תנאי איסור זהו כשהאיסור נוגע לה לבדה מהטעם שכתבנו אבל באיסור שנוגע לאחר כמו בעילת איסור כגון שא"ל ע"מ שתבעלי לאבא או לאביך או לשארי עריות לא הוה תנאי שהרי יודע שהאחר לא ישמע לזה ואין כוונתו לתנאי גמור אלא להפליגה בדברים והגט כשר ואם התנאי היה ע"מ שתבעלי לפלוני שאינה ערוה עליו הוה תנאי כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

סה אם זה התנאי היה להיפך ע"מ שלא תבעלי לאבא וכיוצא בזה אם נבעלה לו פשיטא שהגט בטל אבל מסתמא אין חוששין לזה שמא נבעלה לו אפילו נתייחדה עמו אא"כ באו עדים שנבעלה לו ולא אמרינן בזה הן הן עידי יחוד הן הן עדי ביאה דבוודאי אינם חשודים לעבור על איסור חמור כזה ולכן יכולה גם להנשא לאחר ולא חיישינן שתעבור על תנאה שהבעל

לו ויתבטל הגט ויראה לי דאם מכבר חשודים בכך אע"פ שאין עדות ברורה אלא קלא דלא פסיק שפיר חוששין שתעבור על תנאה ולא שבקינן לה להנשא אא"כ יתן לה גט אחר בלא תנאי ולמה לנו לגרום להרבות ממזרים בישראל ופרוצה כזו בוודאי חובה לגרשה ולכן שפיר יש לעמוד עליו ליתן גט בלא תנאי (כנלע"ד) ואם א"ל ע"מ שלא תנשא לאבא ונשאת לו הוי גט שאין לו בה נשואין :

סו כתב הטור אמר לה ע"מ שתנשאי לפלוני הוי גט כשאר תנאי וכשנשאת לו נתקיים התנאי אבל אמרו חכמים (פ"ג.) לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחר לאותו פלוני לא שמא יאמרו מחליפין נשותיהן זל"ז במתנה ולאחר לא תנשא כל זמן שלא נתקיים התנאי בנשואי פלוני ואם ניסת לאותו פלוני לא תצא נשאת לאחר קודם שנשאת לאותו פלוני תצא ואם הקיים התנאי שתנשא לאותו פלוני הוי גט למפרע ואם לא תקיים התנאי הוי בניה ממזרים עכ"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין י"ז בלשון זה נשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני בטל הגט והולד ממזר וצריכה גט משני עכ"ל והשיגו עליו למה הולד ממזר הלא כשתנשא לאותו פלוני תתקיים התנאי (ראב"ד) כמ"ש הטור אמנם דעתי נראה שסובר שהתנאי היה שתנשא בראשונה לאותו פלוני וכיון שנשאת לאחר נתבטל התנאי והגט בטל (הה"מ) וכן נראה דוודאי כן היה דעתו שהרי אסורה להנשא לאחר כל זמן שאותו פלוני לא נשאה וגירשה והאחר באיסור א"א נשאה וזה שכתב הרמב"ם צריכה גט משני זהו מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט (שם) שהרי גם באמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא הבעל צריכה גט מזה ומזה כמ"ש בסי' י"ז וכ"ש בבה"ג דלאו כ"ע ידעי מתנאה :

סז ואפילו לדעת הטור כשנשאת לאחר וגירשה ונשאת לאותו פלוני וגירשה אסורה לחזור להאחר דהו"ל מחזיר גרושתו מן הנשואין ולא עוד אלא אפילו מת הבעל הראשון או שנתן לה גט אחר בלא תנאי אחרי שנשאת להאחר מ"מ אסורה על האחר לעולם ויגרשנה ולא יחזיר עולמית דכיון שנשאת לו באיסור א"א נאסרת עליו איסור עולם כמו סוטה שאסורה לבעל ולבועל גם לאחר מיתת הבעל (שם בשם הרנ"ה ולשונו תמוה ע"ש) וראיתי מי שכתב שיש מראשונים שסוברים דאם נשאת לאחר מותרת לאותו פלוני אפילו לכתחלה כשהאחר מגרשה דבכה"ג לא שייך לומר נשותיהם נותנים במתנה מפני שאחר הפסיקן (ב"ש סקכ"ז בשם התוס') ותמיהני איך שייך היתר בעניין זה שההיתר תלוי שתנשא לאחר באיסור א"א והרי איסור המור הוא יותר מאמירת שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה אמנם זהו וודאי דכשנשאת לאחר ויש לה בנים ממנו נהכרח שיגרשנה ותנשא לאיתו פלוני כדי לטהר הבנים לדעת הטור אבל אם אין לה בנים מהאחר בוודאי אינו מהראוי שתנשא לאותו פלוני (והתוס' לא כתבו זה לפי המסקנא כמ"ש הב"ש עצמו וכתבו זה לר"נ דלפי פירכא דרבא נראה שהיה סובר שיכולה לעשות כן ע"ש) :

סח כל זה בנשאת לאחר אבל אם רק נתקדשה לו ועדיין לא נבעלה ואינה כסוטה וודאי דתצא וצריכה גט מדרבנן ואם נתקיים התנאי שאותו פלוני נשאה אפילו גירשה אח"כ אסורה להנשא לזה האחר שנתקדשה לו דהו"ל מחזיר גרושתו מן האירוסין שנשאת לאחר אמנם אם אותו פלוני לא נשאה והבעל הראשון מת אי גירשה בגט אחר בלא תנאי מותרת לחזור להמקדש :

סט ממה שאמרו חז"ל שאין לה להנשא לאותו פלוני כדי שלא יאמרו שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז דאפילו לא התנה עמה בפירוש שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לה מזונות כדי שיקחנה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובוודאי אם יש כח ביד ב"ד למחות בכאלה החיוב מוטל עליהם דזהו מהדרכים הקרובים לזנות ולא יתכן לאיש ישראל לעשות כאלה :

ע ואם אמר לה ע"מ שתבעלי לפלוני פשיטא שאין לעשות כן דבזה יאמרו ג"כ נשותיהן נותנין זל"ז במתנה וכן איתא בירושלמי אמנם בזה יש איסור יותר גדול דאיך אפשר שתבעל לו והרי עד גמר ביאתו היא א"א שעדיין לא נתקיים התנאי ואיך תבעל לו בתחילת ביאה והיא א"א עדיין ובנשואין לא שייך זה דשם נשואין הוא ג"כ בלא ביאה וכיון שנשאת לו בחופה וקדושין נתקיים התנאי והביאה היא ביאת היתר (שם סקכ"ד) אבל בע"מ שתבעלי הרי תחילת ביאה באיסור ומ"מ אם נתקיים התנאי שנבעלה לו בין בזנות בין בנשואין ה"ז גט ויראה לי מסוגיית הש"ס (פ"ד:) שרשאי לקיימה ואין לשאול כיון שיש איסור לאותו פלוני לבועלה היאך חל התנאי והא כבר נתבאר דבשהאיסור הוא גם על אחר כמו ע"מ שתבעל לאבא אין התנאי חל די"ל דבזה יכול האותו פלוני לעשות בהיתר שישאנה ותבעל לו בהיתר (כ"מ מרש"י שם ד"ה ולאביי) דנשואין הם בכלל בעילה אבל אין בעילה בכלל נשואין וכשאמר ע"מ שתנשא לפלוני אם רק נבעלה לו לא מקרי קיום התנאי וכן משמע מהפוסקים (כנלע"ד) (ע' בטור מ"ש בשם הרשב"א וצ"ע) :

עא ואם התנאי היה להיפך ע"מ שלא תנשאי לפלוני והנה לאיתה דעה שבסי' קל"ז שזה מקרי שיור בגט אין הגט כלום אבל לרוב הפוסקים שאין זה שיור בגט כמ"ש שם אם אמר סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גט כלל שאין זה כריתות כיון שקשורה בזה לעולם כמו שיתבאר אך אם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני ה"ז גט והתנאי יתקיים כמו שיתבאר :

עב וכתב הטור שמותרת לינשא מיד כיון שבידה לקיימו שא"א להנשא לו אלא מדעתה ואין תקנה להתירה

להתירה לו אא"כ יקדשנה המגרש ויחזור ויגרשנה סתם אבל אין תקנה להתירה במה שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה סתם כי כבר אינה ברשותו שגט גמור נתן לה אלא שהטיל בו תנאי עכ"ל וכן הוא בתשו' הרא"ש (כלל מ"ה סכ"ו) ויש לדקדק בזה דהא כמה פעמים בארנו בסי' זה דכל זמן שלא נתקיים התנאי יכול ליתן נתינה אחרת בלא תנאי ואפילו בלא נטילת גט ממנה כמ"ש בסעיף מ"ב ותוספתא מפורשת היא בנוטל גיטה מידה כמ"ש בסעיף מ"ג והטור עצמו בס"ם זה כתב בשם הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד ע"ש :

עג וצ"ל דס"ל שיש חילוק בין תנאי לתנאי דתנאי שתלוי בקיום מעשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז כהך דתוספתא או אפילו אינו תלוי בקיום מעשה אלא בהמשכת הזמן שלא יבא תוך שני שנים וודאי דלא מקרי שנגמר הגט לגמרי דעדיין מחוסר מעשה ומחוסר זמן ולפיכך יכול לבטלו או לחזור וליתן לה בלא תנאי דעדיין אגידא ביה משא"כ בתנאי כזה דשב וא"ת ובידה לקיימו כמו ע"מ שלא תנשא לפלוני נחשב הגט כגמור ונפרדה ממנו וזה שכתב הטור בע"מ שתשמשי לאבא וחזור וא"ל ע"מ שתתני מאתים זוז דדווקא בלא מסר לה הגט בראשונה דאם מסר לה אינו יכול לשנות התנאי זהו עניין אחר שהרי לא בא לעשות נתינה אחרת אלא תנאי אחר וזה אין ביכולתו כדעת הרמב"ם בר"ס זה דבמעכשיו אין יכול לבטל (עב"ח וב"ש סק"ל ולא נתבררו אלו הדברים וגלע"ד ברור כמ"ש ודו"ק) ודע דאם מת הבעל קודם שנשאת לשום אדם דהותרה לאותו פלוני מיד (כ"ז) (ועי' בהגר"א סק"מ ולפמ"ש א"ש הכל ודו"ק) :

עד אבל יש מי שאומר שלא תנשא עד שימות אותו פלוני (רשב"א בשם ר"ח) ורבינו הב"י הביא שני דעות אלו בסעיף ט"ז ע"ש דס"ל לדעה זו דבכל התנאים כולם אפילו בשב וא"ת אסורה להנשא עד שיקויים התנאי ולכן אם גם אמר לה ע"מ שלא תשתי יין משך זמן אסורה להנשא תוך הזמן מחשש שמא תעבור (סס ד' פ"כ : ד"ה כלולהו) אבל דעת הטור ורוב הפוסקים דבתנאי דשב וא"ת לא חיישינן שתעבור וכן איתא להדיא בתוספתא (ספ"ה) וז"ל ע"מ שלא תלכי לבית אביך מכאן ועד שלשים יום ע"מ שלא תשתי יין מכאן ועד שלשים יום ה"ז גט ואינו חושש שמא תלך ושמא תשתה עכ"ל ורק בתנאי דקום ועשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז ס"ל להטור דאסורה לינשא עד קיום התנאי ולדעת הרמב"ם גם בכה"ג מותרת לינשא כמו שנתבאר :

עה וגם רבינו הב"י אף שהביא דעת יש מי שאומר מ"מ ברור הוא דלא ס"ל כן לדינא דאל"כ מהו זה שכתב בסעיף כ"א בע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני שלא להשתדל בגט כזה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים עכ"ל הא לדעת יש מי שאומר לא שבקינן לה להנשא עד זמן של קיום התנאי ואיזה חשש ממזרות יש בזה אלא וודאי דס"ל לדינא כהטור (עב"ש סקכ"ב שהתפלא על הס"ע שהכריע דעה זו) ודע דבתנאי שלא תנשא לפלוני אפילו אם זינתה עם אותו פלוני הגט כשר והולד אם היה מאותה בעילה כשר שלא התנה אלא על נשואין :

עו בתנאי דע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני אפילו הפסיקו אחר כגון שאחר הגט נשאת לאחר וגירשה בסתם או נתארמלה מ"מ התנאי של הראשון קיים ועדיין לא הותרה לאותו פלוני עד הזמן שקבע הראשון ואם נשאת לו תוך הזמן שקבע נתבטל הגט ובניה אף מהשני ממזרים ואע"ג שאין כאן נשואין שהרי אם תנשא לו היא א"א ואין נשואין בא"א מ"מ כך היתה התנאי ולא דמי למ"ש בע"מ שלא תנשא לאבא דלא שייך נשואין דבשם גם בלעדי תנאי לא שייך שם נשואין אבל בזה שייך שם נשואין אם לא היה התנאי וזהו שהתנה ע"מ שלא תנשא לפלוני כלומר שהרי תוכל להנשא לו ואין רצוני בכך ולכן אני מטיל עליך שלא תנשא לו דלעניין נשואין שלו יהיה דינך כא"א (וסב"ש סקל"ח) :

עז ודע דזה שכתבנו דאפילו נשאת לאחר לא נתבטל התנאי זהו גמ' ערוכה (פ"ג.) שאומר שם הרי שהלכה זו ונשאת לאחד מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה ונשאת לזה שנאסרה עליו הגט בטל ובניה ממזרים ע"ש אך בזה שכתבנו דאע"ג דאין נשואין מדינא שהיא א"א מ"מ כך היה התנאי ולא דמי לנשואי אבא כן כתב הרשב"א בחי' שם אבל רבותינו בעלי התוס' שם דימו זל"ז וכתבו שאין בזה שם נשואין כמו לאבא ולאביך ע"ש וכתבו שזה שאומר הש"ס שנשאת לזה שנאסרה עליו הכוונה שנשאת לאחר מותו של המגרש ע"ש ודבריהם תמוהים דהרי לאחר מותו אין אנו צריכים לא לתנאי שלו ולא לגט שלו והותרה במיתתו וכמו שכתבנו בסוף סעיף ע"ג ע"ש :

עח אמנם האמת הוא שיש בעניין זה פלוגתא דרבוותא שיש שסוברים שאפילו מת המגרש מ"מ תנאו קיים ויש שחולקים בזה והתוס' ס"ל דתנאו קיים ומחלוקת זו היא בבה"ג ריש הל' גיטין והביאו הרשב"א (ד' פ"ג. ד"ה אלא) וז"ל וודאי אמר לה כל ימי חיי פלוני אינם בא לה לאלתר והוי לה בני בחיי בעל ראשון ומית ליה בעל ראשון בחיי בעל שני והוי לה בני לאחר מיתתו ועדיין ההוא פלוני דתליא לתנאיה בגויה קיים ושתת יין בחייו לאחר מיתתו דבעל בטל גיטא למפרע ובני קמאי ממזרי בתראי לאו ממזרי ואמירא לשני ההוו פליגי בה רבנן כיון דבחייו דבעל לא עברה עלוי' תנאיה ולאחר מיתה הוא דעברה כיון דבעל מית בטיל ליה תנאיה ולא בטיל גט למפרע עכ"ל בה"ג הרי היא מחלוקת הגאונים בכל תנאי שמתנה עמה על איזה משך זמן אם הבעל מת תוך הזמן דיש מהגאונים שסוברים דעכ"ז היא אסורה לעבור על תנאה כל זמן המשך ואם תעבור

תעבור. בטל הגט למפ"ע ויש מהגאונים שסוברים דכיון שמת אינה צריכה לקיום תנאה שהרי עתה הותרה במיתתו וכל ימי חייו קיימה התנאי וסברי התוס' כדעת האוסרים וגם הרשב"א הסכים לזה והביא ראיה מדאמרו חז"ל דבכל ימי חייכי לא הוה כריתות וכל ימי חיי הוה כריתות דהא גם בכל ימי חייכי אפשר לקיומי תנאיה כשימית והיא חיה והרי היא מותרת אלא וודאי כדברי האוסרים ע"ש וזה שכתבנו בסוף סעיף ע"ג הוא לדעת המתירין :

עט וטעם האוסרין הוא פשוט דכיון שהתנה התנאי על משך זמן היתה כוונתו שתקיים בין יחיה בין ימות והמתירין ס"ל דכל מגרש אינו חושש כלל במה שיהיה לאחר מותו ואיזה תנאי שמתנה אין כוונתו בקיומו רק בכל ימי חייו ולאחר מותו תעשה מה שתרצה וזה שאמרו חז"ל כל ימי חייכי אין זה כריתות נהי שיכול להיות שהותר במיתתו מ"מ לפי לשון התנאי שקושרה לכל ימיה אין זה כריתות וגם המגיד משנה הביא מחלוקת זו בפ"ח דין י"א והסכים לדברי האוסרים וכתב שגם הרמב"ם ס"ל כן ע"ש .(וחינו מוכרח) (עתרעק"ח סי' קכ"ו) וכל זה אינו עניין למ"ש בסעיף ל"ד בדעת הרמב"ם שסובר שצריך ליצא לפועל ע"ש דאין עניין זל"ז ועוד דשם הוא לעניין ביטולו של תנאי דלקיומו לא אמרינן כן כמ"ש בסעיף ל"ז והוכחנו זה מדברי הרמב"ם עצמן וכאן מיירינן בקיומו של תנאי :

פ כתבו הטור והש"ע סעיף י"ט ע"מ שלא תבעלי לפלוני הוי גט ולא תנשא עד שימות אותו פלוני דחיישינן שמא תבעל לו באונס עב"ל והרא"ש בפ"ט סי' ב' הביא מתוספתא ע"מ שלא תבעלי לפלוני חוששין שמא תבעל לו עכ"ל ולפנינו הגירסא בתוספתא (פ"ד) ע"מ שלא תבעלי לפלוני ה"ז גט ואינו חושש שמא תלך ותבעל עכ"ל וצ"ל שהגירסא שלפנינו משובש ואין לשאול הרי הטור והש"ע סוברים דאין חוששין שמא תעבור על תנאה בתנאי דשב וא"ת כמ"ש בסעיף ע"ד ולמה חוששין בזה די"ל דוודאי היא לא תעבור אבל חוששין שפלוני זה יתקפנה באונס כמו שנתבאר בדבריהם ואין לשאול כמו שאין אנו חוששין בתנאי דע"מ שלא תבעלי לאבא ולאביך שמא תבעל להם כמ"ש הטור והש"ע בסעיף י"ג ובארנו הטעם מפני שאין לחשוש שיעברו על איסור ערוה וא"כ ה"נ איך נחוש שפלוני יבא עליה בע"כ דהרי אז יתבטל התנאי ותהיה א"א ואיך יעבור על איסור ערוה ויש מי שתירץ דהחשש הוא שמא יבעלנה לאחר מיתת המגרש (כ"ש סקל"כ) ותמיהני דאין זה רק להסוברים דהתנאי נמשך גם אחר מיתתו אבל להחולקים בזה כפי מ"ש בסעיף ע"ח אין זה חשש כלל וגם להאוסרים למה לנו לחוש שהבעל ימות קודם ונ"ל דזה שחששו לזה משום דבוודאי זה המגרש כשהתנה תנאי כזה ע"מ שלא תבעלי לפלוני מסתמא היתה חשודה ממנו דאל"כ מה שייך תנאי כזה וכיון שנתחשדת ממנו בוודאי חיישינן לתקיפת יצה"ר אבל באבא ואביך יכול להיות שלהקניטה או להקניטם מתנה תנאי כזה ועוד דבעריות של קורבה אין היצה"ר שולט כל כך כדאיתא בש"ם (יומא ס"ט :) ולכן לא חיישינן משא"כ בא"א חיישינן :

פא צריך שלא יתנה עליה תנאי שעומדת בו כל ימיה כגון ע"מ שלא תאכלי בשר או שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי וכך אמרו חז"ל (פ"ג :) ה"ז גיטך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות שאין מפרידן אלא המות דעד יום מותה קשורה בו (רש"י) ומאי מהני הגט דלאחר מותה א"צ לגט אבל אם אמר כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות דלאחר מותו או לאחר מותו של פלוני הרי תותר ביין ואע"פ שלכאורה היה נראה כיון דכל ימי חייו אגידה ביה אין זה כריתות כמו בכל ימי חייכי מ"מ סברת התלמוד אינו כן אלא מכיון שאפשר לה לקיים תנאו ה"ז כריתות כן כתב הרשב"א ז"ל שם וצ"ל הטעם דבאמת תנאי מילתא אחריתא היא ואין חוששין במה שאגידה בו בהתנאי לכל ימי חייו ורק בכל ימי חייכי כיון שאין לה היתר לעולם בדבר שאסרה בו ועד יום מותה קשורה בו בדבר זה מפני אישותו שביכולתו לעשות כן נמצא שלא נכרתה לגמרי ממנו כל ימי חייה לדבר זה והתורה אמרה ספר כריתות שיכריתה ממנו לגמרי ובהכרח להניח לה זמן בחייה שנכרתה ממנו לגמרי ולכן בכל ימי חיי הרי תכרת ממנו לאחר מותו ואע"ג שבלא זה המיתה שלו מכריתה ממנו אך היא מאישותה כבר נכרתה ממנו בחייו משעת הגט והתנאי הוא עניין אחר ואף בזה המקצת יש לה היתר בחייה כשימות :

פב וכתבו הפוסקים דאפילו הוא ילד והיא זקינה או שאמר התנאי על ג' שנה שוודאי לא תחיה כל כך ה"ז גט שאין אנו חוששין רק על הלשון שבלשון התנאי יהיה זמן לכריתות לגמרי ולכן יש מי שכתב שאפילו הרחיב הזמן ליותר מכדי חיי האדם כגון שאמר על מאה שנים או יותר כיון שהוא דבר פסוק ה"ז גט והכל מטעם שבארנו דתנאי מילתא אחריתא היא ולרוב הפוסקים יכולה להנשא מיד ולא חיישינן שתעבור על תנאה ורק דעה יחידאה הבאנו בסעיף ע"ד שאוסרה להנשא עד קיום התנאי ולדעה זו כשהרחיק לה הזמן אין לה תועלת ב.גט רק אם תזנה לא נדונה בא"א אלא כפנויה והעיקר כרוב הפוסקים דכן פסקו בטור וש"ע וכן הוא להדיא בתוספתא כמ"ש שם :

פג וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א אמר לה ע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני אע"פ שהגט כשר והתנאי קיים אין לשום אדם להשתדל בגט שינתן בתנאי כזה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ואם המגרש הוא מאותן שכופין להוציא ולא רצה לגרש אלא בתנאי זה כופין אותו לגרש בלא תנאי זה עכ"ל ונראה דה"ה אם מצוה לגרשה כגון שהיא פרוצה אע"פ שאין ביכולתינו לכופו מ"מ

בהכרח להשתדל הרבה שלא יתן על תנאי כזה ומשמע דעל תנאים אחרים כמו שלא תאכלי בשר ולא תשתי יין אין אנו חוששין שתעביר והוא תימא דוודאי יש לחשוש בזה ג"כ ואולי ג"כ כוונתו כן ולא נקט רק לדוגמא בעלמא ועכ"פ שמענו מדבריו שרשאה להנשא קודם קיום התנאי דאל"כ איזו ממזרות יש בזה וכמ"ש בסעיף ע"ה ע"ש אבל אם אמר ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות (גמ' כ"ח:) כמו בע"מ שלא תשתי יין לעולם ואע"ג דכשמת אביה או מכר הבית לאחר לא חשיב עוד בית אביה כדתנן בנדרים (מ"ו.) קונם לביתך שאני נכנס מת או מכרו לאחר מותר הבא שאמר בית אביך שאני דכל יוצאי חלציו קרויים בית אביו אפילו כשמת כדכתיב גבי תמר שבי אלמנה בית אביך וכבר מת אביה (תוס') וי"א דבאמת מיירי כשאמר בית זה דלעולם אסור כדאיתא בנדרים שם (רסכ"ח פ"כ:) ואע"ג דבכה"ג אם נפלה הבית או נשרפה ובנו אחרת מותר כמ"ש ביו"ד סי' רט"ז מ"מ הא אינה עומדת לנפילה או לשריפה ולהרמב"ם א"ש בלא זה כמו שיתבאר בס"ד (ער"ן) ובמכירה צ"ל לתירוץ הראשון דאף כשימכור שמא יקנה ממנו בחזרה (מל"מ):

פד ז"ל הטור כתב הרמב"ם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני אין זה כריתות כמו ע"מ שלא תשתי יין או שלא תלכי לבית אביך ולא נהירא דכיון שאפשר שימות אותו פלוני בחייה ויתבטל התנאי הוה שפיר כריתות ולא דמי לשלא תלכי לבית אביך שאפילו לאחר מיתתו אסורה ליכנס בו שנקרא על שם אביה עכ"ל וטעמו של הרמב"ם הוא דאין לה להיות אסיר בחבלי התנאי שלפי דבריו לעולם ולכן במתנה שלא תנשא לפלוני דכל ימי חייו קשורה בהתנאי ולאחר מותו לא שייך התנאי דאין נשואין לאחר מיתה ונמצא דבתנאי זה היא קשורה לעולם כל זמן ששייך לשון תנאי זה ואף שלאחר מיתו של פלוני נתבטל התנאי הרי אז לא שייך לשון תנאי זה ולשון נשואין שבתנאי היא לעולם כל זמן ששייך נשואין מידי דהוה אע"מ שלא תלכי לבית אביך שאפשר כשימות האב או ימכור לאחר דמותרת ליכנס אך אז לא יהיה בית אביה ונמצא דלשון התנאי של בית אביך הוא לעולם כל זמן ששייך לשון זה וה"נ דכוותיה (ר"ן וה"מ) ולפמ"ש מקודם אסורה בהבית לעולם:

פה עוד אפשר לומר דהנה הרמב"ם כתב דאם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה ה"ז גט ע"ש אף שאפשר וקרוב לוודאי שלא תחיה עוד חמשים שנה אלא דס"ל דאזלינן בתר לשון התנאי דכשהתנה שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני הרי נתן גבול לדבר כל ימי חייו ויש בלשונו לשון כריתות והיינו לאחר ימי חייו וכן בהתנה לחמשים שנה אבל כשהתנה סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני דלפי לשונו משמע לעולם אין בלשונו לשון כריתות וכן בע"מ שלא תלכי לבית אביך ותדע לך שכן הוא דאטו בכל ימי חיי פלוני אנו יודעים שימות מקודם שתמות היא ומה נעשה אם היא תמות קודם הרי נאסרה לכל ימי חייה אלא דלא חיישינן לזה כיון דלפי לשון התנאי לא אסרה לעולם וכ"ש דלחומרא כשאסרה בלשון התנאי לעולם דאין זה כריתות אף שאפשר שיתבטל התנאי כשימות הוא קודם (נ"י):

פו רבינו הב"י בסעיף כ"ב הביא שני דעות אלו וכתב ונקטינן כדברי שניהם להחמיר ופשוט הוא עוד כתב בסעיף כ"ג אמר לה ע"מ שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה או בכותל זה לעולם ונשפך היין ונקצץ האילן ונפל הכותל אין זה כריתות מאחר שלא הותרה לעולם במה שנאסרה וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל זמן שהיין קיים או האילן או הכותל קיימים ה"ז כריתות ונקטינן כדברי שניהם להחמיר עכ"ל ודעה דראשונה היא דעת הרמב"ם והקשה עליו הטור דבתוספתא (ספ"ה) אותא בהדיא להיפך דקתני ע"מ שלא תעלה באילן זה לעולם ונקצץ האילן ה"ז גט עכ"ל אמנם לפנינו בתוספתא נשנית בלשון אחר וז"ל שם ע"מ שלא תעלי באילן זה וע"מ שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן נסתר הכותל ה"ז גט ע"מ שתעלי באילן זה ע"מ שתעלי בכותל זה נקצץ האילן נסתר הכותל אינו גט עכ"ל ואינו כתוב לשון לעולם וס"ל להרמב"ם כיון שלא אמר לשון לעולם וסתם אילן וכותל עומדים לקציצה אין בלשון זה לשון עולמית משא"כ בע"מ שלא תנשאי לפלוני יש בלשון זה לשון עולמית כיון שלא נתן קצבה לדבר אבל בכותל ואילן בסתמא אינו עולמית מפני שעומדים לקציצה ונפילה אבל באומר לשון לעולם אסורה גם בכותל ואילן וזהו לדרך שכתבנו בדעת הרמב"ם בסעיף הקודם דאלו לדרך שכתבנו בסעיף פ"ד סוף סוף נאסרה בתנאי זה דעליית אילן וכותל לעולם דלאחר שיפלו לא שייך לשון עלייה בהם כמובן:

פז אמנם באמת ברמב"ם לא נמצא כלל דין דכותל ואילן וז"ל בפ"ח דין י"א לפיכך האומר ה"ז גיטך ע"מ שלא תאכלי בשר זה לעולם שלא תשתי יין זה לעולם אין זה גט שאין זה כריתות עד לי יום ה"ז גט עכ"ל ואפשר לומר דרק בדבר ששייך בו הנאה כשאסרה לעולם בדבר זה מקרי שלא גכרתה ממנו שמוכרחת לעצור תאוותה מפני תנאו ואם אפילו ושפך היין ותאבד הבשר סוף סוף בתנאי זה נאסרה לעולם דלאחר שנאבדו לא שייך אכילה ושתיה כמ"ש אבל בעליית כותל ואילן שאין בזה תאוה לא חיישינן בזה כלל:

סימן

סימן קמד דין טענת אונס בתנאי גט ועוד דיני תנאי. ובו מ"ה סעיפים:

א בסי' הקודם נתבארו שני מיני תנאים בגט האחד תנאי שעליה לעשות כמו ע"מ שתתני לי מאתים זז וכיוצא בזה והשני תנאי שעליו כמו אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום והנה בכל התורה קיי"ל דאונס רחמנא פטריה ולפ"ז היה לנו לומר דכל תנאי שלא נתקיים מחמת אונס דליהוי כנתקיים אמנם בתנאי שעליה לעשות לא שייך זה כמו שבארנו בח"מ סי' כ"א ע"ש דלא מפני אונסו של זה יתחייב זה דאונס רחמנא פטריה ולא רחמנא חייביה. ולכן כשאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתן לי מאתים זוז נהי שנאנסה ולא יכלה לקיים תנאה מ"מ הגט בטל ואיך נחייבו בקיום הגט מפני אונסה ומה לו דאונסה סוף סוף התנאי לא נתקיים אמנם בתנאי שעליו כמו אם לא אבא ונאנס ולא בא והוי גט והיה לנו לומר דלא ליהוי גט שהרי נאנס וכיון דאונס רחמנא פטריה נחשבנו כמו שבא מ"מ אמרו חכמים דאין טענת אונס בגיטין והוי גט וזהו מתקנת חכמים (כ"ס. כתובות כלישנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין דכן פסקו כל הפוסקים לבד המרדכי ספ"ג דגיטין בשם הגאון דיש לפסוק כשני הלשונות לחומרא והיא דעה יחידאה ועב"י והגר"א סק"א):

ב וטעם התקנה אמרו חז"ל משום תקנת נשים צנועית ונשים פרוצות תקנת הצנועות הוא משום דזימנין דלא אנוס והוי גט והיא תחמיר עליה ותסבור שהוא אנוס ומן הדין א"צ לחוש לזה דרובן לא אניסי (תוס') ותתעגן לעולם שהרי הסיח דעתו ממנה וכבר נתגרשה ובפרוצות הוי להיפך דזימנין שידעה שהוא אנוס ואינו גט והיא תאמר שלא נאנס ובין כך תנשא לאחר ולכשיבא ויברר שנאנס ונמצא גט בטל ובניה מן השני ממזרים (שם ג'.) וכל מקדש אשה אדעתא דרבנן מקדש ולכך אומרים בשעת קדושין כדת משה וישראל (תוס') וכיון שתקנו חכמים בכל מגרשי על תנאי שלא יועיל להם טענת אונס מתחלה אדעתא דהכי מגרשי (כ"כ הפ"י שם וז"ש ותפקעינהו לקדושין ר"ל שאם יאמר לא גירשתי אדעתם הפקיעו הקדושין וממילא שלא יאמר כן כיון שאין לו תועלת וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' אלף וקס"ב):

ג כתבו רבותינו בעלי התוס' (שם) דשלשה ענייני אונס הם אונס דשכיח הרבה ואונס דשכיח ולא שכיח ואונס דלא שכיח כלל ולדינא כן הוא אונס דשכיח הרבה כההוא דאמר אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין להוי גיטא ובא בתוך הזמן ופסקיה מברא שהנהר הפסיקו והמעבורת היתה מצד העיר ולא יכול לעבור וצווח מעבר הנהר חזו דאתאי ואמר שמואל לא שמיה מתיא (גמ' שם) והוי גט דבזה פשיטא דמדינא אין טענת אונס גם בלא תקנה דכיון ששכיח הרבה היה לו להתנות ע"מ שלא יארע לי שום אונס ומדלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה ואונס דשכיח ולא שכיח אף שמן הדין יש טענת אונס דלא עלה על דעתו שצריך להתנות כיון שאינו שכיח הרבה אך מפני תקנת צנועות ופרוצות אין טענות אונס כמו שנתבאר ואונס דלא שכיח כלל כמו שנפל עליו בית או נשכו נחש י"א דיש טענת אונס ולא שייך כאן התקנה דהצנועות לא יסברו לעולם שאירע לו אונס כזה וכן בפרוצות ולכן בכה"ג קיי"ל דיש טענת אונס בגיטין והסכימו לזה הרא"ש שם והר"ן (ספ"ג דגיטין) והמגיד משנה (פ"ט) והמרדכי (פ"ז) ואם חלה בתוך הזמן או מת זהו אונס דשכיח ולא שכיח (כן מבואר מהסוגיא) ומ"מ במיתה י"ל דלא שייך התקנה משום דלמיתה יש קול (תוס') ושביה הוה נ"כ אונס דשכיח ולא שכיח ואינו מבטל הגט מטעם התקנה והוא לא התנה ע"מ שלא יארע אונס (ומ"ש הרמ"א סוף סעיף א' דשביה שכיח ר"ל שאינו כנשכו נחש כמ"ש הח"מ והב"ש סק"ג) ולענ"ד נראה דבזמה"ז שהמלכות משגחת היטב על המדינה הוה שביה אונס דלא שכיח כלל וצ"ע לדינא (ובש"ע סעיף א' השוה חלה לעיכבו נהר משום דלדינא שוים הם) (ועבה"ט סק"ג מ"ש בשם בה"י דשביה הוי אונס דלא שכיח):

ד בזה שאמרנו אין טענת אונס בגט אפילו גילה בדעתו שאין רצונו לגרש וניכר שאלולי ידע שיבא בתוך הזמן לא היה מגרשה וכן בשארי תנאים בכה"ג מ"מ כיון שלא התנה להדיא שאם יקראנו אונס יתבטל הגט הגט קיים דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא:

ה כתב המרדכי (כפ"ג) דריב"ן פסק דאפילו בידי שמים אין אונס בגיטין ובספר המקצועות פסק דאונס בידי אדם לא הוי אונס בידי שמים הוי אונס וכן פסקו בשתי ישיבות ויש מביאין ראיה לזה ממה שאמרו חז"ל (ע"ג.) דבאבלו ארי יש טענת אונס עכ"ל ע"ש שזהו כוונתם אמנם לפי החילוקים שנתבארו אין ראיה מזה דזהו אונס דלא שכיח כלל ויש בזה טענת אונס וזהו דעת הריב"ן ולא הובא דעה זו בפוסקים כלל ויש לעיין למה דחו דעת גאוני קדמאי שבשתי הישיבות:

ו ויראה לי דגם הגאונים אין חולקים על כל מה שנתבאר בשנדקדק דהא משמע מדברי המרדכי דגם הגאונים ס"ל דאין טענת אונס בגיטין כלישנא קמא דרבא במבואר שם וזה שמחלקים בין בידי אדם לבידי שמים הוא כדי לתרץ הך דאבלו ארי וא"כ איך חילקו בכך והרי חולי הוי ג"כ בידי שמים ועיקרא דסוגיא דאין אונס הא מיירי בחולי וכבר תמה בזה רבינו הב"י בספרו הגדול על דברי המרדכי ותפס בדברי הגאונים שפוסקים כלישנא בתרא דיש אונס בגיטין ע"ש ודבריו תמוהים דא"כ למה להו לחלק בין בידי אדם לבידי שמים יאמרו להדיא דיש אונס בגיטין והרי בגמ' מדמה פסיקת מעבורת לחולי ע"ש ופסיקת מעבורת הוא בידי אדם אלא וודאי העיקר הוא כהמרדכי דהגאונים ג"כ פוסקים דאין טענת אונס בגיטין וכן משמע להדיא מדברי הגהות מיימוני

פ"ט ע"ש והיה אפשר לומר שמפרשים חולי שבסוגיא דשם שנחלה ע"י קור או חום וחולי כזה מקרי בידי אדם כמו שאמרו חז"ל (כתובות ל׳.) הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים אלמא דצינים ופחים שזהו קור וחום מקרי בידי אדם אך גם זה דוחק דהא סתמא אמרו בגמ׳ חלה דמשמע כל מיני חולי:

ז לכן נ"ל דכוונה אחרת לוטה בדבריהם דבאמת זה שאנו אומרים הפרש בין בידי אדם לבידי שמים אין הכוונה כפשוטו דוודאי כל המקרים הבאים על האדם הכל הוא בהשגחה אלקית וכמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה (חולין ז׳:) ומקרא מפורש הוא מד׳ מצעדי גבר כוננו אלא הכוונה דבידי אדם מקרי דבר המורגל שרגיל לבא ואין הדבר ניכר שמן השמים הוא כמו חולי ומעבורת וכיוצא בהם ובידי שמים מקרי דבר הניכר לכל שמן השמים הוא כמו אכלו ארי נשכו נחש וכיוצא בזה וזהו ג"כ החילוק בין שכיח ולא שכיח ובין לא שכיח כלל:

ח יש מי שאומר דהאידנא לאחר תקנת רגמ"ה שאין האשה מתגרשת בע"כ אם התנית עליו תנאי מה שהוא יעשה לא מהני טענת אונס (ב"ש סק"ה) אפילו אונס דלא שכיח כלל וביאור הדברים דכמו שכתבנו בסעיף א׳ לענין תנאי שהתנה עליה לעשות ולא קיימה שיכול לומר מה לי ולאונסך אני לא נתרציתי ליתן גט רק באופן זה כמו כן האידנא תוכל גם היא לומר כן ויש חולקים בזה (ב"מ ועוד גדולים כמ"ש הפ"ת) וכן נראה עיקר דנראה דבזה לא גזר רגמ"ה ואין זה נקרא מגרש בע"כ וגם אפילו העובר ומגרש בע"כ ג"כ דעת רוב הגדולים דהוה גט כמ"ש בסי׳ קי"ט ומ"מ לדינא צ"ע ואולי כשהיא התנית עליו שע"מ כן אני מקבל הגט היה דעתו ג"כ שאם לא יקויים התנאי לא יהיה גט בשום ענין אפילו אם יהיה אנוס גמור ואונס דלא שכיח ולא דמי לתנאי שהוא מתנה ע"מ שלא אבא וכיוצא בזה (ונ"ל דלכן דקדק הב"ש לומר שהיא התניתה עליו ע"ש ודו"ק):

ט כתב הטור וכן אם אמר ה"ז גיטך ע"מ שאם לא אפייסך שתתרצי בתוך שלשים יום יהא גט ופייסה ולא נתרצית הוי גט אע"פ שהוא אנוס שהרי פייסה בהרבה פיוסים ולא נתרצית ואפשר שתתרצה אם היה לו ממון הרבה והוא אנוס שאין לו אפילו הכי אין אונס בגיטין עכ"ל ודין זה הוא בגמ׳ (ל׳.) וביאור הדברים דלשון זה שאמר אם לא אפייסך יהא גט אין הכוונה שתלוי בריצויה ואם לא נתרצית הוה גט דא"כ א"צ לכל האריכות הזה ובקצרה ה"ל לומר דכיון שלא נתרצית הרי נתקיים התנאי והוה גט אלא דה"פ דהתנאי היה מצדו אם לא יעשה כל טצדקי דאית ליה לפייסה ליהוי גיטא אבל אם יעשה כל מה שבכח לעשות לפייסה יתבטל הגט אף אם היא לא תתרצה כיון שהוא עשה כל טצדקי דאית ליה (תוס׳ שם ור"ן ע"ש) ולכן אם באמת נתן לה ממון הרבה ולא נתפייסה נתבטל התנאי שהרי עשה הכל אבל כשלא נתן לה ממון הרבה לפייסה נמצא שלא עשה כל מה שביכולת לעשות ונתקיים התנאי והוה גט ואע"ג דמה שלא נתן לה ממון הרבה אינו מפני העדר רצונו אלא מפני העדר יכולתו ונמצא שאנוס הוא מ"מ הרי אין טענת אונס בגיטין וזהו שכתב הטור ואפשר שתתרצה ה"פ כיון שאפשר שתתרצה בממון הרבה והיא לא עשה כן אע"פ שהוא אנוס בזה הוה גט והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל דין זה ונ"ל דטעמו משום דזה תלוי בלשון המדינה במשמעות אם לא אפייסך אם הכוונה שהתנאי עליו כמ"ש או שהתנאי עליה כלומר אם לא תתרצית ליהוי גיטא ולפיכך השמיט דין זה לגמרי:

י כתב הטור ואם לא אמר מעכשיו אלא אם לא באתי בתוך ל׳ יום יהא גט ואם באתי בתוך ל׳ יום לא יהא גט כתב הרמב"ם שלא חל הגט עד תשלום שלשים יום כשלא בא לפיכך אם מת בתוך הזמן אינו גט כלל ומתייבמת והראב"ד כתב דהוי גט ומותרת לשוק והרמ"ה חילק וכתב דבע"פ שלא כתב התנאי בגט אינו גט כלל ומתייבמת ואם כתב התנאי בגט הוי ספק וחולצת ולא מתייבמת וי"א שלעולם הוה ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת וכן דעת התוספת שחולצת עכ"ל:

יא ביאור הדברים דכבר בארנו בסי׳ קמ"ג סעיף כ"ח דבשטרות קיי"ל כר׳ יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו דהכוונה הוא מעכשיו אף אם לא ביאר להדיא כן דאל"כ למה לנו הזמן וגם בגט אמרינן כן ולכן אף בלא מעכשיו דינו כמעכשיו וזהו דעת הראב"ד שפסק דהוה גט ומותרת לשוק מפני שזהו כמעכשיו והרמב"ם לא פסק כן בגיטין מפני הטעמים שבארנו שם ובלא זה טעמו פשוט דכיון דבגט מתקנת חכמים הוא לכתוב זמן בגט אין ראיה מהזמן לומר שמוכיח דכוונתו מעכשיו (כ"ח) והרמ"ה מחלק בין בע"פ לבכתב דכשהתנאי כתוב בהגט הזמן מוכיח דמהיום קאמר אבל כשהתנאי בע"פ י"ל דכי מסרו לה בתנאי זה חזר בו מזמן השטר (תוס׳ גיטין ע"ב:) ומשום דבש"ם (שם) יש מי שמסתפק בזה ולכן פסק דבע"פ הוה ספק וזהו לר׳ יוסי אבל לרבנן דפליגי עליה דר"י בע"פ וודאי לא הוה גט ובכתב הוה ספק דשמא לא נחלקו אלא בע"פ ולא בכתב דלכן ס"ל דבע"פ לא הוה גט ובכתב הוה ספק והי"א והתוס׳ ס"ל דלעולם הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת משום דיש ספק אם קיי"ל כר׳ יוסי בגיטין ואם אמר ר׳ יוסי גם בע"פ ולכן בש"ע סעיף ב׳ סתמו הדברים וכתבו דהוה ספק ע"ש ולא חילקו בין בע"פ לבכתב דס"ל כהתוס׳ (ולפני הב"י היתה גירסא אחרת בטור כמ"ש הב"ח ע"ש):

יב אך זה שכתבנו בדעת הרמ"ה שפסק דלא כר׳ יוסי נראה דוחק ולכן נ"ל דהולך לשיטתו לפמ"ש הטור בשמו בח"מ סי׳ קנ"ח דזמנו של שטר מוכיח אינו אלא בנותן לאחר מיתה ובגט לא שייך זה כמ"ש בסי׳ קמ"ג סעיף ל׳ ע"ש ולפ"ז בע"פ גם לר׳ יוסי לא אמרינן

בגיטין

בגיטין זמנו של שטר מוכיח אבל בשטר ספוקי מספקא ליה דשמא כיון דאין דרך לכתוב תנאי בגט דאין זה שטר סמון לכתוב בו פרטים דהרי באמת קיי"ל שאין לכתוב תנאי בגט כמ"ש בסי' קמ"ז ולכן כיון שזה הכתיב התנאי בהגט יש ספק שמא בכה"ג אמרינן זמנו של שטר מוכיח לר' יוסי (ועכ"ש סק"ד ולפמ"ש א"ש בפשיטות) :

יג ויש מי ששאל בזה הדין שאלה גדולה והרי אנו כותבין בגט מיומא דנן ולעלם ואמרינן בגמ' (פ"ה :) דתקנו כן לאפוקי מדר' יוסי כלומר שלא לסמוך על זמנו של שטר אלא לכתוב מפורש מהיום וא"כ למה סתמו הפוסקים בדינים אלו ואיך פסקו הטור וש"ע דהוה ספק הא נכתב מעכשיו (כ"ש שם) ובאמת דא"כ יש לתמוה על הרמב"ם וכל הפוסקים שכתבו הרבה דינים בתנאים כאלו שאין הגט חל עד קיום התנאי ולמה כתבו זה והרי לפי הנוסחא שלנו ליתא לדינים אלו כלל וגם על הש"ס יש לתמוה למה לא אמרה והאידנא דכתבינן מיומא דנן ולעלם מתגרשת מעכשיו כמו שאמרו בביוצא בזה בשארי שטרות (כ"ב קע"א :) :

יד ולכן נלע"ד דדין זה שזמנו של שטר מוכיח עליו אינו אלא כשהוא בעצמו כותב או צוה לכתוב הזמן כמ"ש בח"מ שם והבאנו זה בסי' קמ"ג סעיף כ"ם וכן מצאתי סברא זו במהרי"ק שורש צ"ד וכתבה בשם הרשב"א ע"ש ולפ"ז גם בנוסחא דמיומא דנן כיון דנוסחא כללית היא ואינה נכתבת ע"פ ציוי הבעל וודאי אמרינן דהתנאי שבע"פ מבטלו ואע"ג דבגמ' המסקנא לר' יוסי דגם בע"פ ס"ל זמנו של שטר מוכיח (דרבא הכי ס"ל) זהו הכל כשכתבו בעצמו או צוה לכתוב אבל לא בסתמא ומ"מ לדינא יש להחמיר אף שמסתימת לשון הפוסקים משמע להדיא דלא חשו לה :

טו בגמ' (ע"ו :) יש בעיא במעכשיו אם לא באתי בתוך י"ב חדש ומת בתוך הזמן אע"ג שוודאי לא יבא מ"מ אולי אינה מותרת להנשא רק בכלות הי"ב חדש ונשאר בתיקו ופסקינן לחומרא והטעם בתבן התוס' דגזרינן מת אטו לא מת כי אין גלוי לכל שמת ותמהו על מה שמתירים להנשא אבל בכלות הזמן הכל יודעים שנתקיים התנאי וב"כ הרא"ש והטור אבל הרמב"ם ס"ל דמעיקר דינא יכול להיות כן דכל זמן שלא יצא ביטול התנאי לפועל אע"פ שבבח יצא לא מקרי ביטול התנאי וכבר כתבנו זה בסי' הקודם סעיף ל"ד ובארנו שם בסעיף ל"ז דזה אינו רק בביטול תנאי ולא בקיומו שהרי הרמב"ם פסק בעצמו במעכשיו אם לא תתן לי מאתים זוז עד ל' יום שיכולה להנשא לאלתר ע"ש ושם בארנו טעם ההפרש בין זל"ז (ובירושלמי פ"ז ה"ג מפרש טעם אחר) :

טז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת תוך י"ב חודש ה"ז מגורשת אבל אם יש לה יבם לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו י"ב חדש ואם נשאת לא תצא עכ"ל ומשמע דלכל הפוסקים אם נשאת לא תצא אפילו לדעת הרמב"ם דאיסור גמור הוא כמ"ש ויש מי שאומר דלהרמב"ם אם נשאת תצא (כ"ש סק"ה) וכ"ש למי שסובר דהספק הוא שמא לא כיון לגרשה אלא לאחר י"ב חדש דהוא לא אסיק אדעתיה שימות (ר"ן ספ"ז) ולי נראה דלהרמב"ם וודאי דא"א לומר כן דהא איהו ס"ל בריש פ"ח דאפילו בתנאי דאם תתן לי מאתים זוז בלא מעכשיו ג"כ אם נשאת לא תצא ובארנו טעמו בסי' הקודם סעיף י' ע"ש וכ"ש במעכשיו אם לא אבא לאחר י"ב חדש דלא תצא והן אמת שבסעיף י"ז שם בארנו דבתנאי זה אם נשאת תצא בלא מעכשיו וחלקנו בין תנאי שעליה לעשות לתנאי שעליו ע"ש מ"מ כיון שמיקל בתנאי שעליה גם בלא מעכשיו כ"ש בתנאי שעליו במעכשיו וגם מי שסובר הטעם שלא כיון לגרשה רק לאחר י"ב חדש ג"כ א"א לומר כפשוטו דהא מעכשיו קאמר אלא דה"פ שאולי היתה כוונתו דבכלות י"ב חדש תתגרש מעכשיו ובוודאי כן הוא ולכן אין לה לכתחלה להנשא אף כשבוודאי לא יתקיים התנאי מפני שכן היה דעתו אבל עכ"פ מפני מה היה דעתו כן מפני שלא אסיק אדעתיה שימות כמ"ש וממילא מובן דאי אסיק אדעתיה שימות היה מגרשה מיד דהא לא היה כוונתו להקניטה ולצערה וסוף סוף הכל היה כוונתו מפני קיום התנאי וביון שכן ממילא כשמת וא"א שיתקיים התנאי נהי דלא שרינן לה לכתחלה מ"מ למה תצא אם נשאת הא אנן ידעינן ברור שלא יבא וסוף סוף תתגרש למפרע ומ"מ למעשה אפשר שיש להחמיר וצ"ע לדינא ומ"מ כיון דלהתוס' והרא"ש והטור פשיטא שלא תצא יש לסמוך עליהם כדי שלא להוציא אשה מבעלה ומה גם דאפילו לדעות שנתבארו ג"כ נראה כן (דלדעתו הוא רק גילוי דעתא והיינו כלום) :

יז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' נתן לה גט בלילה ואמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ז גט אבל אם אמר לה אם תצא מנרתיקה או שאמר לכשתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ז ספק וי"א דאף בע"מ נקטינן לחומרא אא"כ אמר מעכשיו בהדיא עכ"ל :

יח ביאור הדברים דבע"מ דהוה כמעכשיו הרי נתגרשה בלילה אבל באם תצא או לכשתצא הוה גט לאחר מיתה אך הספק הוא דשמא קיי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח והוה כמעכשיו והכי איתא בגמ' (ספ"ז) והי"א ס"ל דע"מ אינו כמעכשיו והזכרנו דעה זו בסי' ל"ח ע"ש ותמהו עליו למה רק במקום זה חייש רבינו הב"י לדעה זו ולא בשארי מקומות (כ"ש סק"ז) ונ"ל משום דבעניין זה לשון על מנת אינו מובן דבשלמא בתנאי שעל האדם לעשות או לא לעשות שייך לומר ה"ז גיטך ע"מ שתעשי לי כך וכך אבל ביציאת חמה מה שייך תנאי בזה הא וודאי תצא ואין זה אלא כאומר שחלות

שחלות הגט יהא אז ולכן אף שבגמ' מפורש גם בזה ד־אימר מעכשיו דמי מ"מ בזה חשש לדעה החולקת דלהלכה אינו כמעכשיו (וכל תשיכני מדברי הר"ן על ... דה"ז גיטך ע"ש דהיה לא כתב סברתו בע"מ ע"ש ודו"ק):

יט וזה שכתב בלכשתצא חמה מנרתיקה הוה כאם תצא לעניין זמנו של עמר ילבן היה ספק כמ"ש יש מרבותינו דס"ל דבלכשתצא גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח כיון דמפורש אומר לכשתצא (רמ"י ספ"ז) וה"ה בכל תנאי במו ה"ז גיטך לכשתתן לי מאתים זוז ובה"ג ובוודאי שלחומרא יש להוש לדעה זו דכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ט דין ט"ו שכתב ה"ז גיטך לכשתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה אינו גט ע"מ שתצא חמה ומת בלילה ה"ז מגורשת וכשתזרח חמה יתקיים התנאי התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה לא יהיה גט ומת בלילה אינו גט וכו' עכ"ל ויש להבין כיון דס"ל דלכשתצא הוי חד דינא עם אם תצא למה חלקם בשני דינים אלא וודאי משום דלאו חד טעמא אינון דבאם תצא לר' יוסי הוה כמעכשיו ורק הרמב"ם ז"ל אינו פוסק כמותי כמו שבארנו אבל לכשתצא אפילו לר"י אינו גט:

כ שנו חכמים במשנה אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש כתבו ותנו גט לאשתי כתבו גט בתוך י"ב חדש ונתנו לאחר י"ב חדש אינו גט שהרי שינו השלוחים ממה שצוה שלא לכתוב רק אחר יב"ח ולא אמרינן שלא הקפיד אלא על הנתינה דבוודאי גם על הכתיבה הקפיד (ר"ן ספ"ז) דאין רצון האדם להקדים בגט כל זמן שא"צ לזה ואפילו אמר כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח וכתבו קודם יב"ח אינו גט (שם במשנה) ולא אמרינן מדהוה ליה למימר אם לא באתי כתבו ותנו והוא אמר כתבו ותנו אם לא באתי אולי כוונתו לכתוב עתה לא אמרינן כן דבוודאי כוונתו לכתוב אח"כ (גמ' ספ"ז) והכל מטעם שבארנו ומבואר מלשון הש"ס והפוסקים דאינו גט כלל מן התורה ואע"פ שלא התנה כדיני תנאי אין עיכוב בדבר דדיני תנאי א"צ כשאומר לשליח שהרי אינו שלוחו רק באופן זה ולא כשישנה מדבריו (כ"ה בתוס' ר"ן והגה"ה) ואין חילוק בין כתבו הזמן הקודם בהגט ובין שכתבו הזמן שאחר יב"ח כיון ששינו מדבריו הגט בטל מן התורה (כ"ש סק"ח):

כא עוד שנינו שם במשנה (ספ"ז) כתבו לאחר יב"ח ונתנו לאחר יב"ח ומת אם הגט קודם למיתה ה"ז גט ואם מיתה קדמה לגט אינו גט ואם אין ידוע זו היא שאמרו מגורשת ואינה מגורשת עכ"ל המשנה ולכאורה אין בדינים אלו שום רבותא כלל ונ"ל דטובא קמ"ל דאם רק נתינת הגט קדים למיתה ה"ז גט ואפילו אם הנתינה היה אחר זמן רב לאחר יב"ח כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ה' וז"ל לא נתנו לה מיד אחר יב"ח אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיכוב היה מצד האשה שלא רצתה לקבלו מיד אפ"ה הוי גט ובלבד שיהיה הבעל חי עכ"ל ולא אמרינן שכוונתו היה דווקא תיכף אחר יב"ח וכן קמ"ל התנא דבאינו ידוע הוה ספק ולא אמרינן נוקמיה בחזקת חיים עד הגט ותתגרש בוודאי דכיון דהשתא מת מספקינן שמא מת קודם הגט (ר"ן) וכן לא אמרינן להיפך מדהשתא מת מעיקרא ג"כ מת כדאיתא סברא זו בסי' ל"ז מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ותתייבם דכבר נתבאר שם סעיף ל"ח שכל מקום שיש חזקה כנגדה לא אמרינן סברא זו והכא הרי יש חזקת חיים וחזקת א"א כנגד סברא זו ובשם לעניין בוגרת ליכא חזקת נערות כנגדה דיומא דמשלם שית אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בגרות כמ"ש שם:

כב גרסינן בגמ' (ספ"ז) תנו רבנן לאחר שבוע שנה לאחר שנה חדש לאחר חדש שבת לאחר שבת א' ב' ג' וקמי שבתא מקרי ד' ה' ו' ופירש"י אם אמר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר שבוע זו שמיטה זו ממתינים לו שנה שמינית דכל שנה שמינית קרויה אחר שבוע עכ"ל ואם אמר לאחר שנה ממתינים לו חדש ולאחר חדש ממתינים לו שבוע ימים ולאחר שבת ממתינים לו שלשה ימים היינו יום א' ויום ב' ויום ג' דהם נקראים אחר השבת ואם אמר קודם שבת נחשב מן יום ד' וטעמא דמילתא לפי שביון שתפס חשבון זמן שהוא מקובץ מפרטים כמו שמיטה שמקובצת משנים נקרא אחר שלו החשבון המקובץ מפרטים שהוא בא אחריו והשמיטה פרטיו השנים לפיכך ממתנת שנה והשנה פרטיו חדשים ממתנת חדש והחדש פרטיו שבועות ממתנת שבוע ימים ולפ"ז גם באחר שבת היה לנו לומר דדי ביום המחרת שהרי השבוע מקובצת מימים אמנם לפי שבלשון בני אדם הוא שבשאומרין אחר שבת כוונתם עד יום ג' ועד בכלל וקודם שבת כוונתם מן יום ד' ואילך ומסתמא כוונתו בלשון בני אדם ואין חילוק בין שעומד בתחלת השמיטה או באמצע או בסופה דאפילו עומד בסוף שמיטה הוי שנה כיון שהזכיר לשון שמיטה (תוס') וכן בשנה ובחדש:

כג וכתב הטור אמר כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי לאחר השבוע לא יכתבו ויתנו עד שיעברו שני השמיטה הזאת שעומדים בה ושנה ראשונה של שמיטה שאח"כ עכ"ל וכן בשנה ימתינו כל השנה וחדש אח"כ וכן בחדש ימתינו כל החדש ושבוע ימים אח"כ ובאחר השבת ימתינו כל השבת וג' ימים אח"כ ע"ש וזהו ג"כ כעין פירש"י אלא דרש"י פירש כשנתן לה הגט ואמר לה כן והוא פירש כשצוה לכתוב וטעם אחד לשניהן וכתב עוד ובכולן אין מקדימין ממה שאמר אבל אם איחרו אין בכך כלום עכ"ל וזהו כמ"ש בסעיף כ"א דקפידתו לא היה רק שלא יקדימו ועל איחור הזמן אינו מקפיד:

אבל

כד אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט דין כ"ג אמר להם כתבו ותנו לאשתי גט אחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע אמר להם לאחר שנה אין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה אמר להם לאחר החדש אין כותבין עד לאחר השבת מחדש שני אמר לאחר שבת אין כותבין לאחר השבת עד סוף יום שלישי אמר להם כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין מיום ד' ועד סוף יום ו' ונותנין לה הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה כגון שאמר להם לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש שני ה"ז פסול עכ"ל (עמ"ש בסי' קמ"ח סעיף קכ"ג):

כה והרא"ש ז"ל פירש בכוונתו שאין להם לכתוב עד כלות השנה שאחר השמיטה והשיג עליו דוודאי רשאים לכתוב בכל השנה שאחר השבוע אבל הטור והר"ן והמגיד משנה פירשו גם דברי הרמב"ם כן דכוונתו לכתוב בכל השנה שאחר השבוע והנה לפי הנוסחא שלפנינו בהרמב"ם פשיטא דהוא כדברי הרא"ש שהרי בלאחר שנה כתב להדיא שאין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה וכ"כ בלאחר חדש ובלאחר שבת האמנם כתב רבינו הב"י בספרו כסף משנה דנוסחא מוטעת היא ובלאחר שנה הגירסא כותבין עד לאחר חדש ובלאחר חדש כותבין עד לאחר השבת ובלאחר שבת כותבין עד סוף יום ג' וכ"כ בש"ע סעיף ו' ע"ש וזה שכתב בלאחר שבוע אין כותבין אלא עד שנה ר"ל דכל השנה כותבין ולא יותר וזה שכתב באיחרו אחר הזמן שאמר כמו בלאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש השני לאו דווקא לאחר שתי שבתות ממש אלא כלומר לאחר שעברה שבוע ראשונה ונכנסה השבוע השנייה (כ"מ) וזה שפוסל באיחרו אחר הזמן אע"ג שכתבנו בסעיף כ"א דאיחור אינו פוסל זהו מפני שבכאן הגביל הזמן מתי לכתוב אבל בסעי' כ"א לא היה כוונתו אלא שלא יכתבו קודם (כ"ש סק"ט):

כו ולפ"ז יכול להיות דהרמב"ם לא פליג על רש"י והפוסקים אלא בפירושא דברייתא אבל בזה מודה שאם אמר אם לא באתי עד לאחר השבוע בהכרח להמתין עד שיעבור שנה לאחר השמיטה ולא יבא לכתוב אז ולא קודם ואם איחרו הזמן ג"כ כשר דעיקר כוונתו היה שלא לכתוב קודם משא"כ לפירוש הרמב"ם שלא תלה באם לא יבא אלא סתמא קאמר כתבו ותנו אחר השבוע דכותב ן כל השנה אחר השמיטה ולא יותר (וכ"כ הג"ט) ולפ"ז לא פליגי כל הפוסקים לדינא וזה שפסק הרמב"ם באיחרו דהוא פסול כלומר פסול דרבנן ואם נשאת לא תצא כמ"ש בסי' ק"ן ולמה לא הוי ספק מן התורה משום דבאמת י"ל דכל לאחר אפילו מופלג הרבה כלול בלשון לאחר אלא שחכמים חששו שלא לכתוב אלא בזמן דלישתמע מהלשון שהוא אחר סמוך ולכן אין בזה רק פסול דרבנן (כ"י) ומ"מ פסק בש"ע דהיא ספק מגורשה (עב"ש סקי"ח):

כז כתב הטור בשם רבינו חננאל שאם אמר ה"ז גיטך לאחר השבוע אינו גט עד שיעבור שנה ראשונה של שמינית וחדש ראשון של שנה שנייה וכן בלאחר שנה ובלאחר חדש ובלאחר שבת והרא"ש חולק בזה וס"ל שהיא מתגרשת מיד אחר השבוע וכן באינך ולא דמי לאומר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר השבוע דלא מצינן למימר שיהא גט אם לא בא בתוך השבוע דא"כ הו"ל לומר אם לא באתי בתוך שבוע זו אלא וודאי מדתלה זמן ביאתו בלאחר השבוע בע"כ ר"ל אם לא יבא בזמן הנקרא אחר השבוע והיינו שנה משבוע הבא ובלאחר שנה חדש אחד מחדשי השנה הבאה ובלאחר חדש שבת אחד משבתות החדש השני ובלאחר שבת לישנא דעלמא לחלק ימי השבוע הציין נקראין אחר שבת שעברה וחציין נקראין קודם שבת הבאה אבל הנותן גט לאשתו שתתגרש לאחר שבוע למה לא תתגרש מיד אחר שיעבור השמיטה כי קביעות הזמן היה כדי שלא תתגרש בתוך השבוע ואם היה בדעתו עד שתעבור שנה שמינית היה אומר אחר השבוע עכ"ל ונראה להדיא שיש טעות הדפוס וכצ"ל היה אומר שנה אחר השבוע:

כח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א דאם אמר אחר י"ב חדש כאלו אמר אחר שנה אמר לאחר ל' יום כותבין יום אחד לאחר ל' יום עכ"ל ובזה לא דמי אמירת אחר ל' יום לאמירת אחר י"ב חדש והטעם פשוט דבחדש כשהזכיר שם חדש הוי אחר אחד מהמניין שנקיט ודינו כלאחר שנה ולכן בלאחר ל' יום ג"כ הוי אחד מהמניין שנקיט וממילא דלא דמי ללאחר חדש וכן כל כיוצא בזה:

כט כתב הטור דאם אמר אם לא אבא עד לאחר הרגל לא יכתבו ויתנו עד שיעברו ט"ו ימים אחר הרגל עכ"ל וכ"כ הראשונים בשם ר"ח וכתבו דלא ידעו מאין יצא לו זה ולכן י"א דכמו שלאחר שבת חולקין ימי השבוע על שני השבתות כמו כן חולקין הימים שבין רגל לרגל על שני הרגלים והוי לאחר הרגל מחצית הזמן שבין רגל לרגל ושכ"כ הרי"ף בתשו' (כ"י בשם הר"ן והרמ"ה) אמנם באמת לפ"ז יתחלפו דינים אלו בכל הרגלים דבין פסח לשבועות הזמן קצר ובין שבועות לסוכות יותר ארוך ובין סוכות לפסח הרבה יותר ארוך וכפי הנראה שלפי לשון בני אדם אין חילוק בהם וטעמו של ר"ח והטור נ"ל ממשנה דפ"ק דתענית (י'.) דכשעלו לרגל הגיע האחרון לביתו בט"ו ימים אחר החג ע"ש ומבואר בש"ס (כ"מ כ"ח.) דזה היה בזמן בית שני ע"ש ולכן בוודאי אז היה נקרא אחר החג ט"ו יום וממילא כשבעונותינו גלינו מארצנו לא נשתנת שם זה גם אח"כ כי אנחנו מגלות בית שני תוב"ב:

ל כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרשב"א והר"ן דלפני שנה חדש ושבוע לא אתפרש ולכאורה נראה דלפני שלו כלאחריו כדאמרינן לגבי שבת אבל בירושלמי לא משמע הכי עד כאן לשונו וה"פ דבירושלמי ספ"ז איתא ר' בון בר חייא בעא קומי ר"ז ה"ז גיטך

ערב הפסח כלומר אם לא אבא לפני הפסח והשיב לו דאפילו מאן דס"ל כל שלשים שלאחר החג כלאחר החג הן כל שלשים שלפני הפסח אינו כלפני הפסח עכ"ל אלמא אין למדין לפני מלאחר ואין לפרש הירושלמי באומר ערב פסח ממש דאז לא נכללו שלשים יום אבל בלפני הזה כלאחר דזהו מילתא דפשיטא דע"פ הוא ע"פ ממש ומאי קמיבעי ליה אלא וודאי דכוונתו כשאמר לפני הפסח (מה שכתב שם הש"ק ראיה לפיר"ח שכתבנו בסעיף כ"ז ודלא כהרא"ש אינו ראיה דלישנא קלילא נקיט וכוונתו אם לא אבא עוד איתא שם דאם אמר במוצאי שבת יש ספק על ערב שבת ונ"ע דבש"ס משמע להדיא בכ"מ דמוצאי שבת אינו קרוי רק הלילה שאחר השבת ובירושלמי אומר שם גם לעניין נדרים כן ופשיטא דבלשון בני אדם אינו כן ונ"ע וע' ביו"ד סי' ר"ך) :

לא ודע שיש מי שמסתפק בלשון תוך כמו אם לא אבא תוך זמן פלוני דאולי באמצע הזמן קאמר כמו שפירש"י על פסוק ועץ החיים בתוך הגן דהוה באמצע הג"ע וכן תירגם אונקלס ואין בזה ספק כלל ומוכח מכמה מקומות דעד סוף הזמן שקבע מקרי תוך ומעץ החיים אין ראיה כלל דבשם הקרא מיותר לגמרי דהא כתיב מקודם שהקב"ה נטע בעדן כל מיני אילנות והיה לו לומר שנטע שם גם עץ החיים ועץ הדעת ולמה לו לומר בתוך הגן דהא מיירי בהגן אלא וודאי לדרשא דאמצע אתי והרי בטומאת כלי חרס כתיב כל אשר בתוכו יטמא ומגיע הטומאה עד דפנות הכלי ובקרבן פסח תנן ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו (ריש פ"ז דפסחים) ובגמ' שם ר"י קוריהו תוך תוך ואטו החיוב שיתן באמצעיתו (ע"ש בפירש"י) :

לב וכן יש שמסתפק באומר מהיום עד יום פלוני או מכן עד י"ב חדש או עד שלשים יום אם יום האחרון הוה בכלל אם לאו והספק הוא אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל (בהה"ע סק"ח בשם מהרי"ט) ולענ"ד נראה דעד ועד בכלל דאע"ג דפליגי בזה תנאי ואמוראי אי עד ועד בכלל אם לאו (נזיר ו' : ונדה כ"ח :) ומפורש אמרו חז"ל (שם) שיש מהם עד ועד בכלל ויש דלא הוי בכלל ע"ש ובלשון בני אדם עד ולא עד בכלל (ר"ן נדרים ס"א .) מ"מ נ"ל ברור דזהו בדבר שמסויים וחלוק ממה שלפניו כמו עד הפסח עד החג וכיוצא בזה דימים אלו יש להם שם אחר משלפניהם אבל במה שאינו חלוק משלפניו עד ועד בכלל ולכן פסקו חז"ל לעניין זמן תפלות שאמרו עד ד' שעות עד ו' שעות דעד ועד בכלל כדאיתא בברכות (כ"ז .) מפני שהשעות שוות הן בשמן וגם בלשון תורה כן הוא דבחמץ כתיב מיום הראשון עד יום השביעי והוי עד ועד בכלל ובמצורע כתיב מראשו ועד רגליו ולא הוי עד ועד בכלל (ערכין י"ח :) משום דראש שם בפ"ע הוא וכן רגלים וממשנתינו גופה מוכח כן דתנן ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד יב"ח ומת בתוך יב"ח אינו גט והגט בטל לגמרי וכבר בררנו דתוך הוא כל הזמן ומשמע להדיא דאם אפילו מת ביום האחרון הגט בטל לגמרי ואי ס"ד שיש ספק בזה לא לישתמטו הש"ס והפוסקים לדבר מזה כדי שלא לבא לידי מכשול אלא וודאי דאין ספק בזה (ותשו' מהרי"ט אין בידי כעת לעיין בו ומ"מ יש להתיישב בזה לדינא וכתב הכנה"ג דטוב לעשות התנאי מפורש על יום פלוני ע"ש) :

לג שנינו בברייתא (ע"ו :) דאם אמר לה ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך שלשים יום והיה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה עכ"ל הברייתא וה"פ דהתנאי היה שהגט יתקיים כשלא יראה אותה שלשים יום רצופין וקמ"ל התנא שני דברים האחד דלא בעינן בתנאי סתם שיתקיים מיד ולכן אע"פ שהיה הולך ובא ונתראה אצלה מ"מ כשיקויים התנאי והיינו שיתרחק על שלשים יום מפניה ולא יראנה יקויים הגט ועוד קמ"ל דאין חוששין שמא נתייחד עמה ובנתייחד הגט פסול משום שמא בא עליה ותוליד בן ואח"כ יראו שזמן הגט קודם לעיבורו של בן ויהיה לעז שיאמרו גיטה קודם לבנה ויתבאר בסי' קמ"ח והפסול הוא מדרבנן ובכאן כיון שלא ראינו שנתייחד עמה אע"פ שנתראה עמה מ"מ אין חוששין לגט ישן ולכשיתקיים התנאי הוי גט :

לד ופריך הש"ס וליחוש שמא פיים ומתרץ באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י דפריך דניחוש דשמא כשהיה בא אצלה פיים הקטטה שביניהם ונתייחד עמה ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואומר פייסתי ומתרץ דבשעת התנאי אומר שע"מ כן אני מוסר הגט שתהא נאמנת עלי כמאה עדים כל זמן שתאמר שלא באתי ונתייחדתי ופייסתי עכ"ל וכן מקשה הש"ס על הא דתנן מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח ה"ז גט ופריך וניחוש שמא פיים ומתרץ ג"כ באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י לעיל (כ"ס :) ליחוש שמא פיים בתוך י"ב חדש שיש שהות הרבה לבא ואין זה דומה לשולח גט ממדה"י ואינו קובע זמן לשהותו בידו דהתם ליכא למיחש שמא פיים דמימר אמר הבעל השליח קדמני וכבר הגיע הגט לידה ולא עקר נפשיה מספיקא עכ"ל וכן פריך שם בגמ' באחד ששלח גט לאשתו ואמר להשליח שלא יתן לה עד שלשים יום ופריך וליחוש שמא פיים ופירש"י שמא בא בעל אצלה בתוך שלשים ונתייחד ופייסה ובעל והוי גט ישן עכ"ל ומתרץ דמיירי בארוסה שעדיין אינה חביבה עליו ואינו מחזר לפייסה ע"ש דרק בנ...אה יש חשש זה :

לה ויש לשאול לפ"ז המשליש גט לאשתו על זמן והוא עמה בעיר ניחוש שמא פייסה שהרי א"צ לעקור ממקומו ועוד דהרי השליש לזמן דלפי המתבאר גם עוקר א"ע ממקומו לבא לפייסה וכ"ש כשהוא בעיר והתשובה בזה דכבר אמרו חז"ל על בעין זה אם איתא דפיים קלא אית ליה (י"ח :) ומדליכא קלא ש"מ שלא פייסה

פייסה ולמה יש לזה קול שהרי השכנים שומעים הקטטה שביניהם וכאשר יפייסה וישקוטו מריב הכל מרגישין (רש"י שם) וצ"ל דסברא זו אינו אלא כשהן בעיר אחת שמתחלה שומעין הקטטות וממילא שמרגישין כשפייסה ונשקטו הקטטות אבל כשאינו בעיר ליכא הרגשה אף אם יבא בצנעה ויפייסה מפני שהקטטות שמכבר כבר נשכח וההרגש אינו אלא כשהפיוס הוא אחר הקטטה מיד ולכן בכל הני לא אמרו בש"ס סברא זו (כן מוכרח לומר לפירש"י דמ"ש התוס' שם ד"ה חיישינן דכשהולך משם מסתמא לטובתה נתכוין וליכא קטטה א"א לומר לפירש"י שהרי פירש בהדיא שפ"ז פייס הקטטה שביניהם ע"ש ודו"ק) :

לו והנה לפירש"י עיקר חששא דשמא פיים הוא מפני שמא בא עליה והוי גט ישן וכ"כ הטור וז"ל אמר לה ה"ז גיטך כשאעבור מנגד פניך ל' יום וכו' אע"פ שהיה הולך ובא לא חיישינן שמא נתייחד עמה בנתים והוי גט ישן והוא שהאמינה תחלה וכו' עכ"ל ואין לשאול למה לנו לחוש לחששא קלה דגט ישן דאינו פסול רק מדרבנן כמ"ש והלא אם ניחוש שמא בא ופייסה הרי לא נתקיים התנאי שלא עבר מנגד פניה שלשים יום והגט בטל מן התורה די"ל דלא חיישינן על הזמן שעבר מנגד פניה ל' יום שמא בא באמצע דאין לנו לחוש לזה דבדין תורה העמד דבר על חזקתו ואין לחשוש בדבר שלא ראינו ואין ספק מוציא מידי וודאי (וכ"כ הה"מ פ"ט הל' י"ח) אלא דהחששא הוא על הזמן שהיה הולך ובא וכן מבואר מדקדוק לשון הטור שהבאנו :

לז ואין לשאול על תירוץ זה דהא במעכשיו אם לא באתי מכאן עד יב"ח דחיישינן שמא בא באמצע והוי גט ישן בע"כ דבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי דבגה נ"כ י"ל כמ"ש דוודאי אם בא בטל הגט מן התורה אך באמת א"צ לחוש לזה מן התורה כיון שלא ראינו כמ"ש אלא דלעניין גט ישן דהוי חששא בעלמא שרבנן גזרו בזה אף שמדין תורה אינו חשש וא"כ גם בזה נגזור ותדע לך שכן הוא דאל"כ מה מהני הנאמנות שנתן לה סוף סוף ניחוש לזה אלא וודאי דאינו אלא חששא בעלמא שהוא יוציא לעז וממילא כשהאמינה לא יוציא לעז ואף אם יוציא אינו נאמן (וכ"כ התוס' שם י"ח : והר"ן ספ"ז ע"ש) (ולפמ"ש מתורץ קושית הב"ח והב"ש סקי"ד) :

לח אבל התוס' והרמב"ם יש להם שיטה אחרת בכל זה דחששא דשמא פיים אינו מפני גט ישן אלא מחששא דביטול הגט וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין ט' התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה ל' יום והיה הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה כשילך וישהה שלשים יום. תהיה מגורשת ואע"פ שהיה הולך ובא בתוך ל' יום הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט כשר בד"א כשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול אחר ל' יום וכן האומר לאשה ה"ז גיטך לאחר י"ב חדש והיה עמה במדינה (בעיר כמ"ש בפי' המשנה רפ"ד דר"ה) חוששין שמא פייסה עד שיאמר נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה עכ"ל :

לט עוד כתב וכן כל התנאים שהן תלויין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פיים עד שיאמר נאמנת עלי בד"א במתגרשת מן הנשואין שלבו גס בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פיים עכ"ל עוד כתב ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בני אדם לבא בצנעה ואם תם הזמן שקבע ולא בא ה"ז מגורשת עכ"ל ולדבריו ארבה דחששא דשמא פיים אינו אלא כשהם בעיר אחד ובהך דכשאעבור מנגד פניך אין החשש רק בזמן שהלך ובא אבל כשהלך מכאן לא חיישינן שמא בא בסתר מפני הטעם שכתב (ובמעכשיו אם לא באתי עד יב"ח פסק כלישנא קמא דספ"ז דמתני לה אברייתא אבל אמתניתין הא לא אתא ע"ש ור"ל שאין לנו לחשוש לביאתו בסתר ולדבריו גם הסוגיא דדף כ"ט : נדחית מהלכה והסוגיא אזלא ללישנא בתרא ורוב הפוסקים חולקים עליו וכן משמע מהרי"ף ע"ש) :

מ ודבריו צריכין ביאור מה שייך תנאין שהן תלויין ברצונה אטו הגט או התנאי ברצונה תלוי הלא בין אם התנאי עליה לעשות כמו ליתן מאתים זוז או לשמש את אביו או להניק את בנו ובין שהתנאי הוא עליו לעשות כמו אם לא אבא או לא אתראה נגד פניך הלא הכל ברצונו תלוי שיכול לבטל התנאי ויכול לבטל הגט אם אינו בע"מ או מעכשיו כמ"ש בפ"ח ובארנו בסי' קמ"ג ע"ש אבל בהאשה אין שום דבר תלוי ובאמת כבר השיגו הראב"ד וז"ל איני יודע מחילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיוס אינו אלא שנתפיים עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבידה עכ"ל וכן פירשו התוס' ורבינו חננאל כמ"ש הרשב"א ז"ל :

מא ומדברי המגיד מתבאר דה"פ דהרמב"ם מיירי בתנאי דע"מ שאין הבעל יכול לבטל אבל כשגם היא מסכמת יכולים לבטל וזהו דעת הרמב"ן ז"ל ולפ"ז מה שאמר שהן תלויין ברצונה ר"ל שגם היא צריכה להסכים לביטולו וזהו שאומר שפייסה ומחלה לו וחזר וביטל הגט ור"ל דכיון שהסכימה בביטולו יכול לבטל (וכ"כ הב"ש סקט"ו) אבל הוא דוחק מבואר דהרי הרמב"ם לא כתב דמיירי בע"מ ועוד דאיך לא כתב דין זה בפ"ח ששם עיקרי דינים אלו ועוד דלדבריהם ס"ל להרמב"ם דגם בתנאים שעליה לעשות חיישינן שמא פיים כמ"ש בשם הרמב"ן והרי הביאו תשו' הרי"ף דבשארי תנאין כמו בע"מ שתתן לי מאתים זוז אין חוששין שמא פיים ע"ש וע"פ הרוב הרמב"ם הולך

בשיטתו (והן אמת שדברי הרי"ף צ"ע וצריכין ביאור ועלה"מ אבל כמו שיתפרשו דבריו כן יתפרשו דברי הרמב"ם) :

מב ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו דהנה הבעל כשמגרש את אשתו היא באחד מד' סיבות האחת כשהוא שונאה והשנית שהיא שונאתו ומבקשת ממנו גט והשלישית שמתוך קטטות ומריבות בא לכלל כעס ומגרשה והרביעית שמגרשה כדי שלא תזדקק ליבם כגון שהוא חולה או שמפליג א"ע למדה"י שלא תשאר עגונה והדבר מובן דבסיבה הראשונה כשמגרשה מפני ששונאה אינו מתנה שום תנאי ואינו מפליג לזמן רק מגרשה תיכף ומיד ובהסיבה השנייה ששונאתו ומבקשת ממנו גט מתנה עליה תנאי שתתן לו מעות וכיוצא בזה ובהשלישית כשמגרשה מפני קטטות ומריבות דרך הבעל לכתוב גט ולהשלישו או ליתנו לידה ומתנה עליו איזה תנאי להפליג הזמן עד ל' יום וכיוצא בזה כדי שבתוך הזמן יתיישב בזה :

מג וכבר בארנו דחששא זו דשמא פיים הוא רק חששא דרבנן ומן התורה העמד על חזקתו כמ"ש המגיד משנה ומובן ממילא שאין לחשוש החששא אפילו מדרבנן אם ראינו המעשה להיפך (לח"מ) ולכן בתנאי שעליה לעשות ממ"נ אם לא קיימה בלא"ה אינו גט ואם קיימה למאי ניחוש לה דכשקיימה מסתמא לא ביטל את הגט דאם היה מבטל מי הבריחה לקיים התנאי ושנאמר שנתנה לו דרך מתנה למה ניחוש לדבר זר ורחוק ואדרבה יכול להיות להיפך שנתמלא רחמים עליה ומוחל לה שיתקיים הגט גם בלא קיום התנאי ואין בזה מכשול (וזהו כוונת הרי"ף כתבו') וכן בהרביעית כשמגרשה שלא תזדקק ליבם או שלא תשאר עגונה למה יבטל הגט ואין כאן סיבה שניחוש לזה :

מד אמנם בהשלישית כשמגרשה מתוך קטטות ומריבות ולכן מפליג הזמן בזה וודאי יש חשש שמא נתפייסו זע"ז וכיון שנתפייסו ממילא דמעשה הגט כמו זר אצלם ויש לחוש שביטל הגט וזהו שאומר כשמגרשה שיעבור מנגד פניה ל' יום שחוששין שמא פיים ומחלה לו כלומר שמחלה לו הקטטות והמריבות וממילא שיש לחוש שאח"כ חזר וביטל הגט כיון שנסתלקה הסיבה וכן זה שכתב וכן כל התנאין התלויין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פיים עכ"ל ה"פ דתנאי שעליה לעשות לא מקרי תלוי ברצונה שהרי רצונה בהגט ובעד זה נותנת מעות ותלוי ברצון הבעל להיפך למחול לה התנאי ושיקויים הגט בלי תנאי וכמ"ש הרי"ף אבל גט שנתהוה ע"י קטטות ומריבות מקרי שתלוי ברצונה דאם רצונה למחול הקטטות ולהתפיים עמו ובזה יתבטל סיבת הגט בזה חוששין שמא פיים כמ"ש וזה שכתב בטל הגט ר"ל שבטל סיבתו של גט ולכן במעכשיו אם לא באתי עד יב"ח אין חוששין לשמא פיים דאין כאן סיבה לזה וזהו שכתב דאין דרך בני אדם לבא בצנעה עכ"ל כלומר שאין כאן סיבה שניחוש לזה דאפילו אפשר שהיה ביניהם קטטות ומריבות מ"מ אין לחשוש שבא בצנעה דאין חוששין בדבר שאין מדרך לעשות ועיקר חשש זה אינו אלא כשהם בעיר אחת ומגרשה מפני הקטטות והמריבות ולפ"ז עולים דבריו כדברי הרי"ף ולא מיירי כלל איך היה התנאי באם או בע"מ או במעכשיו והדבר פשוט שאם היה התנאי באם יכול לבדו לבטל ואם היה בע"מ או במעכשיו צריכים שניהם להסכים כדברי הרמב"ן או אפשר דס"ל דגם שניהם אין יכולין לבטלו דכן משמע מדבריו פ"ח שלא הזכיר כלל דין זה ויש מראשונים שסוברים כן וזה שהוצרך לומר במעכשיו אם לא באתי שאין דרך בני אדם לבא בצנעה לא משום ביטול גט הוא אלא דממילא נתבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי כיון שבא :

מה מיהו לדינא יש לחוש לכל הדעות ובכל מיני תנאים יש חשש זה דפיום לבד בתנאי דאם מתי שאין התנאי תלוי ברצונם אין שייך לחשוש לפיום ובע"כ יתקיים התנאי וכ"כ הרשב"א אבל בשארי מיני תנאין אפילו בתנאי שעליה לעשות חיישינן לשמא פיים ולכן בעת שעושין התנאי צריך ליתן לה נאמנות וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז' בסוף הסעיף וכן המנהג להתנות בתחלה שתהא נאמנת לומר שלא פיים ואם כשהתנה תלה ביאתו בעדים שלא יתבטל הגט בבואו אא"כ יעידו עליו עדים שבא ועבר הזמן ואין מעידים שבא לדברי הכל אין חוששין שמא בא אע"פ שלא האמינה עכ"ל אמנם בימינו אלה לא נהגינן בשום תנאי בגט ומ"מ לעת ההכרח להתנות תנאי יאמר בפירוש שתהא נאמנת לומר שלא פייסה וממילא שלא יוציא לעז ואף אם יערער לית לן בה כמו שנתבאר ואם אין רצונו ליתן לה הנאמנות יתנה שלא יתבטל הגט אא"כ יעידו עדים כמ"ש :

קמה דין חולה שמגרש שלא תזקק ליבם ואם עמד. ובו ל"ב סעיפים:

א יש מהגדולים ששאל בשכ"מ הנותן גט לאשתו וכוונתו שלא תזקק ליבם ונמצא שמגרשה מתוך אהבה מנ"ל לחכמים דהוי גט והרי בתורה בפרשת גט כתיב והיה אם לא תמצא חן וגו' ואולי לא צותה תורה בהיתר גט רק כשמגרשה מתוך שנאה ששונא אותה ולא כשמגרשה מתוך אהבה (לבוש בתשו' מהרמ"ל סי' קכ"ג ותירוצו דחוק ע"ש) אמנם באמת אין שום שאלה בזה ולא מיבעיא להסוברים דאפילו ב"ש שאמרו שלא יגרש אא"כ מצא בה דבר ערוה אין זה לא מצוה ולא חובה אלא עצה טובה בעלמא (מל"מ פ"י הל' כ"ח) אלא אפילו

אפילו לפמ"ש בסי' קי"ט סעיף ה' דלא נראה כן מכל הפוסקים ומהש"ס ומהירושלמי מ"מ הא נתבאר שם סעיף ב' דזהו בגירושין בע"כ ולא כשמגרשה מרצונה (כ"כ הב"י שם) וראיה ברורה לזה דהתורה מיירי ג"כ כשהיא חפצה בגירושין שהרי דרשינן ושלחה מלמד שהיא עושה שליח ופשיטא שלא תעשה שליח כשאינה חפיצה בהגירושין (גיטי הג' כעה"מ הע"ש) אך מזה אין ראיה ברורה די"ל דמיירי שהוא שונאה והיא ג"כ שונאתו ולכן עושית שליח וטבע העניין כן הוא דכמים הפנים לפנים וסברא זו יש בגמ' (יבמות קי"ז .) אמנם הרי נתברר דבר זה גם מימי נביאים הראשונים דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו ודרשינן ליה מקרא (שבת נ"ו .) ועשו כן כדי שלא ישארו עגונות ועוד דהא מבואר בסוף גיטין דאפילו לב"ש דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מ"מ אם עבר וגירש מה שעשה עשוי אלמא דלעניין קיומו של גט אין נ"מ מפני מה מגרשה ואם נתגרשה הגט קיים אלא דלכתחלה הזהירה התורה שלא לעשות כן ויש להבין איך שייך מן התורה לחלק בין לכתחלה ודיעבד אלא וודאי דלעניין עיקרו של גט אין שום הפרש בין מגרשה מתוך ערוה או מפני עניין אחר וזה שהקפידה התורה לאו מפני עיקר הגט אלא מפני עלבונה ובאמת לב"ש עשה איסור כשגירשה נגד רצונה בלא ערות דבר וכן לב"ה בלא הקדיחה תבשילו כמ"ש בר"ס קי"ט וממילא דכשרצונה להתגרש ואין לה עלבון בהגירושין יכול לגרשה גם לכתחלה אף כשמגרשה מתוך אהבה דלעניין עיקרו של גט אין שום נ"מ לאיזו טעם שמגרשה (וגם ראיה ממרע"ה שגירש לציפורה לפי' אונקלס על אחר שילוחי') :

ב דבר מובן מאליו שאע"פ שהשכ"מ מגרש מפחדו שמא ימות מ"מ הגט צריך לחול מחיים דאין גט לאחר מיתה ולכן שנינו במשנתינו (ע"ב .) זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת עכ"ל המשנה ובתוספתא (פ"ה) תניא זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה אם מתי מחולי זה ה"ז גיטך מהיום דבריו קיימין וכו' עכ"ל התוספתא (ומכאן קשה להמאריכים דיני תנאי במעכשיו ויתבאר בסעיף י"ח) :

ג והנה בזה גיטך לאחר מיתה הטעם פשוט שאינו גט כלל ואם מת מתייבמת דאין גט לאחר מיתה וכן בזה גיטך מחולי זה משמע מחולי זה ואילך וכיון שמת מתוך החולי נמצא שאין הגט חל אלא לאחר מיתה (רש"י) ובזה גיטך אם מתי משמע ג"כ שמגרשה לאחר מיתה ואע"ג דלשון אם מתי אין הכרח שהכוונה הוא דווקא לאחר מיתה והרי במהיום אם מתי הוה גט ואי ס"ד דפירושו דווקא לאחר מיתה ליהוי דינא כמהיום ולאחר מיתה האמנם אם מתי משמע שתי לשונות משמע במהיום וה"ק זה גיטך מעכשיו אם מתי ומשמע כפשוטו זה גיטך אם מתי ואז יחול הגט ולכן כשאומר מפורש מהיום אם מתי בע"כ פירושו מהיום אבל כשלא אמר מהיום כמו שאמר לה לאחר מיתה דמי (גמ') דאם היה כוונתו מהיום היה אומר כן ולכן יראה לי שאם טוען אחר נתינת הגט שכוונתו היה מהיום טענתו טענה והולכין לחומרא ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואם היה כהן אסורה לחזור לו ואע"ג דבכל התנאים לשון זה וודאי לאו כמעכשיו כגון שאומר ה"ז גיטך אם תתן לי ר' זוז וכיוצא בזה כמ"ש בסי' קמ"ג מ"מ הכא שאני שאין זה תנאי אלא המשך זמן (ב"ש סק"א) ועוד דבזה קרוב הדבר שידע שאין גט לאחר מיתה ולכן נ"ל דהולכין אחר טענתו לחומרא כמ"ש :

ד י"א דגם בשלשה אלו שנתבארו זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה הוי ספק והטעם דכבר נתבאר בסי' קמ"ג דלר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח דמהיום הוא כל גט ושטר שנכתב בו זמן הוה כאלו נכתב בו מהיום ולפ"ז להפוסקים לדינא כר' יוסי הוה בכל אלו דינם כמהיום אם מתי וכמהיום ולאחר מיתה והוי גט ואינו גט והנה לדעה שבארנו בסי' הקודם סעיף י"ט בזה גיטך לאחר מיתה גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח וגם בארנו שם כמה פרטים בזה וכן בארנו שם סעיף י"ג דלכאורה כיון שנכתב בגט מיומא דנן ולעלם הוה זה גופה כמהיום וע"ש מה שכתבנו בזה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ובכל גווני חולצת ולא מתייבמת (וכ"כ הב"י ע"ש) :

ה ובמהיום אם מתי דהוה גט הטעם פשוט כמ"ש וכ"ש במעכשיו דמהיום י"ל סוף היום ויתבאר עוד בזה ובמהיום ולאחר מיתה דהוי גט ואינו גט משום דמספקא לן בכוונתו אם כיון לתנאי כמהיום אם אמות וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו או שחזר בו ממהיום ואמר לאחר מיתה וביטל מה שאמר מהיום ואינו גט ולפיכך חולצת ולא מתייבמת ולא דמי למ"ש בח"מ סי' רנ"ז במתנה כשאמר מהיום ולאחר מיתה שאין שם ספק דוודאי כן הוא דבשם יש שני דברים גוף ופירות וה"ק גופא קני מהיום והפירות לאחר מיתה כמ"ש שם ובגט לא שייך זה הלכך הוה ספק אי תנאי אי חזרה ויש מי שאומר דרק במהיום ולאחר מיתה הוי ספק ולא במעכשיו ולאחר מיתה (טור בשם הרמ"ה) ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם בש"ע לא הובא דעה זו והכי משמע להדיא בירושלמי (פ"ז סוף הל' ג' שאומר לעניין הפקר כשאמר מעכשיו לאחר שלשים יום תלוי בפלוגתא דרבי ורבנן ע"ש) :

ו יש מרבותינו שכתבו דאם אמר מהיום אם מתי ומת בו ביום הוה ספק דשמא לא כיון בחלות הגט רק בסוף היום (ר"ת בתוס' שם) וי"א דמהיום הוה כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר דמסתמא לכך נותן שמתיירא שמא ימות וכי אין לו לירא שמא ימות בו ביום אלא וודאי לאלתר קאמר ומ"מ נכון להחמיר (תוס' שם בשם

רבינו הלחנן) וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דיותר טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום שאם אמר מהיום ומת בתוך היום יש להסתפק שמא אין דעתו אלא בסוף היום ואין גט לאחר מיתה עכ"ל ואע"ג דבאומר כתבו אחר שנה דכותבין מיד לאחר השנה כמ"ש בסי' הקודם והרי נתבאר שם דאחר שנה הוא חדש לאחר השנה ולמה לא ניחוש שכוונתו לסוף החדש (ב"ש סק"ה) די"ל דכל מגרש מחמת מיתה יש חשש שמאחר גיטו כל מה שיוכל עד רגע שקודם מיתתו כמו שיתבאר ולא עלה על דעתו שימות היום וקודם סוף היום שהרגיש בנפשו שעוד יש לו חיות והגם שהומרא יתירה היא מ"מ חלילה להקל בדבר שרבינו תם נסתפק בו :

ז ואפילו באומר מעכשיו ומת בו ביום דליכא לספוקי בלישנא מ"מ בהכרח שיעידו עדים שקבלה הגט בחייו ואע"ג דבכל גט לא מצרכינן לע"מ ודי בע"ח וזה היתה תקנת ר"ג שיהו עדים חותמין על הגט כמ"ש בסי' ק"ך וקל"ג מ"מ בכאן א"א לסמוך על ע"ח בלבד כיון שמתוך זמן הגט אין התירה ניכר רק ליום המחרת דהא לא נכתבו שעות בגט ויכול להיות שנכתב סמוך לערב והוא מת באמצע היום ולכן צריכה להביא ע"מ לפנינו שקבלתו קודם שמת (כ"ח וב"ש סק"ו) ובעין זה נתבאר בח"מ סוף סי' ר"מ ע"ש וכ"כ בטור :

ח ודע שהרבה מרבותינו התוס' ור"ח ורא"ש והר"ן וריא"ז והמרדכי ומהר"מ מר"ב (תשו' מיימוני סי' ל') כתבו דזה שאומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי אין כוונתו שהגט יחול מיד לכשימות אלא שיחול שעה אחת קודם למיתתו וס"ל דזהו שאמרו בגמ' (ע"ג :) דימים שבנתים הרי היא כא"א וודאי או כא"א ספק דנעשה כאומר שהגט יחול מעת שאני בעולם כלומר סמוך למיתתו ולפ"ז אם נתקרע הגט קודם שימות הגט פסול (מרדכי ותשו' מיי' שם) וכן צריך שיונח הגט ברשותה בהשעה הסמוכה למיתה ואם מונח ברשות אחר אין הגט כשר ואם נשאת בגט זה הבנים ממזרים מדרבנן (שם) ולא דמי לכל התנאים דכשאומר מהיום או מעכשיו הגט חל מיד אם יתקיים התנאי דבכאן שאני דכיון דכל עיקר שמגרשה הוא מחמת חשש מיתה הוא מאחר הגט בכל יכולתו עד סמוך למיתתו ורש"י והרמב"ם והטור לא ס"ל כן וס"ל דמהיום אם מתי הוה ככל התנאים כדמוכח מדבריהם :

ט ולכן הרבה יש לתמוה על רבותינו בעלי הש"ע שלא הזכירו כלל דעה זו ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות א' כתב וז"ל במרדכי בשם מהר"מ כתב שיהא הגט קיים בשעת מיתת הבעל ואם לא היה קיים תצא ובס"ם קמ"ג נתבאר דהרבה פוסקים חולקים וכו' עכ"ל ומאד תמיהני הלא גם דעת התוס' בשם ר"ת ורבינו חננאל ורא"ש והר"ן וריא"ז כן הוא בהכרח דכיון שפירשו דהוה כאומר מעת שאני בעולם ממילא צריך להיות הגט קיים וברשותה סמוך למיתתו ואדרבה יותר מדעת רש"י והרמב"ם והטור לא ראינו מי שיחלוק בזה ויותר מזה יש לתמוה על הטור איך לא הזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל בזה ועוד דבסי' קמ"ח כתב הטור במהיום אם מתי דהימים שבנתים היא כספק א"א וזהו כשיטה זו וא"כ למה לא הזכיר שצריך שיהא הגט קיים עד סמוך למיתה ובש"ע גם בשם לא הזכיר זה בדין כפ"ע אלא לעניין כל התנאים ע"ש (פב"ש סק"ג שנתעורר בזה ומ"ש זה גם בשם הטור לא ידעתי מנ"ל) :

י ונלע"ד דטעמם הוא משום דבתוספתא תניא (פ"ה) זה גיטך מהיום אם מתי ימים שבנתים זכאי במציאתה וכו' דברי ר"י ר"מ אומר ספק ר' יוסי אומר בעילתה תלויה וחכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות עכ"ל והלכה כחכמים ולפ"ז שפיר עבדי שלא הזכירו דין זה דאפילו להראשונים דמפרשי דלא כרש"י שם בסוגיא מ"מ להלכה קיי"ל כחכמים ומגורשת משעה ראשונה אם ימות וזהו שכתב רבינו הרמ"א בד"מ דרוב הפוסקים חולקים בזה ורק מהר"ם ס"ל כן אבל שארי רבותינו לא ס"ל כן דקיי"ל כחכמים דתוספתא ואע"ג דבש"ס (ע"ד .) הגירסא דחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת מ"מ לפי גירסת התוספתא אינו כן ואפשר שכן היה גירסתם בגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ט דין י"ט וז"ל ובכל אלו התנאים כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים התנאי הרי היא מגורשת לכל דבר ובלבד שלא תתייחד עמו עכ"ל הרי מפורש כגירסת התוספתא וכן הוא גירסת הרי"ף לפמ"ש הרא"ש בפ"ז סי' ד' (הך על הטור צ"ע דהא הרא"ש לא הסכים לזה ע"ש והולך בשיטת רבו מהר"ם מר"ב ושם בתשו' מיי' סי' ל' התשו' היא אל הרא"ש ע"ש) :

יא והנה למעשה בוודאי יש להחמיר שהגט יהיה שלם וברשותה עד שימות אך בדיעבד נלע"ד להקל ולסמוך על כל הני רבוותא מהטעם שכתבנו ויש מגדולי האחרונים שהחמירו בזה גם בדיעבד ויש שהקילו וגם הרדב"ז הוא מן המקילים ויש לסמוך עליהם בדיעבד ועוד נ"ל דבימינו אלה שנוהגים לתרגם גם בלשון לע"ז והחולה אומר מפורש שמגרשה משעה זו וודאי דאין חשש בזה דבאמת יש להבין על עיקר פירוש רבותינו אלה שפירשו דנעשה כאומר מעת שאני בעולם ואיך אפשר והלא מהיום קאמר אלא וודאי דה"פ מהיום שאני חי ולא מהיום ממש ולכן כשאומר מפורש מעכשיו וכ"ש כשמפרש בלשון לע"ז וודאי דיש לסמוך בדיעבד על הגדולים המתירים (כנלע"ד) וכ"ש לפי מה שאין נוהגים בתנאי כלל כמו שיתבאר :

יב ויש מחמירים עוד אפילו בשארי תנאים במעכשיו שיהא הגט שלם עד קיום התנאי ושיהא ברשותה (ר"י מינץ בסדר הגט ומהרי"ק) ונדחו דבריהם כמ"ש בר"ס קמ"ג דלהדיא מבואר ברמב"ם רפ"ח ובטור וש"ע שם ההיפך מזה ואפשר דכוונתם בתנאי דאם לא באתי עד ל' יום וכיוצא בזה דהתנאי הוא בהמשך הזמן וכוונתו לאחר הזמן כל מה שיוכל והוה כמהיום אם מתי ומ"מ אין

אין עיקר לדברים אלו ורק לכתחלה נכון להחמיר גם בזה ובדיעבד אין שום חשש אף להמחמירים במהיום אם מתי וכ"ש שבארנו דגם שם יש להקל בדיעבד :

יג כתב הרמב"ם שכ"מ שכתב גט לאשתו וגירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו שאם תאמר יחזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה מגרש כמו מתנתו שאינה קונה אלא לאחר מיתה עכ"ל ר"ל דבמתנת שכ"מ קיי"ל בנותן כל נכסיו אם עמד חוזר ובמצוה מחמת מיתה אף במתנה במקצת אם עמד חוזר כיון שאינו נותן אלא מחמת דאגת מיתה ובגט הוה כמפרש מחמת מיתה שגלוי לכל מפני מה נותן לה הגט והיה לנו לומר דאם עמד בטל הגט אף שנתן לה בסתם מ"מ כדי שלא יאמרו שקניין הגט הוא לאחר מיתה כקניין מתנה לפיכך אם עמד אינו חוזר וכל המקדש ומגרש אדעתא דרבנן מקדש ומגרש (גמ' ע"ג.) וכיון דרבנן אמרו כן גם הוא גומר בלבו לגרש בכל עניין אף אם יעמוד מחליו וכמ"ש ר"ס קמ"ד ע"ש :

יד והנה מדברי הרמב"ם נראה פשוט דמיירי בשכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי וכשיטת רש"י בגמ' שם וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל שכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי אין אומרים סתמו כפירושו כמו שאנו אומרים במתנה דגט שאני ואם עמד אינו חוזר עכ"ל אבל הטור כתב בזה"ל והיכא דאמר מעכשיו דהוה גט אפילו לא מת בחליו אלא עמד הוי גט אע"פ דגבי מתנה אינו כך אלא מיד כשעמד נתבטלה המתנה בגט הוי גט אא"כ פירש בפירוש שאם יעמוד שלא יהיה גט לכך צ"ל אם לא מתי לא יהא גט וכו' עכ"ל מבואר להדיא דמיירי גם במעכשיו אם מתי וזהו שיטת התוס' בגמ' שם (וכ"מ מהכ"ח ע"ש ודברי הב"י בבד"ה צ"ע ודו"ק) ודבריו תמוהים דגם להתוס' שם אינו אלא כשעמד ואח"כ מת מאותו חולי ולא כשעמד לגמרי כמבואר בדבריהם והטור בכל עניין קאמר דאינו חוזר אם לא שנאמר דכוונתו ג"כ כן שמת אח"כ או דאין כוונתו כשאמר מעכשיו אם מתי אלא מעכשיו סתמא ואע"ג דא"כ היה לו לומר גירש סתם אך משום דעד כה לא הזכיר רק לשון אם מתי ומעכשיו אם מתי ולא הזכיר לשון גט סתם לכן כתב גם בזה לשון מעכשיו :

טו ויש להסתפק כיון שנתבאר דמן הדין היה לו להשכ"מ לחזור בו אלא משום שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה כמ"ש א"כ אם גירש במעכשיו כמו שהמנהג אצלינו וגירש בסתם היה לנו לומר אם עמד חוזר ועוד דבכל גט הוה כמעכשיו שהרי נכתב בו מיומא דנן ולעלם ובזמן הש"ס כבר היה הנוסחא כן ולהיפך ג"כ יש לשאול איך אפשר לומר דמן הדין אם עמד חוזר והרי בגט נכתב ולעלם ובאמת נראה ברור מדלא משתמטי הפוסקים להזכיר דבר זה דבאומר מעכשיו יכול לחזור בו ש"מ דבכל עניין אינו יכול לחזור בו ובפרט לפי דברי הטור שבארנו בסעיף הקודם והטעם פשוט דעדיין יהיה חשש שיאמרו דמהיום ולאחר מיתה הוי גט (עכ"ס סק"ז) והש"ס שהוצרך לומר טעם זה שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה זהו לפי עיקר דינא דכתיבת הגט שא"צ לכתוב ולעלם אבל כפי שנהגו לכתוב ולעלם א"צ לטעם זה וכן י"ל בכוונת הרמב"ם או אפשר דמכתיבת נוסח הגט אין ראיה ועדיין יהיה לעז וגם אפשר לומר דאם עמד חוזר שהרי היא נוסחא כללית ולא שהבעל צוהו לכתוב כן וכמו שהזכרנו סברא זו בסי' קמ"ד סעיף י"ד ע"ש :

טז כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ' חולה שרצה לגרש את אשתו על תנאי כשימות כדי שלא תפול לפני יבם ואם עמד לא תהיה מגורשת ולא רצה לגרשה מעכשיו כדי שלא תטרף דעתו כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף או אומר לה כשנותן הגט אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט ואם לא מתי לא יהיה גט כדי שתהיה תנאי כפול והן קודם ללאו ולא יפתח פיו תחלה לפורעניות ואם מת תהיה מגורשת כשימות והוא שיגיע הגט לידה קודם מיתה עכ"ל והוא מש"ס (ע"ה :) ע"ש :

יז ביאור דבריו דשכ"מ כשרוצה לגרש מעכשיו א"צ כלום אלא אומר לה מעכשיו אם מתי וס"ל להרמב"ם דבמעכשיו א"צ לכל דיני תנאי כמ"ש בפ"ו מאישות ובארנו בסי' ל"ח אך אם אין רצונו לגרש מעכשיו אלא קודם מיתתו וצריך לדיני תנאי לכפילות התנאי ולהן קודם ללאו וההן הוא אם מתי יהא גט דאע"ג דוודאי אין רצונם שימות מ"מ לעניין נושא העניין דהיינו קיום הגט הוא כשימות ואין הולכין בזה אחר הרצון (עט"ז כהק' ליו"ד) ולפ"ז דיו שיאמר אם מתי אם לא מתי אך שלא לפתוח פיו לשטן מקדים לומר אם לא מתי ואינו מעיקר התנאי דאח"כ אומר אם מתי אם לא מתי ואין לומר מאי חזית למישדי האי אם מתי אאם לא מתי דבתריה נשדייה אאם לא מתי דקמיה והוי לאו קודם להן די"ל דהעיקר מה דמצרכינן הן קודם ללאו הוא כדי שלא יסיים בהן דבגמר דבריו אדם נתפס ולכן כיון דמסיים בלאו לא חיישינן מאי דפתח בלאו (ר"ן ס"ז) :

יח אבל עיקר דבריו תמוה דבלא מעכשיו איך הוה גט והא קיי"ל בזה גיטך אם מתי דהוה גט לאחר מיתה ותרצו בזה דהכפל מפקיע מידי לאחר מיתה דכשלא כפל הוא סובר שזהו כאומר לאחר מיתה ומפני כך אינו כופלו שאין צורך לכפול בלאחר מיתה אבל כשכופל מגלה דעתו שהוא אומר כן בתנאי כפי משפטי התנאים ולכשיתקיים התנאי הוה גט (הה"מ) דכבר בארנו בסעיף ג' ע"פ הש"ס דלשון אם מתי משמע שתי לשונות ואין הכרח שיהיה רק לאחר מיתה ובכפילת תנאי מוכח שאין זה אלא תנאי וחלות הגט הוא קודם מיתתו וא"א לומר מעכשיו דבמעכשיו א"צ לדיני תנאי ובאם מתי בלבד אין זה תנאי אלא המשך זמן כמ"ש שם ומתוספתא שהבאנו בסעיף ב' מוכח להדיא שא"צ דיני תנאי במעכשיו שהרי שנינו שם זה גיטך מהיום אם מתי מחולי

זה

זה אם מתי מחולי זה ה"ז גיטך מהיום דבריו קיימין ע"ש והרי זה גיטך מהיום אם מתי הוה מעשה קודם לתנאי ובדיני תנאי צריך תנאי קודם למעשה אלא וודאי כדאמרן ובאמת מתוספתא זו קשה להגאונים דמצריכים גם במעכשיו דיני תנאי דבשלמא במשנה י"ל דלאו דווקא נקיט אבל בתוספתא ששינו דבר והפוכו קשה :

יט אבל הטור כתב שצ"ל אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהא גט ואז הוא בטל כשיעמוד ואם ירצה שלא יתבטל מיד כשיעמוד אלא עד זמן יאמר אם מתי עד זמן פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוני לא יהא גט עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והמ"מ ז"ל וס"ל דגם במעכשיו צריך לדיני תנאי ולא חשו להתוספתא שהבאנו ועוד דבכבר כתבו דמעיקר הדין קיי"ל דא"צ תנאי כפול כלל ולא כל דיני תנאי (רשב"א ור"ן) דלא קיי"ל כר"מ ורק חומרא בעלמא שהחמירו חכמי הש"ס בגיטין ולכן החמירו גם במעכשיו וכן המנהג פשוט לומר מעכשיו ואם לא אמר מעכשיו הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל ובסדר הגט יתבאר שלא יאמר שום תנאי קודם כתיבת הגט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שלא יאמר לשון אם לא אמות אלא אם מתי אם לא מתי שזהו לשון חכמים עכ"ל ובדיעבד אין קפידא :

כ כתב הטור לא עמד מחליו וגם לא מת מחמת החולי אלא נשכו נחש או נפל עליו הבית ומת לא הוה גט שלא התנה אלא על מיתה כדרכה אבל אונס כי האי לא שכיח ולא אסיק אדעתיה ולא הוי גט בין שאמר מהיום אם לא אעמוד מחולי זה בין אם אמר בסתם אם מתי מחולי זה ור"ח פסק מהיום אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש הוי גט והרמב"ם כתב דאם לא אעמוד מחולי זה דהוה ספק מגורשת ולא נהירא לא"א הרא"ש אלא בתרווייהו לא הוי גט עכ"ל :

כא והנה בתוספתא (פ"ה) ובירושלמי (פ"ז ה"ד) מפורש כדברי ר"ח ובמילתא בטעמא דבאם מתי מחולי זה כשנפל עליו הבית או נשכו נחש הרי לא נתקיים התנאי שהרי לא מת מחמת חולי זה אבל כשאמר אם לא אעמוד דתלה הגט בעמידתו ולא באיזה סיבה שימות והרי לא עמד ולכן הוי גט אבל הש"ס דילן (ע"ג.) משוה דינא דרישא לסיפא שאומר שם דסיפא קשיא ארישא ואינו מחלק בסברא זו משום דס"ל דאף אם אמר אם מתי מחולי זה אין הכוונה שימות מחמת סיבת המחלה דכיון דעיקר כוונתו שלא תזקק ליבם מה לו אם מת מתוך החולי או מתוך דבר אחר והוה אם מתי מחולי זה כמו שאומר אם לא אעמוד מחולי זה ואם תאמר דוודאי כן הוא אלא שלא עלה על דעתו שיארע לו אונס כזה דא"כ גם בלא אעמוד הדין כן וזהו דעת הרא"ש שפסק דבשניהם לא הוה גט והרמב"ם שפסק דבלא אעמוד הוה ספק משום דמספקא ליה בפירושא דהש"ס אם חולק על התוספתא והירושלמי או שיש להשוותם ולדינא קיי"ל לחומרא כהרמב"ם וכן פסקו בש"ע סעיף ו' :

כב ויש מי ששאל שאלה גדולה בזה והרי קיי"ל בריש סי' קמ"ד דאונס דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והגט בטל בכל תנאי באונס דלא שכיח כמ"ש שם ולמה קיי"ל כאן דהוה ספק (כ"ש סק"י) והרי עיקרא דדינא דשם מהך עניינא הוא כמ"ש שם ויותר קשה להר"ח דס"ל בכאן דהוה גט וודאי הא הוה אונסא דלא שכיח ולא מסיק אדעתיה והתשובה בזה מדשינה מלשון חז"ל ומלשון העולם שתולים הגט במיתה והוא אמר אם לא אעמוד מסתמא כוונתו היתה כן כאומר יהיה איזה סיבה שתהיה אם רק לא אעמוד יהא גט והכי משמע בירושלמי ורק הרמב"ם והש"ע מפני חומר א"א ספוקא מספקא להו בדברי הש"ס והחמירו בזה ונלע"ד דאף אם לא אמר אם מתי מחולי זה אלא אם מתי סתם ואכלו ארי או נשכו נחש אינו גט דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והש"ס והפוסקים דנקטו מחולי זה משום דבלא אעמוד בהכרח לומר מחולי זה לכך נקטו גם באם מתי ג"כ אבל ה"ה באם מתי סתמא וצ"ע לדינא אף שהעיקר נ"ל כמ"ש ותדע לך שכן הוא דהא הרמב"ן והרשב"א והר"ן סוברים באומר אם מתי מחולי זה ומת מסיבה אחרת אפילו סיבה דשכיח אינו גט אפילו כשמת מתוך חולי זה שלא עמד ממנה אך כיון דמיתתו לא היתה מחמת המחלה אינו גט אפילו בסיבה דשכיח (עכ"ס סק"ט) וא"כ למה נקטו הש"ס והפוסקים נפילת הבית ונשיכת נחש דלא שכיח לשמעינן רבותא אפילו במידי דשכיח אלא וודאי דנקטי אגב סיפא דאם לא אעמוד ומ"מ למעשה יש להחמיר :

כג כתב הרמב"ם (שם) ה"ז גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק ה"ז גט וא"צ אומד עכ"ל מבואר מדבריו דאפילו הלך בשוק בלא משענת מ"מ כיון שחזר וחלה ואמדוהו שמחולי הראשון מת אינגלאי מילתא דההיא הליכה לאו כלום היא ובוודאי לא נתרפא מאותו חולי לגמרי כיון שמת מאותו חולי (כ"י) ומסתברא דדווקא כשחלה מיד אבל אם במשך זמן נחלה אינו גט שהרי מחלה אחרת היא כעין מחלה הקודמת ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד והלך בשוק אף שבביתו הלך בלא משענת אין זה כלום וכן כשהלך בשוק במשענת אין זה כלום ולמדתי זה מדברי הרמב"ם פ"ד מרוצח שכתב שם וז"ל זה שנאמר בתורה על משענתו אינו שיהלך והוא נשען על המטה או על אחר שאפילו הנוטה למות יכול להלך על

המשענת

המשענת לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו עכ"ל וכן תירגם אונקלס וכך שנינו במכילתא על פסוק זה ע"ש ובקרא כתיב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה וכיון דהכוונה הוא על משענת בוריו אלמא דמשענת על מטה או על אחר גם בחוץ אינו כלום וזהו שיטתו של הרמב"ם ואע"ג דבש"ס (ע"כ :) אומר מפורש דבהולך בחוץ על משענת צריך אומד ומבואר להדיא דאם הלך בלא משענת בחוץ לא מהני אומד ס"ל להרמב"ם דזה אינו לפי מסקנת הש"ס (דזהו רק לר"ה ולא למסקנא דרבה ורבא לא ס"ל דר"ה ואף שהרמב"ם עצמו מפרש דהסתם קאי כדמוכח מדבריו שהבאנו בסעיף י"ג מ"מ ס"ל דדין זה גם במהיום אם מתי מחולי זה וכדעת הרמב"ן שהביא הר"ן בסוגיא ע"ש וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש שלא הביאו כלל הך סוגיא דמשענת ע"ש ודו"ק) :

כד אבל הטור כתב וז"ל עמד מחליו והלך בשוק בלא משענת כדרך הבריאים אע"פ שחזר וחלה ומת מהחולי הראשון בטל הגט כיון שנתרפא בנתים לא הלך בשוק אפילו ניתק מחולי לחולי והלך בנתים בביתו בלא משענת ה"ז גט וא"צ אומד שוודאי מחולי.זה מת ואם עמד והלך בשוק על משענתו אם לא ניתק מחולי לחולי אלא שהכביד עליו חליו ומת אפילו היקל בנתים א"צ אומד שוודאי מחולי הראשון מת ואם ניתק מחולי לחולי כיון שעמד והלך בשוק על משענתו אומדין אותו אם מחולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט עכ"ל והמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול כתב שדרך הטור הוא דרך הישר ובש"ע סעיף ו' לא הזכיר דעתו כלל וצ"ע וי"א עוד דאף בניתק מחולי לחולי ולא הלך בשוק צריך אומדנא דכיון שאמר מהיום אם מתי מחולי זה שמא החולי האחר אין בו מהמחלה הראשונה ואינו גט ולכן צריך אומדנא מרופאים אם יש בו ממחלה ראשונה אם לאו (כ"י בשם הרשב"א) אמנם אם המחלה הראשונה כבידה ולא סרה אף שנפל למחלה אחרת א"צ אומד כיון שגם מהראשונה ראוי למות (שם) :

כה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' שב"מ שנתן גט ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא בטל גיטו ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר אלא אם מתי מחולי זה קאמר אבל בריא שאמר מהיום אם מתי וודאי כל שמת בחייה קאמר וכל אימת דמאית ה"ז מגורשת עכ"ל ואע"ג דא"כ איזה תנאי הוא זה דהא פשיטא שבאיזה עת ימות די"ל דמצינו תנאי בכה"ג כמו אם תצא חמה מנרתיקה בסי' הקודם (ר"ן) :

כו וזה שאמרנו בשכ"מ גם באם מתי סתם כשהבריא בטל גיטו זהו כשהבריא לגמרי חזק בגופו כמקדם אבל כשלא הבריא לגמרי אע"פ שהלך בשוק בלא משענת ואפילו מת מחולי אחר הוי גט ואין שייך אומד רק כשאמר מחולי זה אבל בלא מחולי זה כל שלא הבריא לגמרי א"צ אומד והוי גט (רמב"ן וריו עב"י וכ"ש סקי"ג) ויש חולקין בזה (שם בשם המ"מ) וכן נראה מלשון הטור ע"ש :

כז עוד כתב בסעיף ט' עצה טובה ע"פ גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכ"מ שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי שמא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעז על הגט עכ"ל וזה אינו רק לדעה ראשונה שבסעיף הקודם דאלו להיש חולקין אין חילוק דאף אם לא אמר מחולי זה הוה כאמר (עב"ש סקי"כ) אבל לדעה ראשונה יש חשש גם לדעת הרמב"ם דבניתק מחולי לחולי א"צ אומד דזהו מפני שאנו אומרים שוודאי נשאר בו מחולי הראשון ויש לחוש שישתדל שיאמר הרופא שלא נשאר בו כלל (שם סקט"ו) :

כח ודע שיש מרבותינו שכתבו דבזמה"ז אין אנו בקיאין באומדנא אם מת מחולי ראשון אם לאו (תשו' מיי' סי' ל') ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' שאין לסמוך על אומדנות הרופאים בזמה"ז וגם כבר נתבאר דיש מחלוקת בין הראשונים אם במעכשיו צריך תנאי כפול וכל דיני תנאי אם לאו ויש לילך בכל הדברים לחומרא באיסור א"א :

כט ומפני שיש בגט שכ"מ כמה עיקולי ופשורי בגט בתנאי לכן כתב המרדכי (פ"ז) שר"י מפרי"ש השתדל תמיד בגט שכ"מ שלא לעשותו על תנאי אלא ליתן גט סתם ואי משום שרצונם שכשיבריא ישאו זא"ז יקבלו עליהם קנס כתקנת הקהלות כמו קישורי תנאים הנהוג אצלינו או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזרו וישאו זא"ז וכ"כ רבינו הרמ"א שראוי לעשות כן ולהשתדל בזה אם לא שהוא כהן אז בהכרח לעשות גט על תנאי דאל"כ תהיה אסורה לחזור לו וכן אם החולה אינו חפץ רק בגט על תנאי לא ישתדלו עמו הרבה שיתן גט בלא תנאי מפני שיש לחוש שמפני הצער תטרוף דעתו ויש לעיין הרבה בזה כי הרבה חששו חכמים לטירוף דעת החולה והחכם עיניו בראשו לדעת מהות החולה ועניינו :

ל תקנה זו שכתבנו נקראת בפוסקים בשם תקנת הר"י מפרי"ש ולדעת התוס' (שבת נ"ו. גיטין ע"ג :) גם במלחמת בית דוד היו עושין כן שכתבו לנשותיהן גט גמור כדי שאם ימות במלחמה שלא תזקק ליבם אך היו עושין בצנעה שלא יתפרסם ובשובם ממלחמה נשאו זא"ז ומהאי טעמא היתה בת שבע מותרת לדוד דאוריה גירשה (עי' מהרש"א סוגי' גיטין בד"ה למען ידעו הדורות) והדבר פשוט שאם אחר שהבריא אין רצון האשה להנשא לו שמשלמת הקנס או מהמשכנות ואין ביכולתו לבטל את הגט אחרי שנתגרשה סתם וקרעו את הגט וזה קרוב לשלשה מאות שנה שקם אחד מהגדולים וערער בזה לומר שזה שמתקשרים אח"כ חשוב כאלו התנה

שאם לא מתי לא יהא גט ורבו עליו חכמי הדור וביטלו את דבריו וגזרו בגזירה שלא להוציא לעז על זה וצדקו מאד בזה ועיקר טעמו של אותו גדול הוא מפני האומדנא שבוודאי אלו ידע שלא תתרצה לחזור אליו לא היה מגרשה וכבר בארנו בסי' מ"ב דבגיטין וקדושין לא אזלינן בתר אומדנא ומטעם זה קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ולכן אין בגיטין דיני אסמכתא והטעם דגו"ק דעיקר קיומם הוא רק ע"י עדים ובינו לבינה לא מהני הולכין רק אחר המעשה ודיבור פה ולא אחרי מחשבות שבלב שזהו עיקר טעם אומדנא ואסמכתא משא"כ ד"מ לא איברו סהדי אלא לשיקרא (ואף לפמ"ש התוס' רפ"ד דגיטין כד"ה מ"ד ע"ש בסה"ד ג"כ לא שייך כאן דאין לנו לדעת דעתו מעצמינו וגם אינו דומה למ"ש הב"ש סי' מ"כ סקי"ב בשם המרדכי דהתם הוה כראיה ממש ואף גם בזה חולק הרשב"א ע"ש ומאד תמיהני על הגאון בעל משכנות יעקב סי' ל"ד שערב לבו לחזק דברי המהר"ס לובלין נגד כל גדולי הדור וכל דבריו לפי מ"ש נדחו מכל וכל וכ"כ הב"ש סקע"ז והב"ח סי' קמ"ח וה"ז לחלוק בזה ודו"ק) :

לא אשה שנתגרשה על תנאי כמ"ש ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו שכבר נפרדה ממנו ומ"מ אין איסור בדבר אם רצונה לבכות עליו ולצאת אחר מיטתו (רמ"א) ולא חיישינן שיאמרו שהיא אלמנה ולא גרושה ויתירות לכהן (ב"ש סקי"ז) דעניין הגט נתפרסם ולא דמי למ"ש בסי' י"ז שאין מניחין לאשה עגונה להתאבל כל שלא ידענו ברור שמת דהתם חיישינן שמא לא מת והיא עדיין א"א ומ"מ גם בכאן נ"ל דרק לבכות ולילך אחר מיטתו שבקינן לה אבל אם רצונה לנהוג ז' ימי אבילות ושלשים מוחין בידה דלא ליתי לקלקולי כשיראו שמתנהגת כאשתו לגמרי יאמרו שהגט נפסל והיא אלמנה ולא גרושה ויתירה לכהן :

לב כתבו הטור והש"ע שכ"מ שנתן גט לאחר וא"ל זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם ומת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל (והיא בעיא דלא איפשטא ביבמות ספט"ו) והספק הוא אם נאמר שזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו או שאפשר אוהבת את היבם ורצונה להתייבם ואין זה זכות לפניה ועפ"ז כתב המהרש"ל ביש"ש יבמות פט"ו סי' כ"א וז"ל ולכאורה היה נראה דהאידנא שאין נוהגין ביבום בוודאי זכות הוא לה אכן מאחר שכתבתי דאם שניהם מכוונים למצוה דאין מוחין בידם א"כ גם האידנא איכא למיחש אכן במקומות שנתפשטה תקנת הגמ"ה שלא לישא שתי נשים ולא לגרש בע"כ בוודאי זכות הוא לה דאין סברא לומר שתצפה שמא תמות אשתו וישאנה ומ"מ לא מלאני לבי להקל לכתחלה לגרשה ע"י אחר אבל בדיעבד מגורשת ופטורה מן החליצה עכ"ל וכ"ש במקום יבם קטן כמ"ש המרדכי שם בשם אביאסף ובשם ר"ת דבדיעבד פטורה מחליצה ע"ש וכ"כ הט"ז בפשיטות דהאידנא זכות הוא לה ודווקא כשמוכה על תנאי דאל"כ אין זה זכות לפניה דשמא לא ימות ולא ישאנה בחזרה ובוודאי טוב הוא לה (פ"ת מרדכ"ז) ודע דזה שכתבו הטור והש"ע דמת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת ומבואר להדיא דאם הגיע לידה קודם שמת מגורשת ואע"ג שלא עשאו לשליח להולכה משום דעיקר כוונתו כן היה שיגיע לידה אלא מפני שחשש שמא ימות קודם לפיכך א"ל זכי לה אבל וודאי לא היתה כוונתו שלא יהיה שליח להולכה ואנן סהדי שלא היתה כן כוונתו ועמ"ש בסי' ק"מ סעיף ט"ז :

סימן קמו דין המגרש לאחר זמן ועוד דיני תנאי . ובו י"ב סעיפים :

א כתבו הטור והש"ע המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ז מגורשת כשיגיע הזמן שקבע וה"ז דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפיל דבריו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם ז"ל ריש פ"ט וכבר הבאנו דבריו בסי' קמ"ג סעיף ה' ובארנוהו בס"ד בסעיף ט"ו ע"ש ודע דלאו דווקא כשאמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דה"ה אם אמר ה"ז גיטך והתגרשי בו לאחר ל' יום וכן לקמן גבי לא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז לאו דווקא האי לישנא דה"ה אם אמר התגרשי בו לאחר שתתני לי מאתים זוז דכל זה הוה תולה בזמן או במעשה (ב"מ) :

ב עוד כתבו הלכה והניחתו בצדי רה"ר ונגנב או אבד לאחר שלשים יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו ויחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצדי רה"ר אינם כרה"ר עכ"ל וגם זה הוא מלשון הרמב"ם שם וביאור הדברים דבגמ' (גט' ס"ז :) מבואר דלעניין קניין הוה צדי רה"ר כסימטא ואגם דקונה שם ואינו כרה"ר אע"ג דלעניין שבת הוה כרה"ר משום דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי להתם ולא לקניין (רא"ש שם) ולכן בין לעניין ממון כגון שא"ל משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר ל' יום ובכלות הזמן עמדה בצדי רה"ר קנה הלוקח וכן לעניין גט כמ"ש :

ג והנה יש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי כמעכשיו (ר"ן שם בשם הראב"ד) שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא מעכשיו ולאחר שלשים יום וכן בממון שא"ל משוך

משוך פרה זו ותקנה מעכשיו ולאחר שלשים דבלא מעכשיו אמרינן שם (פ"ב.) דלא קנה דכיון דהמשיכה היתה מקודם והקניין אחר ל' איך תועיל משיכה שמכבר לקניין שלאחר ל' יום וכן בגט בלא מעכשיו הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע (שם) ואי קשיא הא בגט קיי"ל במהיום ולאחר מיתה דהוה ספק אי הוה תנאה אי חזרה כמ"ש בסי' הקודם וממילא דה"ה במעכשיו ולאחר שלשים יום וא"כ ממ"נ אי הוה תנאה א"צ צדי רה"ר ואפילו ברה"ר הוה גט דכבר נגמר מעשה הגט ואי הוה חזרה הרי הוה כבלא מעכשיו (כן הקשה הר"ן שם) די"ל או דס"ל דהוה תנאי ולא קיי"ל כן (דס"ל כשמואל בקדושין כ"ס: וקיי"ל כרב שם) או שיש לחלק בין מהיום ולאחר מיתה למעכשיו ועד ל' יום דבמהיום ולאחר ל' י"ל מהיום יתחיל ויגמור לאחר ל' דגט ראוי לאחר ל' כמו קודם ל' אבל במהיום ולאחר מיתה א"א לומר שיגמור לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה ובע"כ דהוה או תנאי או חזרה (עתוס' פס ס'. כד"ה כל ודו"ק) :

ד ויש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי בלא מעכשיו (ר"ן שם) ואין זה כטלי גיטך מע"ג קרקע דכל שלא יצא מרשותה מגורשת דהא איכא נתינה לשם גירושין אלא שאינו רוצה שיחול הגט עד יום ל' וצריך אז להיות הגט ברשותה והרמב"ם ז"ל אע"ג דבספ"ב ממכירה מפרש לה במעכשיו מ"מ לעניין גט סיבר ג"כ דלא מיירי במעכשיו דבמעכשיו הוה ספק אי תנאי אי חזרה ואפילו מונח ברה"ר הוה ספק (ק"נ שם וב"ש סק"ח) ולא דמי לממון דהקניין הוא במשיכה והמשיכה אינה לאחר ל' משא"כ בגט דהוא קיים ומונח במקום הראוי לקניין (הה"מ) וכן הוא דעת הטור והש"ע דבח"מ ס"ס קצ"ז כתבו דמיירי במעכשיו ובכאן כתבו כהרמב"ם ועוד דנראה דהעיקר ס"ל לרמב"ם דהוה תנאי אלא שבגיטין וקדושין מפני חומר א"א החמירו בזה (עב"ש) :

ה עוד כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי ר' זוז הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינם נומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה המקום שיתחדה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש ואח"כ תתגרש בו ואם נישאת קודם הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממנו ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם אלה דברי הרמב"ם שם שהבאנום בסי' קמ"ג סעיף ו' ז' ובסעיף י"ג בארנו טעמו של דבר למה צריך בתנאי שיהיה הגט בשלימות ואע"פ שאינו ברשותה ע"ש ושם נתבאר דס"ל גם בתנאי בלא מעכשיו אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש (עב"ש סק"ב ומ"ש דהב"י ס"ל ג"כ דלא תלא באחרנו שם דאינו כן ודיוקו בכאן. לא אכין שהעתיק לשון הרמב"ם ואיזה דיוק הוא זה ודו"ק) :

ו יש מי שאומר דזה שכתב בתולה בזמן או במעשה דצריך להיות הגט ברשותה ואם אינו ברשותה אינו גט זהו להפוסקים דלא כר' יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו אבל להפוסקים כר"י הוי ספק גט דזהו כמו מעכשיו ולאחר שלשים יום (ב"ש סק"ג) ולי נראה דלפי הלשון שנתבאר שאמר ולא תתגרשי בו עד לאחר ל' יום או עד לאחר שתתן לי מאתים זוז הרי להדיא עקר זמנו של שטר ודין זה אינו אלא כשאמר ה"ז גיטך ותתגרשי בו לאחר ל' או לאחר שתתני לי ר' זוז שכתבנו סוף סעיף א' (ול"ד לסעיף ג' ודו"ק) :

ז עוד כתבו הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין זה גט או אין את מגורשת ה"ז לא גירש כלל ואין כאן לא גט על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וגם זה מדברי הרמב"ם ובארנוהו שם בסעיף ח' ע"ש ועיקר הטעם בארנו שם בסעיף ט"ז ע"ש היטב :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' שאם אמר לה הרי את מגורשת ואם לא תתני לי מאתים זוז לא תהיה מגורשת ה"ז מגורשת אע"פ שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו עכ"ל וזהו לדעת הרמב"ם דס"ל דמן הדין צריך כפילת התנאי בגיטין וקדושין אבל כבר נתבאר שיש מרבותינו שסוברים דמעיקר הדין א"צ דלא קיי"ל כר"מ ורק לחומרא מצרכינן תנאי כפול וכל דיני תנאי וממילא דלמעשה יש לילך לחומרא והוי ספק גט והוא בעצמו הזכיר דעה זו בסי' ל"ח סעיף ד' ואיך סתם בכאן ואפשר שסמך על מ"ש שם :

ט כתב הרמב"ם ספ"ח מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת ואם לא נתקיים התנאי ובטל הגט אינה צריכה גט משני שאין קדושין תופסין בה אבל אם נשאת ולא נתקיים התנאי ובטל הגט צריכה גט משני כמו שבארנו עכ"ל והעתיקו זה הטור והש"ע סעיף ד' והדבר פשוט דמיירי בתנאי דעל מנת דהגט חל מקודם ולכן אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת להאחר (הגר"א סקט"ז) וכל עניינא דלעיל מיניה מיירי שם בע"מ ע"ש דבלא ע"מ איך אפשר לומר שהיא מקודשת כשנתקיים התנאי והרי חלות הגט אינו אלא כשנתקיים התנאי ובעת קבלת הקדושין

הקדושין הרי היתה א"א ויש מי שרוצה לומר דמיירי באם ולא בע"מ והרמב"ם הולך לשיטתו דגם בתנאי דאם אם נשאת לא תצא (כ"ש סק"ה) ולא נהירא דא"כ איך יסתומו הטור והש"ע דבריהם והרי רבים חולקים עליו בזה כמ"ש ר"ס קמ"ג אמנם להרמב"ם וודאי כן הוא דהקדושין תופסין וטעמו בארנו שם בס"ד :

י אך בעיקר דבריו השיג עליו הראב"ד ז"ל דהרמב"ם ז"ל דימה דין זה לאשה ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ואח"כ בא בעלה דא"צ גט משני ומותרת לחזור להראשון שהכל יבינו שקדושי טעות הם משא"כ אם נשאת לאחר צריכה גט משניהם ותצא מזה ומזה כמ"ש בסי' י"ז ואין הנדון דומה ול"ז דהתם הכל רואים שנתקדשה בטעות שהרי הבעל חי וזה שאמרו בניסת שתצא מזה ומזה הוא קנס חכמים שלא דייקה במיתתו כמ"ש שם אבל בגט על תנאי מאין יודעים אם נתקיים התנאי אם לאו ובוודאי יאמרו שהתנאי נתקיים ותיפסין קדושי שני וצריכה גט מהשני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו לאחר שנתקדשה לאחר כמ"ש בסי' מ"ו ע"ש אבל להרמב"ם מותרת להראשון כיון שא"צ גט מהשני :

יא והמגיד משנה כתב ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דאם לא נתקיים התנאי והגט בטל שאינה צריכה גט משני זהו בתנאי שלא לעשות דבר פלוני והיא עברה ועשתה דבר פלוני שעשתה מעשה בביטולו או אפילו בתנאי לעשות דבר פלוני אך שקבע לזה זמן ועבר הזמן ולא עשתה וכן בכל דרכים כאלה שבפועל נתבטל התנאי והגט בטל אבל בתנאי לעשות יבלא קביעות זמן ועדיין בידה לקיימו מתי שתרצה ואם יתקיים התנאי תהא מגורשת בוודאי צריכה גט מהשני דחיישינן שמא תקיים התנאי וחלו קדושי שני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו משנתקדשה לאחר דבכללא הוא שבכל מקום שצריכה גט מהשני אסורה לחזור להראשון ורבינו הב"י בספרו הגדול הסכים לדבריו וע"פ זה כתב דברים אלו בש"ע סעיף ה' ע"ש :

יב אבל דבריהם תמוהים דהרי עיקר טעמו של הראב"ד הוא שמא יאמרו שנתקיים התנאי מפני שאין הדבר גלוי לכל וא"כ גם בעבר הזמן או בתנאי שהוא בלאו ועברה ועשתה יאמרו להיפך כיון שאין הדבר גלוי לכל כבאשה שאמרו לה מת בעלה ובא חי וכבר השיגו עליהם (לח"מ ומל"מ) ויש מי שמתרץ דבריו דהרמב"ם ס"ל דלעולם לא יחשודו באיסור כיון שיש צד לומר שבהיתר החזירה שלא נתקיים התנאי ואין קדושי האחר תופסין דבכל מקום דחיישינן לכעין זה היינו מפני שבלא"ה יש צד איסור בזה ולכן יתלו גם זה באיסור אבל בגט על תנאי לא יתלו כלל באיסור (ב"ש סק"ז) ולי נראה דגם כוונת המגיד משנה כן הוא ואיהו ס"ל דגם הראב"ד לא יחלוק בזה ועיקר השגתו הוא על תנאי שעדיין בידה לקיימו כדמוכח מלשונו שכתב ע"כ אני אומר כל מקום שתמצא כן שהתנאי בידה לקיימו וכו' צריכה גט ואסורה לראשון עכ"ל ולזה אומר המ"מ דגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה כמ"ש :

סימן קמז שאין כותבין תנאי בגט ואם כתבו מה דינו . ובו י"ג סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין ג' כיצד מגרש אדם על תנאי לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה או כתבו ותנו לה על תנאי ואין צ"ל שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבים גט כשר בלא שום תנאי בעולם ואח"כ ניתן לה הגט ואומר לה ה"ז גיטך או הרי את מגורשת בזה ע"מ כך וכך או יאמר להם אי לשליח תנו לה גט זה ע"מ כך וכך עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' ע"ש :

ב עוד כתב כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב תורף הגט ה"ז גט כשר בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו לאחר חתימות העדים אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפילו כתב ע"מ כך וכך ה"ז ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף ה"ז ספק גירושין עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ב' ע"ש :

ג ואח"כ כותב הרמב"ם הרבה דינים בתנאים וכותב דיני תנאי המבטלין את הגט כגון ששייר בגט לומר חוץ מפלוני או ע"מ שלא תנשא לפלוני ונתבארו דינים אלו בסי' קל"ז ואח"כ בדין ט"ז כתב וז"ל כל המגרש על תנאי שמבטל הגט כגון שהתנה לה שלא תאכל בשר ולא תשתה יין כל ימי חייה או שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני או שהתנה עליה שאר תנאים קודם כתיבת התורף אם היה התנאי כתוב בגט וחזר ומחקו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם היה התנאי על פה ה"ז נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי כלל או בתנאי כשר עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ג' ודעות אחרות לא הביאו כלל ועתה נבאר בס"ד דעת הרמב"ם ז"ל :

ד הרמב"ם ז"ל סובר דלפני התורף פוסל כל תנאי את הגט בין שכתב התנאי בגט ובין שאמר בע"פ כמו שביאר הטעם מפני שנשאר לו זכות בגופו של גט ור"ל דהתורה אמרה וכתב לה ספר כריתת שבעת הכתיבה יהיה כריתות גמור בינו לבינה וכיון שהטיל איזה תנאי קודם התורף הרי נכתב על תנאי ואם לא יתקיים לא יהיה כריתות הרי לא נכרתת ממנה לגמרי בעת הכתיבה ועוד יש בזה חשש ברירה שכשיתקיים התנאי נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שנכתב לכריתות

לכריתות גמור ובדאורייתא קיי"ל אין ברירה (הה"מ) וסברא זו איתא בירושלמי (פ"ג ה"א) ואף שיש שם מחלוקת בזה מ"מ אפשר לפרש שם דגם המסקנא כן הוא ע"ש (דר' חנינא ור"י סוברין כן לרבי ור' יודן דוחה זה ור' חיננא מקיים דבריהם ואע"ג שזהו לרבי ולא לרבנן מ"מ הסם דלפני התורף גם רבנן מודים וכרבא בש"ס דילן ד' פ"ה. לפי שיטתו שיתבאר לפנינו ומפני שאין בבירור סברא זו לכן כתב הרמב"ם ספק גירושין) :

ה ולדבריו זה שנמצא בש"ס (פ"ד :) דא"ל רבא להנהו דכתבי גיטא שתוקי שתוקי לבעל (שלא יזכיר שום תנאי) עד דכתביתו לתורף דגיטא ע"ש אינו מפני גזירה שיתבאר להסוברים דלא כהרמב"ם אלא מעיקר דינא כן הוא דלפני התורף כל מין תנאי פוסל בגט גם בע"פ וזהו שאמר רבא שם מחלוקת לאחר התורף וכו' אבל לפני התורף דברי הכל פסול ע"ש דמפני עיקר הדין כן הוא ומפני שאפשר לפרש דאינו מעיקר הדין אלא מטעם גזירה לכן כתב דהיא ספק מגורשת ופסולו דלפני התורף הוא אף כשנתקיים התנאי ואפילו בע"פ וכ"ש כשכתבו אף שחזר ומחקו פסיל :

ו ולאחר התורף וודאי לכתחלה יזהרו שלא לכתוב שום תנאי בהגט ולא מדינא אלא לפי שאין הכל בקיאין בין אחר התורף ללפני התורף ובין תנאי המבטל הגט כגון חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייה לסתם תנאי (הה"מ) אבל בדיעבד לית לן בה בכל התנאים שאין מבטלין הגט דבכתב ובע"פ שוין הן ואפילו כתבו להתנאי קודם החתימות אף שנראה כאלו התמו עדים על תנאי מ"מ לא חיישינן לזה דקיי"ל ע"מ כרתי ואין זה כמזוייף מתוכו ובלאחר התורף כשר באחד משני אופנים או כשנתקיים התנאי או לא נתקיים וביטלו וחזר ומחקו ובע"פ כשלא נתקיים נתבאר בסי' קמ"ג כמה פרטי דינים בזה ותנאי שמבטל הגט אם כתבו בהגט אפילו אחר התורף אפילו חזר ומחקו ה"ז ספק מגורשת וכ"ש כשלא מחקו הגט בטל מן התורה (כ"ש סק"ג) אבל בע"פ לאחר התורף נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי או בתנאי כשר שהגט לא נפסל אבל כשכתבו בתוכו אף אחר התורף ה"ז ספק מן התורה דאולי בכתיבה זו נתבטל כל הגט ויש מי שמשמע מדבריו דלהרמב"ם בתנאים המבטלין את הגט בכתבו לאחר התורף ומחקו קודם נתינה אינו ספק מגורשת ורק אם לא נמחק בשעת נתינה לא מהני חזר ומחקו (הגר"א סק"ג באמצע הדיבור וז"ל כיון שלא מחקו בשעת נתינה וכו') אבל בהמגיד הל' ט"ז מפורש כמ"ש וז"ל שם הרי שכתב תנאי בגט אם הוא מן התנאין המבטלין הגט וכו' באיזה מקום שנכתב אע"פ שחזר ומחקו ולא הזכירו כלל בשעת נתינה הגט פסול ואין לו תקנה עכ"ל (וכ"מ מהב"ש סק"ד) וכ"ז הוא לשיטת הרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל :

ז והטור הביא מתשו' הרי"ף שהחמיר עוד יותר שאפילו נכתב לאחר התורף ואפילו נכתב מאחוריו פוסל הגט וז"ל הטור אחר שהביא דברי הרמב"ם ויותר מזה מחמיר רב אלפס שכתב בתשו' הנותן גט על תנאי וכו' אבל לכתוב התנאי בתוך הגט או מאחריו אינו רשאי שאם כתבו בתוכו ה"ל לבעל זכות בגווה ואינו כריתות עכ"ל ודברים תמוהים הם דאפילו נפרש דלאו דווקא קאמר שאינו כריתות אלא פסול מדרבנן מנ"ל הא דהא היותר מחמיר בש"ס שם הוא רבא וקאמר דבלאחר התורף פליגי רבי ורבנן דרבי גזר אטו לפני התורף ורבנן לא גזרי וידוע דהלכה כחכמים ונהי דלכתחלה אין לכתוב גם אחר התורף מפני שרבי פוסלו ובגיטין מהדרינן לצאת ידי כל הדעות וזהו טעמו של הרמב"ם שלכתחלה אין לכתוב תנאי בגט כמ"ש מ"מ לפוסלו בדיעבד לא שמענו והרי"ף בעצמו פסק כן בפ' המגרש ע"ש וצ"ע ולכן למעשה קשה להקל כיון שיצא מפי הרי"ף בתשו' והטור הביאו :

ח ושיטת רבותינו בעלי התוס' כך הוא דפסול תורה אינו אלא בתנאי שמבטל את הגט ונכתב קודם התורף אבל נכתב אחר התורף אפילו אמר זה קודם לכן אינו פסול מן התורה ואינו חשוב כנכתב שלא לשם כריתת דאין דעת הסופר לשם תנאי זה בשעת כתיבת התורף כיון שלא נכתב עדיין בגט (תוס' פ"ד : ד"ה אבל) וטעמא דמילתא דאין הסופר והעדים כותבין אלא על דעת מה שירצה הבעל לבסוף (רשב"א שם) וזהו מן התורה :

ט אך מדרבנן פסול כל מין תנאי לפני התורף כשכתוב בגט גזירה אטו תנאי שמבטל הגט כמו חוץ מפלוני ותנאי שמבטל הגט פסול אף לאחר התורף כשכתבו דגזרינן אטו לפני התורף וזהו בכתב אבל בע"פ אינו פוסל רק תנאי שמבטל הגט וכן כל תנאי קודם התורף שמבטל הגט אפילו אמרו בע"פ אף שחזר וביטלו פסול גזירה אטו בכתב לפני התורף וזה שאמרנו שכל תנאי לפני התורף פוסל כשכתבו בגט זהו כשלא נתקיים ומחקו אע"פ שביטל להתנאי דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט דלא מהני ביה מחיקה כיון שלא נכתב לשם כריתת (טור בשם ר"י) אבל כשנתקיים לית לן בה אפילו נכתב קודם התורף וכל תנאי לאחר התורף כשר כשכתבו אף אם לא נתקיים שחזר ומחקו וביטלו להתנאי וי"א שכל מין תנאי פסול לפני התירף גם בע"פ דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט (רשב"א) ואע"ג דזה ג"כ אינו אלא גזירה שמא יכתבנו כמ"ש מ"מ פסול זה עיקרו מן התורה כשאינו מבטלו ואפילו בשעת נתינה כשאומר חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייכי בטל הגט מן התורה ולכן מחמרינן מדרבנן בכל תנאי גם בע"פ אם התנה לפני התורף אך רבים מרבותינו הראב"ד והמאור והרמב"ן והרשב"א סוברים דשארי תנאים בע"פ אין

פוסלין כלל אפילו לפני התורף דכולי האי לא גזרינן (הגר"א שם) :

י ומה נקרא לפני התורף. כתב הטור דקודם והרי את מותרת לכל אדם נקרא לפני התורף אבל הרשב"א כתב בתשו' דזה לא מקרי תורף (ב"י) שהרי בלא זה יש כמה לשונות בגט החשובין כמו הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי גיטין הקדמונים לא היה כתוב לשון זה כלל ורבינו תם הנהיג לכתוב זה (כ"ז. וכבר כתבנו זה בסי' קכ"ה :

יא והנה לדינא וודאי מחמרינן כדברי הרי"ף בתשו' שאין להזכיר שום תנאי בגט ואפילו בע"פ אסור להזכיר שום תנאי קודם כתיבת הגט כדברי הרמב"ם והש"ע. ואם הזכיר הוה ספק גירושין ואם הוא ירט לדרכו ומוכרח לילך קודם כתיבת הגט ורוצה לצוות לכתוב גט ולמוסרו לשליח על תנאי אז יצוה שיכתובו ויתנו ליד השליח ולא יזכיר שום תנאי לא לפני הסופר ולא לפני ע"ח אך אח"כ יאמר להשליח בפני עדים אחרים אותו גט שצויתי ליתן לידך תמסרנו לאשתי ע"מ כך וכך והסופר וע"ח לא ידעו מזה כלל (ב"ש סק"א בשם הר"י אבן לב) ויש מגמגמים בזה דסוף סוף הרי הזכיר התנאי קודם כתיבת הגט ולכן כתבו שגם להשליח ימסור בסתם ויאמר לו עשה כמו שתרצה או תמסרנו לה בלא שום תנאי או בתנאי רק מקודם יגלה דעתו להשליח שרצונו על תנאי כך וכך וממילא דכשבעת שימסרנו להשליח אף שיתן לו רשות לעשות כמו שירצה מסתמא יעשה השליח כרצונו (כנה"ג) והנה יש עוד דרכים בזה אך באמת יש להתרחק מכל תנאי בגט וכן המנהג פשוט אצלינו שלא ליתן גט על תנאי אם לא בשכ"מ כשהוא כהן כמ"ש בסי' קמ"ה כי בתנאי קרוב הדבר לבא לידי כשלון ולא שמעתי מעולם ליתן גט על תנאי וכן יש לנהוג אם לא במקום דחק ועיגון דלא סגי בלא"ה :

יב יש מי שאומר דזה שכתב הרמב"ם דבתנאי בע"פ צריך לחזור וליטלו ממנה ולמסור לה בלא התנאי או בתנאי כשר זהו בתנאי דחוץ מפלוני שמועיל נתינה ראשונה לפסול לכהונה אבל בתנאי דכל ימי חייכי שאינו מועיל לכלום א"צ ליטלו ממנה אלא מבטל התנאי ואומר לה ה"ז גיטך בלא תנאי שאמרתי ודיו דכן נתבאר בסי' קל"ז וקל"ח דכל שנתינה הראשונה היתה ללא תועלת א"צ ליטלו ממנה (ב"ש סק"ו) וכן בכל התנאים שאין מבטלין את הגט אם ביטל התנאי א"צ ליטול ממנה הגט בחזרה אלא חוזר ואומר לה ה"ז גיטך (שם) :

יג י"א דאם התנה לפני התורף איזה תנאי ולהרמב"ם הגט פסול ולהחולקים עליו כשר כמ"ש אם התנאי לא נעשה כהלכתו אף שיש ספק אם נעשה כהלכתו אם לאו ונמסר גט זה לידה הגט כשר מטעם ס"ס ספק אם נעשה כהלכתו ואף אם תמצא לומר שנעשה כהלכתו ספק אם הלכה כהרמב"ם או כהחולקים עליו וכשנתקיים התנאי או שביטלו לתנאי כמו שנתבאר כשר (כנה"ג בשם ר"י אבן לב) וזה אינו אלא להסוברים דס"ס מתיר במקום חזקה אבל להסוברים שאין ס"ס מתיר במקום חזקה הרי היא אסורה דהא היא בחזקת א"א ואפשר דגם הסוברים כן מתירים דבכאן יש שלש ספיקות דהא להרמב"ם ג"כ אינו אלא ספק גירושין כמ"ש (וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות ל"ב וע"ש בט"ז סקט"ו) אך נ"ל דזה לא שייך למקרי שלש ספיקות דשני הספיקות הספק של הרמב"ם ודעת החולקים ספק אחד הוא אם לפני התורף כשר אם לאו :

סימן קמח דין גט ישן וגט על תנאי אסור להתייחד עמה. ובו י"ח סעיפים :

א לא יגרש אדם את אשתו בגט ישן ואיזהו גט ישן כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה (משנה ע"ט :) גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (גמ') דשמא ישהה את הגט בידו בין כתיבה לנתינה שתים ושלש שנים ויהיו לה בנים ממנו בתוך הזמן ואח"כ יגרשנה בו ולימים כשישתכח הדבר יראו זמן הגט קודם ללידת הבן ויהו סבורים שניתן לה משעת הכתיבה ויאמרו מן הפנויה נולדו והוה פגם לולד (רש"י) ואע"ג שולד כשר הוא מן הפנויה מ"מ בזיון גדול הוא לבני אדם :

ב אם נתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה (גמ') ואינו דומה לכל פסולי דרבנן דאין זה אלא חשש לעז קל דאפילו נולד מן הפנויה אין בו פסול כמ"ש ופירש"י דכשנתגרשה והלך בעלה למדה"י תנשא לכתחלה ע"ש ומבואר מדבריו דדק לא מטרחינן להשיג ממנו גט מרחוק אבל אם הוא בכאן לא שבקינן לה להנשא עד שיתן לה גט אחר וכופין אותו לזה אבל מהרמב"ם פ"ג דין ה' ומהטור לא משמע כן (סב"י) :

ג ויש בזה שאלה והרי בלא"ה הוא גט פסול דהוא מוקדם (לח"מ שם ועתוס' כ"ו : ד"ה ה"ג) וצ"ל שישלח לה את הגט ע"י שליח דכשר כמ"ש בסי' קכ"ז ע"ש (וכ"כ הרשב"א) אמנם הטור כתב להיפך וז"ל ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה והוא שנתן הגט מידו לידה כדפרישית לעיל עכ"ל וכוונתו למ"ש בסי' קמ"א וז"ל בעל שכתב גט לאשתו ואח"כ נתייחדית עמו דקיי"ל שלא תתגרש בו כדלקמן בסי' קמ"ח ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה היינו דווקא כשהגט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא עכ"ל הטור שם והטעם באר הרא"ש (פ"ח ס"ח) בשם הרמ"ה דוודאי לכתחלה תקנו חכמים שלא יתן לה

לה אחר היחוד שמא יאמרו גיטה קודם לבנה אבל אם נתנו לה תנשא לכתחלה דאם איתא דבא עליה הוה חייש לפגמא דבריה וכתיב לה גיטא אחרינא אבל כשמסרו לשליח קודם היחוד והשליח מסרו לה לאחר היחוד לא תנשא לכתחלה דאי הוה ממליך ביה שליח היה באמת ניתן גם אחר ע"ש וא"כ הרי הוא מוקדם וגם אין לומר דס"ל כהדעה שהבאנו בסי' קכ"ז סעיף ל' דמוקדם אינו אלא כשנכתב בזמן מוקדם או נכתב ביום ונחתם בלילה אבל כשנכתב ונחתם ביום אחד אף שנשתהה הרבה ביד הבעל אין זה מוקדם וזהו דעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש שם והא שם בסעיף ל"א בררנו דהרא"ש והטור ס"ל דגם זה הוה מוקדם ע"ש :

ד ויש מי שרוצה לומר דאין כוונתם ממש מידו לידה אלא כלומר שעתה ישלח לה ע"י שליח והעיקר מכוונתם הוא שהגט היה בידו לאחר היחוד (ק"נ שם) ואין הלשון משמע כן וכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ויש מי שאומר דכוונתם דאם כבר נתן לה הגט תנשא מפני דבמוקדם ס"ל להרא"ש והטור ג"כ בסי' קכ"ז דכשר בשעת הדחק (ב"ש סוף סק"ה) וא"א לומר כן דשם כתב הטור מפורש דווקא כשא"א להשיג גט אחר וכאן כתבו מפורש דתנשא לכתחלה ולא הזכירו כלל דעת רש"י שהבאנו כשהלך למדה"י (וכ"כ הק"נ שם אות ל"ד) וי"א דמיירי שאינו מוקדם שנתייחד עמה באותו יום קודם הנתינה (ב"ח בק"ח ותוי"ט) ואע"ג דבכה"ג לא שייך הגזירה שיאמרו גיטה קודם לבנה אמנם גזרו בזה ג"כ שמא ישהה אצלו זמן רב (שם) ודברים דחוקים הם דא"כ ה"ל לפרש דרק בכה"ג תנשא לכתחלה ומדסתמו דבריהם ברור הוא דכוונתם בכל עניין ועוד מנ"ל לומר כן שנגזור גזירה לגזירה (ב"ש שם) :

ה ולי נראה בכוונתם כשנדקדק אעיקר דינא דגט ישן והא אמרו חז"ל (י"ח.) דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה כלומר דלא שכיח שהבעל יכתוב גט וישהה אותו אצלו ימים רבים אלא וודאי דמיירי שהכין את הגט לשלחו ע"י שליח ואירע סיבה שנשתהה אצל השליח ימים רבים ובתוך כך נתייחד עמה ובגט שע"י שליח ליכא חשש מוקדם ולזה אמרו הרא"ש והטור שבהגיעו למסור לה יטלנו לידו וימסור לה ולא שהשליח ימסור לה מפני הטעם שנתבאר וכן מדוקדק בלשון הרא"ש והטור סי' קמ"א ע"ש ועתה לא שייך מוקדם דפסול מוקדם הוא משום זנות ופירות כמ"ש בסי' קכ"ז ובשנשלח ע"י שליח יש קול לזה כמ"ש שם והקול הוא לשעתו אבל במשך השנים כשיראו זמן הגט והעניין נשכח יאמרו גיטה קודם לבנה :

ו וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מי שכתב גט לגרש אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה אחר שכתבו לא יגרשנה באותו הגט פעם אחרת כשירצה לגרשה ואם גירשה באותו הגט הישן ה"ז מגורשת ותנשא בו לכתחלה שהרי נכתב לשמה והרי נתן לה עתה בעדים כהלכתו ולמה לא יגרשנה בו לכתחלה גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והאריך הרמב"ם בלשונו לתרץ מה שהקשינו הא לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ולזה אומר שבעת שכתבו היה דעתו באמת לגרשה אך אח"כ נמלך והיה עמה ביחד כדרך איש ואשתו ואח"כ במשך זמן עלה בדעתו לגרשה ואין בו פסול מוקדם דהולך לשיטתו דכל שנכתב ונחתם בלא מוקדם אף שנשתהה בין כתיבה לנתינה אין בזה חשש מוקדם כמ"ש ריש פ"ב ע"ש והבאנו זה בסי' קכ"ז סעיף ל' ולזה דקדק בלשונו שהרי נכתב וכו' כלומר שאין בו שום פסול ולדעתו יכול למסור לה הגט בין ע"י עצמו בין ע"י שליח אבל הרשב"א ז"ל כתב דווקא למסור ע"י שליח מטעם חשש מוקדם כמו שבארנו ונמצא ששלש מחלוקת בדבר להרא"ש והטור אין היתר רק למסור בעצמו ולהרשב"א רק ע"י שליח ולהרמב"ם יכול לעשות כרצונו :

ז אמנם יש לשאול לדעת הרמב"ם שאלה גדולה והרי כתב בעצמו בפ"ט דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה אף שלא נתייחד עמה חוששין לביטול הגט וזהו חשש שמא פיים שבגמ' וכמו שבארנו בסי' קמ"ד וכ"ש כאן כשנתייחד עמה שיש לחוש לביטולו של גט ובשלמא על הטור ל"ק דאיהו מפרש שמא פיים שמא נתייחד עמה והוי גט ישן כפירש"י כמ"ש הטור בסי' קמ"ד אבל על הרמב"ם קשה והתשובה בזה דחשש זה אינו אלא כשהגט כבר בידה אבל כשאחר היחוד מוסרו לה ע"י עצמו או ע"י שלוחו הרי אין לחוש שמא ביטלו דאם היה מבטלו לא היה מוסר לה (ב"ש סק"ח) :

ח ודע דיש מי שאומר דמירושלמי מתבאר דאם גירשה מחמת ערות דבר ליכא חשש דגט ישן מפני שמאוסה היא בעיניו ולא יבא עליה (שם סק"ד) ואינו כן דהירושלמי לא קאמר רק דזהו טעמי של ב"ש שלא חששו לגט ישן משום דס"ל לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אבל לב"ה היתה גזירת חכמים בכל עניין דלאו כ"ע ידעי מפני מה גירשה (וכ"כ התוי"ט) :

ט כבר כתבנו דמלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דכשנתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה אף שהבעל כאן אבל רש"י ז"ל כתב דווקא כשהלך הבעל למדה"י אבל אם הוא בעיר או בעיר אחרת קרובה יש להשתדל להשיג גט אחר (וכ"כ הר"ן ע"ש) ולמעשה יש להחמיר כדעת רש"י (יש"ש פ"ח סי' י"ח) :

י כתב הטור שכ"מ שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי לא יתייחד עמה אלא בעדים דקיי"ל כר' יוסי שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת דמספקא לן אם חל הגט מיד או בשעת מיתה לפיכך היא כאשתו וחייב במזונותיה אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי כיון שהיא כספק מגורשת לפיכך לא יתייחד עמה שאם אין הגט חל עד שעת מיתה הרי הוא גט ישן ואם חל מיד הרי הוא ככל אדם המתייחד עם גרושתו שצריכה

ממנו גט לפיכך אם נתייחדה עמו צריכה גט שני מספק ודווקא מן הנשואין שלבו גס בה אבל מן האירוסין לא והוא שראו שני עדים ביחד שנתייחדו אבל אם ראו אחד בבקר ואחד בערב אין מצטרפין ואם פירש בפירוש שלא יחול הגט אלא עד שעת מיתה ונתייחד עמה בנתיים בעדים או שנתן לה גט על תנאי ועדיין לא נתקיים אז ליכא למיחש שמא בעל לשם קרושין ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה ויכול להתייחד עמה אפילו ע"פ עד אחד אפילו הוא עבד ושפחה חוץ משפחתה מפני שלבה גס בה עכ"ל :

יא והנה זה שכתב דקיי"ל כר"י שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת כבר בארנו בסי' קמ"ה סעיף י' דזהו לפי הגירסא בגמ' (ע"ד.) דחכמים ס"ל ג"כ כר"י ע"ש אבל הרי"ף והרמב"ם שגירסתם ע"פ התוספתא דחכמים ס"ל דהיא מגורשת גמורה אין הלכה כר' יוסי ולכן לא הזכיר הרמב"ם דין זה וכן בש"ע לא הוזכר זה דבארנו שם דס"ל כגירסת הרמב"ם ע"ש והטור הולך בשיטת אביו הרא"ש שם שמסכים לגירסתינו ע"ש וזה שכתב שהבא עליה באשם תלוי כן איתא שם בגמ' משום דמספקא לן על שעת ביאה אי גרושה היא דשמא זו היא השעה הסמוכה למיתה או שמא אין עדיין שעה זו והיא א"א ולכן אם ימות חייב הבועל באשם תלוי ואם לא ימות יביא חטאת (רש"י) וי"א דסבירא להו דבאשם תלוי לא בעי חתיכה משתי חתיכות (תוס' שם) ועל הטור דוחק לומר כן דוודאי קיי"ל כמאן דס"ל דבעינן חתיכה משתי חתיכות דכן מוכח סוגית הש"ס בכריתות (י"ח.) וכן פסק הרמב"ם בפ"ח משגגות ולכן נ"ל דהטור ס"ל כהרמב"ם שם דטעמא דבעינן שתי חתיכות משום דבאשם תלוי צריך להיות איקבע איסוריה וספק גרושה מקרי איקבע איסורא שהרי עד עתה היתה בחזקת א"א וראיה לזה מדברי הרמב"ם שם בדין ג' שכתב וכן כל הבא על א"א שעד אחד אומר מת בעלה ואחד אומר לא מת בעלה חייב בא"ת וה"ה לספק מגורשת שהרי נקבע האיסור (והתוס' נ"ל שכתבו למאן דס"ל בכריתות שם דהטעם הוא משום דאפשר לברר איסורו וכאן בשעה זו א"א לברר במוכן או שכתבו למאן דס"ל הטעם משום יש אם למקרא והראשון עיקר דכן ס"ל ר"ז ורבא ע"ש ודו"ק) :

יב ודע דפי' זה שכתבנו הוא ע"פ פירש"י שם אבל מלשון הטור משמע דהספק הוא פשוט דמספקא לן בלשון זה אם מיד קאמר או שיחול הגט סמוך למיתתו וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ולכן חייב הבא עליה באשם תלוי וצ"ל דהספק אינו תלוי בכוונתו דא"כ ביכולת לשאול ממנו איך היה כוונתו אלא הספק הוא בלשון זה לכ"ע ואינו נאמן לומר שכיון כך או כך (והטור הולך בשיטת התוס' דלא מיירי כאומר מעת שאני בעולם כפירש"י אלא דקאי אמהיום אם מתי וצ"ע על הטור דלס"ז נ"ל דר"י אית ליה ברירה כמ"ש התוס' והרשב"א שם כדמוכח בגיטין כ"ה: ע"ש ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה, ונ"ל דנתולה כדעת אחרים יש ברירה ונ"ע) :

יג וז"ש בטעמא דלא יתייחד או משום גט ישן או משום דחיישינן לקדושין הוא פשוט וזה שחילק בין מן האירוסין לבין מן הנשואין זהו לעניין חשש קדושין דאלו חשש גט ישן גם מן האירוסין שייך וכן מה שהצריך עדים א"צ לגט ישן והחילוק בין אירוסין לנשואין דבנשואין כיון שלבו גס בה אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל באירוסין לא אמרינן אבל כשידענו שנבעלה גם באירוסין אמרינן שבעלה לשם קדושין ויתבאר בסי' קמ"ט ולכן הצריך שני עדים ביחד בדין עידי קרושין דעדות מיוחדת שאחד ראה מקודם והשני אח"כ אינו מועיל וגם בעינן שהוא והיא יראו את העדים לפי שאדם יודע שקדושין בלא עדים לאו כלום הוא ובוודאי שבעל רק לשם זנות (כ"י) ואפילו הוא ראם והיא לא ראתם אין חשש קדושין (שם) דבקדושין בעינן כוונת שניהם לקדושין וכיון שהיא לא ראתם הרי לא כיונה רק לזנות וגם מ"ש שאם פירש בפירוש שהגט לא יחול עד קרוב למיתה אף שנתייחד עמה בעדים ליכא חשש קדושין הוא פשוט שהרי עדיין היא א"א ואף שי"ל שעלה בדעתם שמא זו היא השעה הסמוכה למיתה וחל הגט ומקדשה מ"מ לבולי האי אין לנו למיחש :

יד אמנם מ"ש דגם בנתן גט על תנאי ועדיין לא נתקיים דליכא חשש קדושין הוא תמוה ולמה אין באן חשש קדושין הלא יכול להיות שחושבין שיתקיים התנאי ויקויים הגט ובועלה לשם קדושין והרמב"ם באמת סובר כן כמו שיתבאר בס"ד ורבינו הב"י כתב דהטור מיירי בתנאי דאם דאין הגט הל עד קיום התנאי ועד הקיום היא א"א גמורה ולא שייך חשש קדושין אבל בתנאי דמעכשיו שייך חשש קדושין ולא ס"ל להטור כהרמב"ם ריש פ"ח דגם בתנאי דאם אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש וצ"ע חדא הא"כ לא הו"ל להטור לסתום הדברים ועוד דנראה להדיא שגם הטור סובר בזה כהרמב"ם שהרי הביא דבריו בס"ס קמ"ג ולא השיג עליו וכן בארנו זה שם בסעיף כ"א (וגם הב"ש סק"ז כתב דהטור ס"ל כתנאי דאם כהרמב"ם פ"ט) :

טו ולכן נ"ל דלהטור דעת אחרת בזה וס"ל דחשש קדושין אינו אלא או בנתגרשה לגמרי כהך דסי' קמ"ט או שיש סברא לומר שכבר נתקיים הגט כמו במהיום אם מתי שיש ספק שמא חל הגט מיד ובועלה לשם קדושין ואף שיש ספק אולי לא ימות ואינה מגורשת מ"מ הספק אינו תלוי בהם וחייש שמא ימות והיא מגורשת מעתה ולכן בועלה לשם קדושין אבל בגט התלוי בתנאי לא שייך כלל לומר שבועלה לשם קדושין דממ"נ אם רצונם בקדושין לא יקיימו התנאי וממילא שאין הגט כלום ומיירי בסתם תנאי שהדבר תלוי בו או בה ופשיטא שאם רצונם שלא להתפרד מי מכריחם לזה אלא וודאי מדנתקיים התנאי ש"מ שרוצים בגירושין

וממילא

וממילא דמה שבעלה אינו רק זנות בעלמא ואין כאן רק חשש גט ישן :

טז וגם זה שכתב ומ"מ לא התגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה עכ"ל הטעם דכך הוא דינו דחשש גט ישן כמו שנתבאר אלא שרבינו ב"י הקשה על לשונו שכתב לא תתגרש בו וכו' הרי כבר קבלה הגט ומה שייך לא תתגרש בו ע"ש ועוד הקשו עליו על מה שפסק דאם נתגרשה בו תנשא לכתחלה דזה סותר למ"ש בעצמו בריש סי' זה דאינו כשר רק כשמוסרו לה עתה מידו לידה (ב"ש סק"ז) ולי נראה דחדא קושיא מתורצת בחבירתה ואדרבה דלכן הקדק לומר לא תתגרש וכו' ואם נתגרשה וכו' ור"ל דזה שהגט בידה אינו מועיל כלום דצריך עתה למוסרו לה ועל זה אומר לא תתגרש בו לכתחלה כלומר אף אם יקח הגט מידה וימסור לה גם זה אין לעשות לכתחלה ואם נתגרשה בו כלומר שעשה מעשה ולקח הגט ממנה ומסרו לה עתה תנשא לכתחלה כדין גט ישן שביאר בריש הסימן :

יז אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין ב' וז"ל כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה ה"ז לא יתייחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד ואפילו עבד ואפילו שפחה חוץ משפחתה או בנה קטן מפני שאינה בושה מלשמש בפניהם והדבר ידוע שאם נתייחד עמה בפני שני עדים באחד אפילו נתקיים התנאי אח"כ ה"ז ספק מגורשת שמא בעלה ובטל הגט כמו שיתבאר בהלכות אלו עכ"ל ובוונתו למ"ש בפ"י דהמגרש את אשתו וחזר ובעלה או נתייחדו בפני עדים חיישינן לקדושין (ה"מ) ויתבאר בסי' הבא בס"ד ורבינו הב"י כתב בסעיף ב' ממש כלשון הרמב"ם ורק הוסיף לומר שרא: הוא והיא את העדים ע"ש וכבר בארנו זה בלשון הטור :

יח ובאמת יש להתפלא על זה ואיך נחוש לקדושין דא"כ מי מכריחם לקיום התנאי ודוחק לומר דמיירי בתנאי שאינו תלוי בהם שהרי כל המגרש על תנאי קאמר דמשמע להדיא כל תנאי וצ"ל דטעמו כן היא דכיון שראינו שחז"ל חששו במהיום אם מתי לחשש קדושין אף שמקודם רצו בהגט כדי לפוטרה מיבום מ"מ אולי אח"כ נתעוררו מפני האהבה לקדשה מחדש ולא חשו למה שיהיה אח"כ כמו כן יש לחוש בכל התנאים שעתה בהתחברם חזרו בהם ובוונתם לקדושין ואח"כ בהתרחקם נשארו על דעתם כמקדם לקיים התנאי ואף שאין זה תועלת שכבר קידשה מ"מ יחשובו שיהיה בזה תועלת ובענינא דא"א חששו גם לחששא קלה ודע דבשמירת שומר סגי גם ביוצא ונכנס וא"צ לישב שם כל היום אך בלילה נראה דצריך שמירה מעולה ובחולה צריך שמירה אף אם הוא חולה גדול ואפילו כשהוא גוסס וקטן וקטנה שיודעים טעם ביאה כגון שהם בני י"ב שנה נחשבין שומר לעניין זה :

סימן קמט המגרש אשתו ואח"כ בא עליה או נתייחד עמה. ובו ט"ו סעיפים :

א המגרש את אשתו בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובא עליה אח"כ בעדים קודם שנשאת לאחר צריכה ממנו גט שני שוודאי בעל לשם קדושין (טור) שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הואיל שהיתה אשתו ה"ז בחזקת שהחזירה ולא בעל לשם זנות ואפילו ראו אותו שנתן לה מעות אין אומרים שאתנן הוא שדבר זה הוא חזקה וודאית שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אחרי שבידו לעשותה ביאת מצוה ולפיכך היא מקודשת בחזקת קדושי וודאי (רמב"ם פ"י ה"ו) :

ב ומבואר להדיא מלשון הרמב"ם והטור שלאו בקדושי ספק מחזקינן לה אלא בקדושי וודאי ונ"מ דאם קבלה קדושין מאחר אין הקדושין תופסין (ב"ח וב"ש סק"ג) ודבר פשוט הוא דדווקא כשהעדים ראו אותם והם ראו את העדים כמ"ש בסי' הקודם סעיף י' בשם הטור ורבינו הרמ"א כתב וז"ל או שגלוי לכל שבא עליה כגון שנשאה עכ"ל כלומר דגם זה דינו כאלו בעלה בעדים וסברא כזו כתבו דתוס' ביבמות (מ"ה: ד"ה מי) לעניין טבילה ע"ש וכבר הזכרנו זה בסי' כ"ו סעיף ה' ע"ש עוד יש ראיה לסברא זו ממה שאמרו חז"ל (סס ק"ט :) בקטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת שאינה צריכה גט משני מפני שהראשון בעלה אח"כ וודאי לשם קדושין שיודע שאין קדושי קטנה יתומה כלום ואפילו מאן דפליג שם טעמיה דעל דעת קדושין הראשונים בעל ע"ש אבל בנתגרשה לא שייך זה והתם ליכא עדים על הביאה אלא כיון שישבה תחתיו כדרך איש ואשתו ובעלה הוה בעדים וה"נ כיון שאמדו חז"ל דאם בעלה לפני עדים וודאי בעל לשם קדושין וא"כ גם בשגלוי לכל שנשאה והיינו שדרו יחד כדרך איש ואשתו לא גרע מעדים אך שיש לדחות דשם מיירי שידוע לנו שבעלה כפשטא דלישנא דגמ' שם אך הריב"ש כתב בס"ס קצ"ג וז"ל והרא"ה ז"ל כתב דקטנה שהגדילה אפילו לעידי יחוד א"צ דכיון דאשתו היא ועומדת עמו כ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה עכ"ל אמנם הריב"ש בעצמו בס"ס ו' הביא זה בשם הרא"ה וכתב שזה דעת יחיד שכל הראשונים כתבו שצריכה לעידי יחוד עכ"ל (ועמל"מ פי"א מגירושין הל' ו') ונראה לי שבסי' ו' לא כתב זה רק לעניין שאלתו שבשם שלא היתה מעולם אשתו בדת ישראל ע"ש ומ"מ יש מפקפקים על דין זה (ב"ש סק"ח) ולכן יש לילך לחומרא באיסור א"א :

ג דבר פשוט הוא שחזקה זו שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אינו אלא בשאין עבירה בביאה זו

ולכן אם היא נדה שעובר באיסור כרת או שהוא כהן ואסור לו להחזיר גרושתו או שבא עליה אחר שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה וכן אם יש לו עתה אשה אחרת ובמקום שאסור לישא שתי נשים לא אמרינן חזקה זו (מל"מ פ"י הי"ח וכה"ט בשם כמה גדולים) ומ"מ י"א דאם רק קדושין תופסין בה יש לחוש לקדושין (שם בשם כנה"ג) ואף שלא נראה כן מ"מ יש לילך בזה לחומרא להצריכה גט ממנו ופשיטא שאם קבלה קדושין מאחר שצריכה ממנו גט וכלל גדול הוא באיסור א"א שא"א לברר הדין להדיא מהש"ס יש לילך לחומרא בכל צד (וקצת ראיה יש להי"א מהסוגיא ספ"ח דמוקמינן למתניתין כשלא ראוה שנבעלה ומשמע דבראוה שנבעלה גם ב"ש מודים והם סוברים שלא יגרש אח"כ אלא בה ע"ד כדאיתא בירושלמי ודו"ק :

ד וכל זה הוא כשידענו שבא עליה אבל אם לא ידענו שבא עליה רק נתייחדה עמו בפני עדים והשני עדים היו כאחד והוא והיא ראו את העדים בזה יש חילוק בין אירוסין לנשואין שאם נתגרשה מן הנשואין אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ומסתמא בא עליה דגייסי בהדדי אבל אם היא מגורשת מן האירוסין דלא גייסי בהדדי לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אמנם אם אנו רואים דגייסי אהדדי שמכירין זא"ז ברמיזות וקריצות ויש להם התקרבות רב דינה כנשואה וחיישינן לקדושין :

ה ואף גם מן הנשואין אין אומרים שבא עליה בוודאי ולחושבם קדושי וודאי אלא הם קדושי ספק לעניין שצריכה ממנו גט אבל אם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני וכ"כ הרמב"ם חוששין לה שמא נבעלה דמשמע חששא בעלמא וכ"כ הטור והש"ע ואף שמלשון רש"י ז"ל לא נראה כן שכתב כיון דראו שנתייחדו א"צ עדות של ביאה גדול מזה וודאי אנן סהדי כיון דגייסי אהדדי לא פירשו זמ"ז עכ"ל מ"מ העיקר לדינא כמ"ש ובפרט שזהו לחומרא :

ו ודע שיש מהראשונים שכתבו דדווקא לכתחלה צריכה ממנו גט שני כשנתייחדה עמו אבל בדיעבד אם הלך למדה"י תנשא לכתחלה כדין גט ישן (הגמרא פ"ו) ואין כן דעת כל הפוסקים דוודאי הוי ספק קדושין (רמ"א בד"מ) ואמת שזהו דרך הירושלמי שתלה פלוגתא זו בפלוגתא דגט ישן ע"ש ואין כן דרך הש"ס שלנו (והדבר פשוט דמחבר הירושלמי הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל בש"ס דילן ג"כ דבלא ראו שנבעלה א"צ גט שני והש"ס חולק עליו ואולי זהו טעם שיש פוסקין כר"י כמ"ש הר"ן משום דהירושלמי ס"ל כוותיה אבל לדינא אינו כן והרי לרש"י הוי וודאי קדושין כמ"ש) :

ז יראה לי דאפילו להפוסקים שחוששים גם בביאת איסור שבעל לשם קדושין אם רק הקדושין תופסין כמ"ש בסעיף ג' מ"מ בנתייחדה עמו מודים דכשיש בעילת איסור לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה וכן פסק הרדב"ז ז"ל דבביאה חיישינן וביחוד לא חיישינן כשיש איסור בביאתם ונ"ל שאין חולק בזה וכן אם שניהם אומרים שלא בא עליה נראה דאף כשאין איסור בביאתם אין חוששין לקדושין (ס"ג) ויש מגמגמים בזה (נ"ש סק"ד) וכן יש מגמגמים גם בנתייחדה בלבד אף כשיש בעילת איסור (ח"מ סי' נ"ג) וצ"ע לדינא וע' בסעיף י' :

ח כתב רבינו הרמ"א אבל אם נתייחד עם משודכתו שלו אע"ג דגם בה לא חיישינן אא"כ בא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר להדיא דאם בא עליה בפני עדים חיישינן לקדושין ואע"ג דבפנויה בעלמא לא אמרינן חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כמו שיתבאר מ"מ במשודכתו שצריך ליקח אותה אמרינן שבעל לשם קדושין והסברא נותנת כן דאם בארוסתו שגירשה אמרינן חזקה זו כ"ש זו המיועדת לו להנשא ומקור דין זה מתשו' להרמב"ן (הובא בב"י) ויש מי שאומר דבתשו' זו משמע דאף אם וודאי בא עליה לא אמרינן חזקה :: והיא כפנויה בעלמא (נ"ש סק"ז) ואינו כן דאדרבה בשם מבואר להדיא כמ"ש דז"ל שם משודך שהיה נכנס לבית חמיו וכו' אם לנה עמו ונתייחדו בלילה בפני עדים כיון דגייסי אהדדי ועכ"ז כל שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקדושין וכו' עכ"ל אבל ראוה שנבעלה חוששין וזה שבסוף התשו' כתב דאפילו בראוה שנבעלה אין חוששין באשה דעלמא קאי ולא אמשודכתו ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אפשר דלא נחשבם לקדושין וודאין אלא לספק קדושין :

ט הדבר פשוט שחזקה זו לא אמרינן אלא כשהבעל ידע שנתגרשה כבר אבל אם הוא סבור שעדיין לא נתגרשה כמעשה שהיה באחד ששלח גט לאשתו ואח"כ ביטלו להגט ואח"כ נתייחד עמה ואח"כ נתברר שכבר הגיע הגט לידה קודם ביטולו אינה צריכה ממנו גט שני דוודאי בזה לא שייך לומר שבעל לשם קדושין שהרי היה סבור שהגט נתבטל ולא עלה ע"ד לקדשה מחדש אלא ע"ד קדושין הראשונים בעל ולכן אפילו וודאי בא עליה אין חוששין לקדושין :

י מעשה באחד שגירש אשתו ונתייחד עמה אח"כ בפני עדים ועדיין לא גירשה פעם שנית ולקחה אחר וקידשה לשם פילגש ושהתה עמו איזה זמן לשם פילגש ופסק הרא"ש ז"ל שאסורה לשניהם וצריכה גט משניהם שהשני וודאי בא עליה ונאסרה עליו כיון שהיא ספק א"א מפני היחוד של ראשון וצריכה גט גם מהשני שהרי אינה נחשבת ע"פ היחוד כוודאי א"א אלא כספק א"א כמ"ש ודע שמפסק זה ראיה להיש מגמגמים שכתבנו בסעיף ז' שאף אם אומרים שלא בא עליה אין נאמנים דמסתמא במעשה דהרא"ש חקרו אותם ואמרו שלא בא עליה דכן נראה ממרוצת הדברים ועכ"ז לא השגיחו בדבריהם :

יא כתב הרמב"ם בפ"י דין י"ט הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט חזקה שאין

שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו' ואין ראוי לסמוך עליהם שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שנירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל תנאי הוא בועל אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קדושין וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש ס"פ הזורק וז"ל אבל אם ראו עדים שבעל אשה דעלמא אין חוששין לקדושין דהא אמר ר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ולא אמרינן שבעל לשם קדושין ולא מפליג בין בעל לפני עדים ובין בעל שלא בפני עדים וכן נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ולא חיישינן שמא בעל לשם קדושין והוי אשת אביו וכ"כ הרמב"ם ז"ל עכ"ל וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל שם וכ"כ הטור והש"ע ורק במרדכי (פ"ג דקדושין) חשש לזה ע"ש :

יב ולכן תמיהני על רבינו הרמ"א בסי' ל"ג שכתב י"א דפנוי הבא על הפנויה לפני עדים חוששין שמא כיון לשם קדושין וכו' ויש מקילין וכו' עכ"ל שחשש לדעה יחידאה נגד כל רבותינו אלה ובתוספתא ריש קדושין שנינו ג"כ כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת עד כאן לשונו ופשיטא שאין כוונת התוספתא שפירש שהיא לשם זנות דמאי קמ"ל אלא וודאי בסתמא וכדברי רבותינו אלה וז"ל התה"ד ס"ס ר"ט ונראה דבסברא כל דהו דחינן להך חזקה וכו' דיפה כתב הרמב"ם שהדבר רחוק מן הדעת על איש ואשה שנתפתתו ליצרם שיבעול לשם קדושין ועתה בדורותינו אינו מצוי כלל עכ"ל ושם מבואר אף שהבטיחה לישאנה ע"ש ויותר מזה כתב הריב"ש בסי' ו' על איש ואשה שבעת הגזירות היו אנוסים ונשאו זא"ז בחוקות הכותים ואח"כ יצאו מהגזירות שאע"פ שמתייחדים ביחד בכל יום לעיני הכל בהנהגת איש ואשה מ"מ אין לחוש לקדושין והביאו רבינו הב"י בסעיף ו' וביאר הטעם שכיון שנשאו בחקותיהם ה"ז כאלו פירשו שאין דעתם לשם קדושין והתירה לאחר אע"פ שהיה לה ולד ממנו ע"ש :

יג ועוד תמיהני למה לא הגיה בכאן סעיף ה' על דברי המחבר לעיין בסי' ל"ג שיש חולקים בזה כדרכו בכל המקומות ועוד למה קבע דין זה בהל' קדושין ולא בסי' זה שהוא עיקר מדינים אלו ולכן אפשר לומר דבסתם זנות מודה גם הוא דלית מאן דחש לה ושם מיירי כשהיה דברי שידוכין ביניהם אף שעדיין לא נשתדכו מ"מ בכה"ג אפשר שיש לחוש לדעת המחמירים כשבא עליה בעדים אף שמסידור דבריו שם לא משמע כן ודע שהסכימו גדולי עולם שאף במקום שמדינא יש לחשוש לקדושין כמו שנתבאר אם הוא פרוץ בעריות ובזנות אין אומרים עליו חזקה זו אבל אם אינו פרוץ בזנות אפילו נתייחדה עמו בדרך חוששין לקדושין ויראה לי דלכן שנה לנו התנא ולנה עמו בפונדקי (ע' כתובות ס"ה. וב"ח סי' ר"מ סעיף י"ג ודו"ק) :

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ה נתייחד עמה אחר שצוה לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו וק"ו הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט שמא בעל ק"ו לזה שלא נכתב ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט עכ"ל ואין כוונתו להשוות הטעמים דבגט שניתן לידה הוה הספק שמא בעל לשם קדושין כמו שנתבאר ובכאן לא שייך זה אלא דה"ק ומה במקום שכבר נגמר הגט חיישינן ביחוד לקדושין וממילא שע"י זה נפסל הגט כלומר שמעשה הגט לא נתקיים מפני החשש שמא נתקדשה כ"ש כשעדיין לא נכתב שאינו צריך לקדשה אלא לבטל אמירתו פשיטא שביטל האמירה ואינו גט :

טו ותמהו עליו חכמי הדורות הרמב"ן והרשב"א והר"ן (ספ"ח) והמ"מ דמנליה לומר שהגט בטל לגמרי והרי ביחוד אינו אלא ספק וה"נ יש חששא דשמא פיים וביטל את הגט והוה גירושי ספק אבל לומר שבוודאי ביטל אין שום טעם בזה ולכן פסקו דאם נתייחד עמה ואח"כ כתבו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' ולא הביא דעתו כלל ע"ש ובוודאי שכן עיקר לדינא אמנם לזה א"צ יחוד דכבר נתבאר בסי' קמ"ד דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה חיישינן לשמא פיים וביטל את הגט אם לא כשאומר נאמנת עלי לומר שלא באתי וזה אין לומר דבנתייחדה לא מהני אמירתה דלהדיא מוכח בש"ס (ע"ו :) דגם בנתייחדה מהני אמירתה אלא שיש בזה חשש גט ישן ע"ש (שאומר ולנ"י אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה ומוקי באומר נאמנת וכו' מבואר להדיא דבנתייחד יש חשש גט ישן בלבד) אך דהאמת כן הוא וזה הוא שחולקים עליו דגם בכאן אין בזה וודאי ביטול גט אלא ספק ביטול ובכה"ג באמת א"צ ליחוד (ומהב"ש סק"ז משמע דבכאן לא מהני נאמנות ולע"נ דמהש"ס משמע להדיא דמהני כמ"ש) ודעת הרמב"ם נראה דס"ל כיון דהש"ס חשש גם בלא יחוד לביטול גט כשלא נתן לה נאמנות א"כ כשנתייחד עמה אין ספק שבוודאי ביטל וכ"ש בכה"ג כשעדיין לא נכתב י"ל דאתי מעשה ומבטל דיבור וכן נראה מדבריו דס"ל דביחוד בלבד נתבטלה אמירתו והק"ו שהביא אינו אלא לראיה שכל איש מהדר אחר אשתו לקחתה אף אחר שנתגרשה וכ"ש כשעדיין לא נתגרשה ולא עשה עדיין שום מעשה אלא אמירה בעלמא שמהדר אחריה וביחודו נתבטלה אמירתו ולדינא קיי"ל כהחולקים עליו :

סימן קן איזה הפרש יש בגט בין פסול דאורייתא לדרבנן . ובו י"ב סעיפים :

א דע שהרמב"ם ז"ל כללא כייל בפ"י שכל מקום שכתב בחבורו הגט בטל או אינו גט הוא פסול מן התורה וכל מקום שכתב הגט פסול הוא רק מדרבנן ע"ש ואין כלל זה בש"ס ופוסקים אחרים בוודאי כשאמרו הגט בטל או אינו גט או אינה מגורשת הוא פסול מן התורה אבל גם במקום שאמרו פסול יכול להיות ג"כ מן התורה (הה"מ) ויש שלשון פסול הוא מדרבנן ויש פסול דרק לכתחלה לא תנשא והדבר מובן לפי עניינו (שם) :

ב כל מקום שהגט פסול מן התורה עדיין היא א"א גמורה ואם נשאת לאחר תצא והולד ממנו ממזר ואם היה בעלה כהן לא נאסרת עליו משום גרושה לבד בהמגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם שאע"פ שאין זה גט הרי זו פסולה לכהונה מדרבנן שנאמר ואשה גרושה מאישה לא יקחו ואמרו חז"ל (יבמות נ"ד .) שאפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וזהו ריח הגט שפוסל מדבריהם כ"כ הרמב"ם שם ולדעתו היא אסמכתא בעלמא אבל באמת מש"ס גיטין (פ"ב :) משמע להדיא דמן התורה היא פסולה לכהונה (הה"מ) ויש ליישב שיטת הש"ס גם להרמב"ם (ע"ש בפירש"י וי"ל דדייק מדרבנן למן התורה ודו"ק) וגם בירושלמי (רפ"ט) משמע דמן התורה שיהא ריח הגט צריך עכ"פ להתירה לאיש אחד ע"ש (ומה שהקשה הלח"מ מיבמות שם ג"כ י"ל בפשיטות דגם דרשת ר"א בן מתיא הוי אסמכתא דלמה לן קרא לזה פשיטא ע"ש ודו"ק) :

ג וי"א דגם באומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אינה נפסלת מכהונה מן התורה להרמב"ם (ב"ש סק"ה) ואין נראה כן מהש"ס שם שאומר דלכן צריך ליבטלו ממנה ולהחזיר לה ולומר הרי את מותרת לכל אדם משום דגם נת:נה ראשונה הועילה לפסול לכהונה ע"ש ואי ס"ד דמן התורה לא הועילה כלום לא היה צריך ליטול ממנה דדוחק לומר דמפני שמדרבנן הועילה דמדרבנן אין זה רק גזירה ולא שיהא ממש בעצמות הגט (וכ"כ בשם הש"ג דבזה פשיטא דפסולה לכהונה מה"ת ובירושלמי נראה שיש פלוגתא בזה ע"ש פ"ט סוף ה"א וצ"ל דלשון חשו ר"ל דחשו שמן התורה פסול ודו"ק) :

ד ובזה שכתב הרמב"ם דזולת זה כל פסולי תורה אינה נפסלת מן הכהונה כתב הראב"ד דלאו כללא הוא דכל מקום שאין פסלות הגט מוכח להדיא פסולה לכהונה שלא יאמרו גרושה מותרת לכהן ע"ש ולא ידעתי איזה פסול יש מן התורה שלא יהא מוכח להדיא ואין לומר כגון בנתנו על תנאי ולא נתקיים התנאי דאין הדבר גלוי לכל והרי בזה שנינו להדיא דכשירה לכהונה (פ"א .) תגם אין לומר שכוונתו על תנאי שהתנה על כל ימי חייה דוודאי דכשירה לכהונה דאין לך מוכח גדול מזה וכמ"ש בסי' קמ"ו ואפשר לומר דכוונתו כשלא היה ע"מ רק ע"ח ולהפוסקים דס"ל דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולדידן בלא"ה א"א לומר כן דהרי היא ספק מגורשת דלהרי"ף והרמב"ם הגט כשר כמ"ש בסי' קל"ג וצ"ע :

ה כשנשאת לאחר בגט הפסול מן התורה צריכה גט גם מבעל השני מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט וצריכה גט מן הראשון להתירה לעלמא ונאסרה על שניהם לעולם אע"פ שנשאת בשוגג כגון שלא ידעה שהגט בטל מ"מ כדי שלא יאמרו שזה החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר (רמב"ם) ולהשני אסורה דקנסום רבנן מפני שעשו איסור גדול (מל"מ) ואם אחד משניהם עבר והכניסה מוציאין אותה ממנו וכופין שיגרשה וכל הי"ג דרכים ששנינו במשנה דפ' הזורק (פ' .) וכארנים בפרטיות בסי' י"ז סעיף רנ"ז נוהג בם ורק לעניין ירושה י"א שבעלה הראשון יורשה שהרי הוא לא עשה איסור וכמ"ש בסי' י"ז ע"ש אבל אם רק נתקדשה לאחר ולא נכנסה עמו עדיין לחופה מותרת לבעלה הראשון וא"צ גט מהשני כיון שעדיין לא היתה איסור ביניהם וי"א דגם בנתקדשה צריכה גט מהשני ואסורה לשניהם (ראב"ד שם) ונ"ל שטעמו דלא דמי לאמרו לה מת בעלה ונתקדשה שמותרת להראשון דבשם הכל דואין שהעידו שקר אבל בגט לאו כ"ע ידעי שהגט בטל ויאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר ולהרמב"ם י"ל דבקדושין ליכא גזירה שיותר יתלו לומר שהיה תנאי בקדושי שני ולא נתקיים אבל בנשואין ליכא תנאי ובאמת דלכן י"א דהטעם דאסורה להראשון אינו משום גזירה אלא משום קנס כמו להשני ולכן בקדושין דליכא איסורא לא קנסום רבנן (עמל"מ שם ודו"ק) :

ו כשנאסרת על שניהם וצריכה גט משניהם אין שום חילוק בין שקבלה גט משניהם או שלא קבלה מאחד מהם כגון שאחד מהם מת ולטעמו של הרמב"ם כשהשני מת היה אפשר להתירה להראשון דבשלמא כשקבלה גט מהשני שייך לומר שיאמרו שהראשון החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר מפני שראו שקבלה גט אבל כשלא קבלה גט מהשני לא יאמרו דאינו כן דלא פלוג רבנן ועוד דעדיין יאמרו שנשאת לאחר ומת והחזירה הראשון (שם) :

ז וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ז משובח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעז על הגט (רמב"ם) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעז די"ל דבנתינת גט בלבד לא יהיה לעז על הבנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט

כ"ש

(כ"ס סק"כ) ורא'ה שהרי יושבת תחתיו מ'שא"כ כשיוציאנה שפיר יהיה לעז :

ח מלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא אבל י"א דבפסול מוקדם אף שהוא דרבנן אם נשאת תצא כשאין לה בנים (כ"ס כסם הר"ן) וכבר נתבאר זה בסי' קכ"ז ע"ש ודבר פשוט הוא דבפסולי דרבנן כשנשאת או נתקדשה לאחר ומת או נירש שמדין תורה אסורה להראשון שכיון שהגט היה כשר מן התורה הרי תפסו בה קדושי שני ואסורה לראשון כדין גרושה לאחר שנתקדשה לאחר :

ט ודבר שאנו מחמירין בגיטין אפילו שחז"ל החמירו בזה ולא מעיקר הדין אלא מפני החומרא כמו גט ישן או במחיבר בכתיבת טופס שגזרינן אטו תורף (הגר"א) וביוצא בזה כיון שהגט כשר בלא"ה אלא שמחמירין לכותבו לכתחלה אם לא נכתב הגט כשר דלא גרע מגט ישן דקיי"ל אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה ויש שרוצה לומר דבכל פסולי דרבנן בשעת הדחק מכשרינן להו בדיעבד וכשנתגרשה בו תנשא לכתחלה (מרדכי רפ"ז כסם הר"א) ולא משמע כן מכל הפוסקים ואם הפסול הוא מעיקר הדין כמוקדם וכיוצא בזה לא תנשא לכתחלה ורק אם נשאת לא תצא ובמוקדם עצמו יש כמה חלוקי דינים כמ"ש בסי' קכ"ז ויש במוקדם שהוא חמור מכל פסולי דרבנן ע"ש :

י ודבר פשוט הוא דדבר חומרא שאינו מדינא דגמ' אלא מחומרת הפוסקים אם נתגרשה תנשא לכתחלה ואפילו לא נתגרשה אלא שקשה להשיג גט אחר מגרשין בו לכתחלה :

יא וכל שהיא ספק מגורשת והספק הוא מן התורה לא תנשא ואם נשאת תצא והולד מן השני ספק ממזר וכל החומרות שיש בוודאי פסול תורה יש גם בספק ועוד יש שספיקו חמור מוודאו כשנתקדשה לאחר דבספק צריכה גט מהשני ואסורה להראשון דשמא תפסו בה קדושי שני :

יב מי שגירש את אשתו בגט שהוא פסול מדרבנן או אפילו בגט שנפסל בספק תורה כשעדיין לא נתקדשה לאחר והראשון רוצה להחזירה צריך לקדשה מחדש אפילו בספק פסול תורה דשמא הגט כשר והיא פנויה אבל אין לברך שבע ברכות דספק ברכות להקל ויש איסור בספק ברכה ואפילו בגט כשר מן התורה ופסולו דרבנן א"צ ז' ברכות כיון שאינה פנויה לגמרי (הה"מ) ועוד דברכות הם דרבנן וכל שהגט פסול מדרבנן לא הטילו עליו חכמים את חיוב הברכות אבל בספק פסול דרבנן יראה לי שיש לברך ז' ברכות וכן א"צ כתובה אחרת אפילו בפסול דרבנן ומתנאי כתובה נלמדנה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי והרי אינה יכולה להנשא לאחר לכתחלה ולכן א"צ לכתוב לה כתובה אחרת ועומדת על כתובתה הראשונה וכ"ש בספק תורה ובספק פסול מדרבנן נ"ל שצריך לכתוב לה כתובה אחרת וצ"ע והדבר פשוט שאם הגט כשר ורק מפני חומרת הפוסקים נפסל שצריכה ז' ברכות וכתובה אחרת :

סימן קנא דין טעות שנחלף הגט בהשובר והשובר בהגט . ובו ח' סעיפים :

א שנו חכמים במשנה (פ' .) כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זל"ז שהסופר כתב הגט למוסרו להאיש שימסרנו לאשתו ואת השובר כתב להאשה למסור לה וכשיפרע לה הבעל כתובתה תמסור לו השובר לראיה (ע"ס כתוס' ד"ה כתב) וטעה הסופר ומסר הגט להאשה והשובר להאיש ולא פתחו לראותם ומסר הבעל את השובר להאשה במקום הגט והאשה מסרה להבעל את הגט במקום השובר ולאחר זמן נמצא שהגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה ונשאת לאחר תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה וכל י"ג דרכים שחשבנום בסי' י"ז סעיף רנ"ז וכל מ"ש בסי' הקודם סעיף ה' נוהג בזה ובזה היא קרובה לפשיעה דהו"ל לקרותם (יבמות צ"ח :) :

ב ודווקא כשהבעל ערער בזה קודם שנשאת לאחר אבל אם לא ערער עד אחר שנשאת לא משגחינן בזה ואמרינן שעשו קנוניא ביניהם להוציאה מבעלה השני להחזירה אליו ומסר לה עתה את השובר והיא מסרה לו הגט להראות שהוחלפו זה בזה ואע"ג דלפי האמת לא ירויח בזה גם לפי הקנוניא שהרי נאסרה גם עליו כמ"ש מ"מ לפעמים אינו שם על לבו לדעת שנאסרה עליו ועושה קנוניא ונראה מהש"ס והפוסקים שהעמידו על זה ולא ניתן להם נאמנות אפילו אם ישבעו שהאמת אתם אם לא שיביאו עדים וכך אמרו חז"ל שם לא כל הימנו לאבד זכותו של שני ובוודאי אם היה כדבריהם לא הוה שתיק מעיקרא קודם שנשאת ולא היה מניחה להנשא ואינו נאמן לומר שלא פתחו עד אחר שנשאת דאין דרך העולם כן (ע"ס כתוס' פ"ח .) :

ג ויש בזה שאלה והיאך אפשר להיות החלפה מגט לשובר והא קיי"ל דע"מ מחוייבים לקרות הגט קודם הנתינה כמ"ש בסי' קל"ה והתשובה בזה כגון שקראו אותו ומהקריאה עד הנתינה אשתהה מעט זמן ובין כך הוחלף זה בזה כן כתבו הראשונים ולי נראה דלכן דקדקה המשנה לתלות הטעות בהסופר משום דכן הוא המנהג גם אצלינו שאחר הקריאה ואחרי השאלות ששואלים לסופר ולעדים מוסרים הגט להסופר שיכפלנו ודרך הבעל והאשה לדקדק קודם הגירושין בחשבון הכתובה ולכן מכנת השובר ושניהם כתבן

הספר ואירע מקרה שכאשר הסופר הכפיל את הגט וגם השובר היה כפיל אצלו וטעה בהחלפת הניירות זה בזה וקריאה דאחר הנתינה אינו מעכב כמ"ש שם :

ד לאו דווקא כשנשאת לאחר דה"ה נתארסה (כ"ה וכ"פ) ואף גט לא מצרכינן לה מבעלה הראשון אף שתהא מותרת להשני דלגמרי לא האמינוהו רבנן (כס) וכן יראה לי שאם היא כהן אינו נאמן להחזירה אף קודם שנשאת לאחר שהרי גם בזה יש לחוש לקנוניא שחוזרים מהגט ולכן לא שבקינן ליה שיחזירנה אך צריכה גט אחר דהא איהי שויתה על נפשה חד"א כשאומרת שעדיין לא נתגרשה ועיד דכל זמן שעדיין לא נשאת ולא נתארסה לאחר נאמנים לעניין זה שלא תנשא לאחר בגט זה (וגם הוא בעצמו אם מערער כיפין אותו ליתן גט אחר) :

ה ודע שזה שכתבנו הטעם דאין נאמנין כשנשאת מטעם קניניא כן כתבו רש"י והר"ן ז"ל ובהכרח לומר כן לפי לשון המשנה דהגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה ולא מהמנינן להי לאחר שנשאת לאחר ובע"כ דאמרינן שאח"כ מסרו זל"ז ע"פ קנוניא ולפ"ז לשון הרמב"ם והש"ע תמוה וז"ל הרמב"ם בפ"י דין י"א כתב הסופר וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש וכו' ואם נשאת ואח"כ הוציא הבעל את הגט ואמר עדיין לא נתגרשה שהרי הגט בידי ולא הגיע לידה אין שומעין לו לאוסרה על בעלה אלא ה"ז בחזקת גרושה ונפל הגט מידה ומצאו זה והרי בא לאיסרה על הבעל השני עכ"ל ומבואר מדבריו דרק הוא אומר כן ולא האשה דאל"כ למה לו לתלות בנפילה נימא שהיא מסרת לו והרי מלשון המשנה מבואר להדיא ששניהם בטענה זו :

ו ונ"ל דהרמב"ם לא ס"ל טעמא דקנוניא דמה ירויח בזה הרי נאסרה עליו ולא ס"ל התירוץ שכתבנו בסעיף ב' שלא ישים על לבו דאם נאמר כן ישתנו כמה דיני מיגו וביוצא בזה וכן קשה ליה להרמב"ם דאיך אפשר לפרש במשנה שקודם שנשאת נתראה החילוף דא"כ איך נישאת לאחר שע"ז שנינו תצא מזה ומזה הא אין לך פרוצה שתעשה כן ועוד דבש"ס יבמות (צ"א :) אמרינן בטעמא דתצא מזה ומזה דאיבעי לה לאקרויי לגיטא וכמ"ש בסעיף א' והא לפמ"ש הרי נשאת במזיד שהרי נתגלה החילוף קודם שנשאת ולמה לן טעמא דקנסא :

ז ולכן הרמב"ם מפרש לה באופן אחר דהנה זה שחלקנו בין קודם שנשאת לאח"כ לאו דברי הכל היא ורק ר"א ס"ל כן במשנה והת"ק פליג עליה ואנן קיי"ל כר"א כמ"ש הרי"ף והרא"ש ע"ש ופריך בירושלמי במאי עסקינן אילימא בשנתברר שהיה טעות וחילוף איך יפלוג ר"א ואם נתברר שלא היה טעות איך פליג הת"ק ומתרץ דמיירי בסתם ע"ש כלומר אנן לא ידעינן כלום אלא שהבעל אימר כן ולפ"ז לא מיירינן כלל בשגם היא מסייעתו אלא הוא אומר שנתחלף בטעות וא"א לברר הדבר כגון שהשובר כבר אינו בעולם ולכן אומר הת"ק שהוא נאמן דטענתו טענה שיכול להיות כן ולכן אפילו נשאת קודם קנסינן לה דהיה לה ליתן את הגט תיכף אחר שקבלתו להעדים שיקראוהו ואז לא היה לו מקום לערער וכיון שלא עשתה כן קנסינן לה כדאיתא ביבמות ור"א סובר דאם ערער אחר שנשאת לא משגחינן ביה וביאר הרמב"ם בפי' המשנה דא"כ כל אחד יוציא לעז כדי להוציאה מבעלה השני ואף שלא שפיר עבדה במה שלא נתנה לקרותו אחר קבלתה מ"מ אין לנו להוציאה מבעלה מפני זה וזה ששנינו במשנה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה אין הכוונה שהאמת כן הוא שנתברר לנו כן אלא הוא אומר כן שמפני שהסופר היה אצלו הגט והשובר יכול להיות החילוף וזהו שמפרש הירושלמי בסתם ור"ל דזה ששנינו ולאחר זמן וכו' אין הכוונה שנתברר אלא בסתם שהוא אומר כן ולזה אומר הרמב"ם אף שמראה לפנינו הגט אמרינן שנפל הגט מידה והוא מצאו אבל אם גם היא אומרת כן ומוציאה השובר לפנינו וודאי דתצא מזה ומזה ולא תלינן בקנוניא (עכ"כ קע"כ : דלנפילה דיחיד ל"ח וקשה על הרמב"ם וי"ל דס"ל כפיר"ח שהביא הרשב"ם שם שהאומר היה נועק ע"ם וזה לא שייך רק בשטר ממון אבל בגט מה היה לה לצעוק ועתוס' יבמות קט"ו. ד"ה למאי ודו"ק) :

ח ודע דזה שכתבנו דגם אם נתארסה דינה כנשאת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומכריע כן ע"ש ומפרשי הירושלמי רוצים לומר דלהש"ס שלנו ולהרמב"ם אינו כן ואין לזה הכרח וכ"כ הרשב"א ז"ל דה"ה נתארסה וכ"כ האחרונים :

סימן קנב דין כשהבעל או היא אומרים שנתגרשה או עדים מכחישים זא"ז. ובו כ"ב סעיפים:

א בעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן להחזיקה בגרושה אפילו מכאן ולהבא לא לעניין שתנשא לאחר ולא שאם ימות בלא בנים תהא מותרת לשוק ומ"מ לחומרא חוששין לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת כן פסקו כל הפיסקים וכן הוא בש"ס (כ"ג קל"ה.) ונראה דגם לכהונה נאסרה וכן אם הוא כהן אסורה עליו וכן אפילו הוא ישראל אסורים להתייחד שהרי לחומרא אנו מאמינים לו שנתגרשה ואסור לו להתייחד עם הפנויה ולכן אנו אומרים לו עשה אחת משתי אלה או תתן לה עתה גט בפנינו ותנשא לאחר

או

או הקדשנה מחדש ותדורי יחד ובכל זה אין חילוק בין שהיא מודה לדבריו ובין שמכחשת אותו מפני הטעם שיתבאר בס"ד:

ב דמעיקר הדין לפי המתבאר בש"ס שם (קל"ד:) היה צריך להיות כן דאם אומר גירשתיה עתה היה צריך להיות נאמן אף להנשא לשוק שהרי יש לו מיגו דאי בעי מגרשה עתה וממילא שמטעם זה אפילו מכחשת אותו אינו כלום שהרי א"צ דעתה בגט רק היא שווחה על עצמה חד"א ואף בזמה"ז שיש תקנת רגמ"ה מ"מ אם גירשה הרי היא מגורשת ואם אמר כבר גירשתיה מעיקר הדין א"צ להיות נאמן ולא מיבעיא לעניין שלא תנשא לאחר אלא אפילו אם באו עדים שזינתה ממיתין אותה בזמן הבית דהא על זמן העבר אין לו מיגו שאין ביכולתו לעשותה גרושה מכבר ואין אומרים שמכבר היה יכול לגרשה דמיגו למפרע לא אמרינן וממילא דאם אפילו היא מודה לדבריו לית לן בה דכיון שהוחזקה בא"א א"א להם להוציאה מחזקה זו רק בעדים או בראיה ברורה:

ג ואם אמר גירשתיה מכבר אם נאמן על להבא תליא בפלוגתא אם פלגינן דיבורא בגוף אחד שנאמין לדבריו במחציתו ובמחציתו לא להאמינו והיינו שאומר על אשה זו שגרושה היא מכבר ונאמין לו עליה מכאן ולהבא להחזיקה בגרושה ולמפרע בא"א או לא פלגינן דיבורא על גוף אחד דבשני גופים קיי"ל דפלגינן כמו מי שמעיד פלוני בא על אשתי הוא עד כשר לגבי הפלוני ולא לגבי אשתו (סנה' י'.) אבל בגוף אחד יש ספק אי פלגינן אם לאו כן הוא בש"ס שם ואף שמצינו בגמ' דגם בגוף אחד קיי"ל דפלגינן דיבורא בשכ"מ שכתב כל נכסיו לעבדו והדין הוא בשכ"מ שאם עמד חוזר במתנתו ובכתב לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד (גיטין ט'.) ופלגינן דיבוריה של המתנה (כפירש"י שם) לעניין גוף העבד שיתקיים בו ולא בנכסים מ"מ לא דמי להא חדא דגם שם כשני גופים הם העבד והנכסים ועוד דבשם בהכרח לומר כן מפני שיצא עליו שם בן חורין וא"א להחזירו לעבד ע"ש ויש בגמ' (כ"כ שם) פלוגתא אי פלגינן דיבורא בחד גופא או לא פלגינן כן הוא מעיקר הדין שצריך להיות להלכה:

ד אבל למעשה פסקו בגמ' שם שיש לחוש לחומרא ואינו נאמן להתירה לשוק אפילו באומר גירשתיה עתה והטעם דאף שיש לו מיגו כמ"ש מ"מ יש סתירה למיגו זה דאם איתא שגירשה קלא אית לה למילתא (רשב"ם ותוס' שם) והוה כעין מיגו במקום עדים (שם) ומ"מ אין זה ממש כמיגו במקום עדים דהא עבידי אינשי דמגרשי בצינעא (כתובות כ"ג.) ועכ"ז סתירה קצת יש למיגו זה דבהרבה פעמים הדרך לגרש בפרהסיא (שם) כדי לפרסם שהיא גרושה וזהו שאמרו חז"ל (ערכין כ"ג.) אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש כלומר שברוב פעמים מגרשין בב"ד כדי לפרסם הגט ויש שמתביישין בהפירסום ואינם מגרשין בבית הב"ד אלא בצינעא ובביתם וממילא דלהלכה למעשה בין שאמר גירשתיה עתה ובין שאמר גירשתיה מכבר יש לילך להומרא בכל צד ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואפילו באומר גירשתיה כבר דשמא פלגינן דיבורא ונאמן על להבא ואין חילוק אם היא מודה אם לאו כמו שנתבאר:

ה והדבר פשוט שאם נשאת לאחר בחייו קידם שפטרה בגט אחר שמוציאין אותה מהשני וצריכה גט מזה ומזה ואסורה לשניהם וכל י"ג הדרכים נוהג בה ואפשר דלא מהמרינן עליה בי"ג הדרכים שהרי שניהם צועקים שהיא גרושה ואין לנו דבר ברור להכחישם וכן נראה אבל אם הוא כהן וודאי דנאסרת עליו כמ"ש בסעיף א' (וכב"ש סק"ב יש טה"ד כמ"ש הת"ג והב"מ) ואין חילוק בכל זה אפילו כשאומרים נתגרשה בעיר אהרת דמ"מ ע"פ רוב היה לזה קול וכל זה כשהוחזקה אשתו אבל בלא"ה נאמנים בכל עניין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ופשוט הדבר שאם זינתה אח"כ וילדה ולד כיון שהוחזקה א"א ופסקנו דאין נאמנים הולד ספק ממזר (ב"ש שם):

ו ודע שבלשון הרמב"ם בעניין זה יש דברים הצריכים ביאור וז"ל בפי"ב דין ה' אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן וחוששין לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הודית לו שגירשה שמאי תכוין לקלקלה או בגט בטל גירשה והיא אינה יודעת או שמא העיז פניה כיון שהוא מאמינה (כ"ה בטור) לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרשה עתה בפנינו עכ"ל ונ"ל דק"ל מה ראו חכמים להחמיר בדבר זה הרי יש לו מיגו כמ"ש וזה שכתבנו דאי הוה מגרשה היה לזה קול לא ס"ל דלהדיא אמרו חז"ל דעבידי אינשי דמגרשי בצינעא ואף שיישבנו הדברים בסעיף ד' ס"ל דדוחק הוא ונ"ל דס"ל דטעם החומרא הוא כהך דקיי"ל ביו"ד סי' א' דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן אחזקה וה"נ כיון שיש תקנה שיגרשנה בפנינו לא סמכינן אמיגו ולכן אפילו היא מודית לדבריו וקיי"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת אפילו היא מכחישה וכ"ש כשהוא מודה ולזה אומר דאדרבא מיגרע גרע דשמא בגט פסול גירשה או שמא התכוין לקלקלה או כיון שמסייעה מעיזה פניה כלומר דטעמא דהיא נאמנת משום חזקה שאינה מעיזה כמ"ש בריש סי' י"ז ואין זה רק במכחישה ולא כשאומר ג"כ כן ובדין זה כשאומרת לו גרשתני והוא מכחישה ס"ל להרמב"ם דנאמנת בכל עניין כמ"ש שם מקודם ולא אמרינן אם איתא דנתגרשה קלא אית לה אלמא דטעמא דקלא לאו כלום היא ולעניין דינא נתבאר בסי' י"ז באריכות בס"ד ע"ש (ולשון ספק מגורשת קשה לפמ"ש וצ"ל דס"ל דבעלמון אין נאמנים להוציאה מחזקת א"א וצ"ע):

ז בסי' י"ז סעיף פ"ו נתבאר דכשיש הכחשה במיתתו ששנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת והיא נ"ב אומרה

אומרת מת לא תנשא ואם נשאת לאחר תצא וחייב באשם תלוי או בחטאת אך אם נשאת לאחד מעידיה שאומר מת לא תצא ושם בסעיף פ"ז ופ"ח בארנו טעם הדבר ע"ש אך בגט אינו כן דששנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה והיא אומרת ג"כ שנתגרשה אמרו חז"ל (כתובות כ"ב :) שלעולם תצא אפילו נשאת לאחד מעידיה האומר נתגרשה :

ח ושני טעמים נאמרו בזה בגמ' שם מפני מה חלוק דין גט ממיתה טעם אחד דגירושין ביכולתה להכחישו אף בשיבא הבעל ויאמר לא גרשתיך אבל מיתה לא יוכל להכחישו ור"ל דבמיתה חשבינן לברי שלה כשאומרת מת בעלי לברי וודאי ולכן דינו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר ברי לי ששומן הוא כמ"ש שם אבל בגירושין אין ברי שלה כלום ואמרינן דגם עתה אינה יודעת בבירור וזה שאומרת נתגרשתי משום שמדמית שלא יתגלה שקרה ואף אם יבא ויאמר לא גרשתיך תכחישנו בפניו ואע"ג דאשה אינה מעיזה פניה בפני בעלה ומטעם זה נאמנת לומר גרשתני אף שמכחישה זהו כשאין עדים המסייעים לה אבל כשיש עדים שמסייעים אותה מעיזה ומעיזה ולכן הדר דינה כספק חלב ספק שומן וחייבת באשם תלוי ולטעם זה גם נשאת תצא אף באומרים שמכבר נתגרשה :

ט וטעם שני הוא דוודאי כשאומרים שמכבר נתגרשה אם נשאת לאחד מעידיה לא תצא כבמיתה אך זה שאמרנו תצא כגון שאומרים שזה מקרוב נתגרשה ואמרינן לה א"כ אחוי גיטך ומדלא הבאת הגט לפנינו ש"מ ששקר הוא אבל כשאומרים שמכבר נתגרשה י"ל שאבדה הגט משא"כ בזמן קרוב לא שכיח שתאבדנו וניכר שמשקרים ופסק הרי"ף בזה הטעם ע"ש ואע"ג דבליכא הכחשה מיעו"ם לא חיישינן לה כשאומרת אבד גיטי אף כשהעדים אומרים שמקרוב נתגרשה וודאי כן הוא אבל כששנים מכחישים ואומרים לא נתגרשה וההיתר הוא שלא תצא בנשאת לאחד מעידיה דזהו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר ברי לי ששומן הוא ולכן כשיש קצת ראיה שאינו שומן לא שבקינן לו לאוכלו משא"כ בשהוא וודאי שומן לא חיישינן לזה ואמרינן שיש איזה טעות בהראיה וה"נ דכוותיה :

י ובזה יתבארו דברי רבינו הב"י בסעיף ג' וז"ל שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אפילו הבעל עומד והיא אומרת לו גרשתני ה"ז בחזקת א"א גמורה מפני שהעדים סומכים אותה ואפשר שתעיז פניה לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר בד"א כשאומרים עכשיו נתגרשה שהרי אומרים לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה י"ל אבד הגט והואיל והיא אומרת גרושה אני בוודאי ושני עדים מעידים לה אע"פ שהשנים מכחישין אותה אם נשאת לאחד מעידיה לא תצא שהרי היא ובעלה יודעין בוודאי שהיא מותרת וחזקה היא שאין מקלקלין עצמן אבל נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק וכן אם אמרה איני יודעת תצא והולד ספק ממזר אבל כל היכי דליכא הכחשה אלא באומרים נתגרשה עכשיו ואמרינן לה אחזינן גיטך ואמרה נאבד או נקרע לא חיישינן לה עכ"ל :

יא אם אין הכחשה גמורה בין העדים רק שנים אומרים ראינו שנתגרשה אשה זו ושנים אומרים לא ראינו אם אין כולם בחצר אחד לא חיישינן להו כלל להאומרים לא ראינו ולא חשיבי כמכחישים ותנשא אפילו לכתחלה דאטו ישמעו בכל העיר מהגט אמנם כשכולם שרוים בחצר אחד הוא דבר תמוה כשלא שמעו מהגט ומ"מ אין נחשבים לגמרי כמכחישים מפני שיש בני אדם שדרכם לגרש בצינעא מפני הבושה ולפיכך לכתחלה לא תנשא עד שתקבל גט אחר ואם נשאת לא תצא והולד כשר ואפילו אין לה בנים לא תצא ואפילו לשיטת רש"י והד"ן שכתבנו שגירושין יש לזה קול מ"מ לעניין הכחשת העדים לא חיישינן לה ואמרינן שנתגרשה בצנעא (כ"ס סק"ז) שהרי גם לשיטתם לאו כללא הוא שיש קול לגירושין כמ"ש בסעיף ד' ע"ש :

יב ויש מהראשונים שהקשו דא"כ מאי איריא שלא ראו שנתגרשה דלא תצא הא אפילו אומרים בבירור שלא נתגרשה אם נשאת לא תצא כמ"ש ותרצו דבשם הוא דווקא כשנשאת לאחד מעידיה ובכאן אפילו אם נשאת לאחר לא תצא ועוד דבשם דווקא כשהעדים שמעידים שנתגרשה אומרים שכבר נתגרשה ולא כשעכשיו גירשה כמ"ש ובכאן אפילו אומרים שעכשיו גירשה לא תצא (ס"מ כתובות כ"ג. בשם הרא"ה ז"ל) ויש מי שאומר עוד דבכאן אפילו אינה אומרת ברי לי שנתגרשתי לא תצא (שם בשם הרא"ה) וצ"ע דנראה מתוך הסברא כיון שיש ריעותא לפנינו שאלו לא ידעו מהגט והיא גם היא אינה יודעת בבירור למה לא תצא ואפשר דאין זה ריעותא כלל דזה שלכתחלה לא תנשא הוא רק משום לזות שפתים כדפירש"י ולכן אם נשאת לא תצא (ולפ"ז אפשר דגם אם לא נשאת ואין להשיג גט אחר תנשא לכתחלה כיון שאין זה רק משום לזות שפתים אך מדלא הזכירו הראשונים כן ש"מ דס"ל דבכל ענין לא תנשא ויש להתיישב בזה ודו"ק) :

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' די"א שאם אמרו שהיו כולם במעמד אחד ושנים אומרים לא ראינו הוה הכחשה דכולי האי לא עבדי בצינעא עכ"ל וכה"ג קיי"ל בח"מ ס"ס כ"ט ומשם נתבאר דדווקא כשאומרים לא זזה ידם מידינו ע"ש (כסמ"ע סקי"ב). ואפשר דבגט אפילו שלא בכה"ג הוה הכחשה דדווקא בהלואה וכיוצא בזה שבשעה מועטת נעשית בעינן בכה"ג אבל בגט שהכתיבה והסידור יש בזה שהיית זמן הוה הכחשה גם שלא בכה"ג ועוד מתבאר משם ומן סי' ל' דאם ההכחשה היה בעניין זה שהשנים שאומרים ראינו שנתגרשה

שנתגרשה אומרים שגם אלו השנים היו עמהם ואלו מכחישים אותם לא מקרי הכחשה דאין עד מדקדק מי היה עמו בשעת העדות וי״ל שנדמה להם כן (ודוחק להלק בין אחד לבנים) ויש להסתפק אם אלו השנים המעידים שנתגרשה אומרים שלא היו כולם במעמד אחד ואלו אומרים שהיו במעמד אחד אם מקרי הכחשה אם לאו ונראה דהוי הכחשה וצ״ע (ע׳ שבועות מ״ח: וכח״מ סי׳ ע׳ סעיף כ׳):

יד כתב הרמב״ם ז״ל (שם) האשה שלא הוחזקה א״א ובא עד אחד ואמר א״א היתה ונתגרשה ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה הרי שניהם מעידין שהיא א״א ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא עכ״ל ואפילו היא אומרת ג״כ שנתגרשה (לח״מ) ואע״ג דבעד אומר מת ואח״כ בא אחד ואמר לא מת לא קיי״ל כן כמ״ש בסי׳ י״ז זהו מפני שבעגונה הקילו שעד אחד נחשב כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים כמ״ש שם משא״כ בגרושין וכן לא דמי לעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקיי״ל בסי׳ מ״ז דלא תצא דהתם תרווייהו בפנויה קא מסהדי ואין דבריו של אחד במקום שנים והכא תרווייהו בא״א קא מסהדי (גמ׳):

טו והטור כתב אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת אם היתה בחזקת א״א תצא בכל ענין ואם לא היתה בחזקת א״א אלא על פיהם אם יש הכחשה בעדותן כגון שאחד אומר נתגרשה ואחד אומר מעולם לא היו בה ספק גרושין תנשא לכתחלה ואם אין הכחשה בעדותן כגון שזרק לה גט אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה אם נשאת תצא עכ״ל וכ״כ בש״ע סעיף ה׳ והטעם דביון שמכחישין זא״ז א״א לצרף עדותן וחד מנייהו פסול וממילא שעומדת בחזקת פנויה ולכן תנשא לכתחלה אבל בקרוב לו או לה אין זה הכחשה דעבידי אינשי דטעו בהכי וממילא שמוחזקת א״א על פיהם ולכן לא מהימן עד אחד לאפוקה מחזקת איסור א״א (ר״ן) וזה שכתבו בראש דבריהם לא תנשא שיגרא דלישנא הוא מפני שבש״ס הלשון כן ע״ש אבל באמת אין כאן דין כלל שלא תנשא לכתחלה דבהוחזקה א״א או על פיהם כשאין ביניהם הכחשה הרי גם אם נשאת תצא ובלא הוחזקה תנשא לכתחלה ובלשון הש״ס א״ש לא תנשא אם נשאת תצא כלומר אנו מזהירין אותה שלא תנשא ואם עברה ונשאת תצא:

טז ומלשון הרמב״ם ז״ל שהבאנו מוכח דבכל ענין תצא שהרי לא חילק כחלוקו של הטור (ועב״ש סק״ט) ונוכל לומר דמיירי שהיא בעצמה אמרה א״א הייתי ונתגרשתי דשויתיה על נפשה חד״א ואינה נאמנת מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר כיון שיש עדים וממילא שנאסרת ע״פ עצמה ואין עד אחד ביכולתו להוציאה מאיסורה (כ״כ הרח״ה שם) אמנם גם זה היה לו לבאר אבל באמת יש מראשונים שאמרו דאין כאן דין עדות מוכחשת דשני עדות הם שמעידים שהיא א״א ובזה אין מכחישים זא״ז ועוד מעיד אחד על הגרושין ואחד מכחישו והעדות מהאישות קיימת וזה שאין מצטרפים זה עם זה זהו על להבא ולא על העבר ובכאן העדות מהאישות הוה כקדמו להכחשה דגרושין (ס״מ שם בשם הרשב״א ותלמידיו ע״ש):

יז שנו חכמים במשנה (כתובות כ״ב.) האשה שאמרה א״א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה א״א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת וי״א דזה שנאמנת באין עדים היינו דווקא כשאמרה תוך כ״ד גרושה אני אבל לאחר כ״ד אינה נאמנת אא״כ נותנת אמתלא על מה שלא אמרה מיד (הר״י בטור) וטעמם דזהו כחוזרה מדבריה וצריך אמתלא (הה״מ ריש פי״ב) וי״א דוודאי כשאמרה א״א אני וגרושה אני בזה צריך מיד אבל כשאומרת לאחר זמן צריכה אמתלא אך באומרת א״א הייתי דלא משמע כלל שהיא עתה א״א נאמנת גם לאחר זמן לומר גרושה אני אף בלא אמתלא (שם) וי״א דלא בעינן תוך כ״ד אבל מ״מ בעינן שתאמר גרושה אני בשעה שעסוקים באותו עניין (רמ״ה בטור) ודעת הטור נראה כדעת הי״א הקודם ע״ש ורבינו הב״י בסעיף ו׳ לא הזכיר רק הי״א הראשון ע״ש (ואפשר דק״ל להי״א השני דמחלק בין הייתי לאני לפלוג וליתני בדידה ועמ״מ וב״ש סק״י ודו״ק):

יח וכשיש עדים דאינה נאמנת אפילו אם נשאת תצא ואפילו נשאת קודם שבאו העדים והעידו שהיא א״א תצא ואין לשאול דהא אין זה דרכי נועם שמקודם מתירינן לה להנשא ואח״כ נוציאה מבעלה די״ל דוודאי גם מקודם מתרינן בה דע לך אולי יבואו עדים לא תנשא עד שתביא ראיה על הגרושין ועליה לדעת אם יש חשש שיבואו עדים לכאן אם לאו וכשלא עשתה כן פשעה בעצמה (כ״ל) ודווקא שני עדים אבל עד אחד לאו כלום הוא (ב״ש סקי״א) וכן אם יש קול שיש עדים במקום פלוני שיודעים שהיתה א״א לא שבקינן לה להנשא עד שתביא ראיה על הגרושין (שם) ורק בשבויה הקילו בקול בסי׳ ז׳ ולא בא״א:

יט ואע״פ שאינה נאמנת כשיש עדים מ״מ להומרא חוששין לדבריה והיא פסולה לכהונה לעולם ואם מת הבעל אף דלא שבקינן לה להנשא לשוק מ״מ לא שבקינן לה גם להתייבם וחולצת ולא מתייבמת ואפילו באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציאה מחזקת א״א דזהו כעד מפי עד עד שיעידו שיודעים שהיא גרושה ומ״מ להומרא חוששין לשמועתם וכל זה כשעדים העידו שיודעים שהיא א״א אבל אם אינם מעידים שיודעים שהיא א״א רק אומרים שמענו שנתקדשה או שמענו שנתקדשה ונתגרשה דינם כקול בעלמא ויש בזה פרטי דינים ונתבארו בסי׳ מ״ו וכשיש

עדים שיודעים שהיא גרושה מותרת בכל עניין אע"פ שמעידים שעתה נתגרשה ואין הגט לפנינו שאומרת שנאבד או נקרע ותנשא לכתחלה ואין זה ריעותא רק כשיש עידי הכחשה וכמ"ש בסעיף ט' :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ט' הוציאה גט מת"י ואמרה גרשני בעלי בזה ה"ז נאמנת ותנשא בו אע"פ שאינו מקויים כמ"ש בסי' קמ"א וקמ"ב בא הבעל וערער ואמר ממני נפל ומצאה אותו אינו נאמן שהרי הודה שכתבו לה והרי הוא יוצא מתחת ידה אבל אם אמר הבעל על תנאי היה ועדיין לא נתקיים התנאי או פקדון היה אי מעולם לא כתבתיו או מזוייף הוא יתקיים בחותמיו אי בע"מ כמ"ש בסי' קמ"א וקמ"ב ואם לא נתקיים אינה מגורשת להיות מותרת לאחרים אבל פסלה עצמה מכהונה עכ"ל ויש בזה הרבה פרטי דינים ונתבארו בארוכה בשם בס"ד ע"ש :

כא עוד כתב אשה שיש בידה מעשה ב"ד אינה יכולה להנשא בו עד שיוכרו חתימות ידי הב"ד עכ"ל וכבר נתבאר שם דבהכרה חתימה אחת סגי ודע שרבינו הרמ"א בס"ס קמ"ב כתב שבמקום עיגון יש לסמוך על החתימות גם בלא קיום ב"ד דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד וגם יש לסמוך על הפיסקים הכובים דמעשה ב"ד א"צ קיום ולמה לא הגיה גם בכאן כן י"ל דסמיך אדהתם או שאפשר לחלק דבשם שיש הגט עצמו סמכינן אזה דזהו כראיה מוכחת שאינו מזוייף אבל הכא בכתב בעלמא חיישינן לזיוף ויש מהגדולים שמחולקים בזה (כמ"ש בפ"ת סקי"ט) ולי נראה דאם יש חותם על המעשה ב"ד וודאי שיש לסמוך במקום עיגון אך בזמה"ז הדבר פשוט שיש לברר ע"י הבי דואר וע"י חוטי הברזל ולא תנשא עד שיבררו וכל זה כשהוחזקה בא"א אבל בלא"ה א"צ כלום :

כב כתב הטור ששאלו להרא"ש ז"ל על גט אחד שהעידו עדים על אחד מעידי הגט שגנב ויש עדים שעשה תשובה שראוהו מתענה ומניח תפילין וגם שבאה שבועה לידו ולא רצה לישבע והשיב שהגט פסול אע"פ שלא הכריזו עליו שהוא פסול והתשובה שעשה אינו מועיל עד שיעשה תשובה בממון שגנב וכן שאלו על גט שהסופר מעיד שהבעל לא צוה לחתום וכן מעיד עד אחד מעידי החתימה עצמן והשיב שהגט פסול ואפילו אם כת"י של העד יוצא ממקום אחר נאמן לומר לא צוני הבעל לחתום ואין זה כמעיד על עצמו שעשה שקר די"ל דכיון שצוה לכתוב לא משמע להו לאינשי דליהוי חתימת שקר ועוד כיון שגם הסופר מעיד כך (כ"י) :

סימן קנג דין המוצא גט בשוק למי יחזיר אותו. ובו י"ד סעיפים :

א בסי' קל"ב נתבאר בשליח שהביא גט ונאבד ממנו ומצאו דאם מצאו לאלתר כשר ואם לאו חיישינן שמא הוא של איש אחר שהשמות שוין ואין היתר אלא כשאין שיירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש או שהשליח נותן סימן היותר מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית והוא סימן יותר מובהק מסימנים שמחזירין בהן אבידה הנקרא סימן אמצעי ולגבי אבידה מקרי סימן מובהק ברמב"ם ושארי פוסקים ובארנו זה בח"מ סי' רס"ז סעיף ה' ע"ש וזהו כשהשליח אבדו ובסי' זה יתבאר בגט הנמצא בשוק ואין כאן שליח שיאמר שאבדו אלא הבעל והאשה מחולקים הבעל אומר ממני נפל שכתבתיו ונמלכתי שלא ליתן לה והיא עדיין א"א והאשה אומרת כבר מסר לי הגט ומגורשת אני וממני נפל ואין כאן עדים שיתברר הדבר :

ב וכך אמרו חז"ל (כ"מ כ"ח .) הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט ינתן לה ודווקא בסימן מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית דמזה נתברר שהגט היה בידה דאל"כ מנא ידעה אבל שארי סימנים אפשר שראתה בעת שאחזו הבעל בידו וכן אם נותנים סימן בהחוט שהגט היה קשור בו ואומרת בצמצום כמה אורך החוט ינתן לה אבל אם אומרת הגט ארוך או קצר או החוט לבן או שחור וכיוצא בזה אינו כלום וכתב הרי"ף דדווקא נקב יש בו בצד אות פלונית או אורך החוט ולא סימן אחר ע"ש ומשמע דאפילו אומרת בצמצום ארכו ורחבו של גט לא הוה סימן וזה מבואר בגמ' שם דגרסינן אלימא במדת ארכו ורחבו דילמא בהדי דנקיט ליה חזיתיה ע"ש ולא דמי לאורך החוט שאין מדרך להפשיט החוט בעת שפושט הגט בידו עוד מבואר שם שכשנותנים סימן על הכלי שהיה הגט מונח בו שהוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה והוא חמת של עור ינתן לו מ"ט דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה וכתבו המפרשים (ר"ן ונמק"י) דכשנותנת סימן גרוע בהגט וא"א להחזיר לה אין נותנים אותו לא לו ולא לה אפילו הוא נותן סימן מובהק דלדידיה לאו ראיה היא שהרי כתבו וזהו בסימני גופו אבל בסימנים שחוץ לגופו כמו שאומר שהיה מונח בחפיסה מהדרינן ליה לפי שזה מוכיח שעדיין היה אצלו ואין לומר שהיא הניחתו בחפיסה שלה דאין דרך האשה להניחו בחפיסה והיא שומרתו בשמירה מעולה יותר לפי שרוציה להנשא בו ולכן זהו סימן רק לו ולא לה (שם) :

ג ויש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לה הגט והרי האשה שאמרה לבעלי גרשתני נאמנת אף כשאין גט כלל לפנינו וכ"ש כשיש גם גט והתשובה בזה דאדרבא כשיש גט מיגרע גרע דטעמא דנאמנת מפני שחזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכשיש גט מטיזה

מעיזה ומעיזה (תוס' שם י"ח: ד"ה אין וכ"כ בגיטין כ"ז:) וזהו כמו בסי' הקודם כשיש עדים מעיזה ומעיזה וה"נ בגט:

ד ועוד יש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לו הגט כשאינה אומרת סימן מובהק ובשלמא אם גם הוא אינו אומר סימן מובהק שפיר יש לחוש שמה יגרשנה בו ושמא גט אחר היא ששמותיהן שוות וכבסי' קל"ב אבל כשאומר נקב ויש בו בצד אות פלונית למה לא נחזיר לו ויעשה בו כרצונו והתשובה בזה מפני שאנו חוששין שמא ממנה נפל וצריכה להגט לגבות בו ממנו כתובתה במקום שאין כותבין כתובה כההיא דתנן (כתו' פ"ט:) הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה ואם נחזיר לו יעמיד ע"מ שכבר נתגרשה וכשתתבע כתובתה יאמר פרעתיך וראיה שהרי הגט בידי שהחזרת לי את הגט אחר שקבלת כתובתך (רש"י גיטין כ"ז.) ובהמשך הזמן ישכח הדבר שהגט נמצא והוחזר לו והיא לא תוכל לברר אז המעשה כאשר הוא (עב"ש סק"א):

ה עוד יש בזה שאלה ולמה אמרנו דבמצאו בחפיסה יחזירנו לו ויכול לעשות מה שירצה אף לגרש בו והרי אין כאן סימן מובהק וניחוש שמא של אחר הוא כבסי' קל"ב והתשובה בזה שבאמת נצטרך לומר דאין כאן שיירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש (תוס' גיטין כ"ה. ע"ש) ובדין הקודם אין מחזירין לו אף בבה"ג מטעמא דכתבינן שמא רצונו להפסידה כתובתה וי"א דבאמת זה שנותנים לו אין הכוונה שרשאי לגרשה בו אלא כלומר שאין נותנין לה (רא"ש פ"ב דב"מ סי' י"ד ע"ש):

ו וזה ששנינו (שם י"ח: וגיטין שם) מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה כתב הרי"ף ז"ל שם דמיירי כשלא נתנה בו סימן מובהק ע"ש ואוקמא בגמ' כגון דליכא חשש שמא גט אחר הוא שאין שיירות מצויות ולא הוחזקו וכשהבעל מודה יחזיר לאשה בין שהוא מודה שעדיין צריך ליתנו לה (כנראה מפירש"י) יחזיר לאשה כלומר יתנו לה עתה בתורת גרושין בציווי הבעל ובין שהוא מודה שכבר נתן לה וממנה נפל (תוס' גיטין כ"ז: ד"ה בזמן ע"ש) ועכ"ז לא מהימן כשיש לחוש לגט אחר ואע"ג דיש מי שסובר דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן זהו להבא ולא למפרע ובשאומר למפרע אינו נאמן גם על להבא (שם וצ"ע דהא גם בזה יש פלוגתא בכ"ב קל"ד: ואם כוונתם דקיי"ל שנאמן קשה יותר דבשם מסקינן דאינו נאמן כמ"ש בסי' קנ"ב וצע"ג) ולכן בבה"ג ג"כ יחזירו לה בתורת גרושין ואי קשיא דלמה לן כולי האי הא האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת דכבר כתבנו דכשיש גט אינה נאמנת דמעיזה ומעיזה ועוד דאינה נאמנת רק כשהבעל מכחישה מטעם דאינה מעיזה ולא כשמסייעה כמ"ש שם וזה דכשאין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה הטעם פשוט דלה א"א להחזיר כיון שאינה נותנת סימן מובהק ומטעם נאמנות ג"כ א"א להחזיר לה דכשיש גט מעיזה כמ"ש ולהבעל א"א להחזיר אף דליכא כאן חששא דשמא גט אחר הוא מ"מ מפני החששא שמא רצונו להפסיד לה כתובתה כמ"ש בסעיף ד':

ז כל זה הוא לדעת הרי"ף וכן נראה דעת הרמב"ם בפי"ח מגזילה שכתב מצא גיטי נשים בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה אם נתנה האשה סימן מובהק ינתן לה ואם לאו לא יחזיר לא לזה ולא לזה אמר הבעל מידי נפל ונתן סימניו והאשה אומרת מידי נפל ונתנה סימניו ינתן לה והוא שתתן סימן מובהק כגון שאמרה נקב יש בצד אות פלונית שאלו לא הגיע לידה לא היתה יודעת היא הוא אומר סימני החוט שקשור בו הגט והיא אומרת סימני החוט ינתן לה והוא שתאמר סימן מובהק כגון אורך מדת החוט אבל אם אמרה אדום או שחור הוא אין זה סימן מובהק הוא אומר בחמת היה מונח והיא אומרת בחמת היה מונח ינתן לו שאין זה סימן מובהק עכ"ל וזה שלא ביאר דבזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה הוא במקום שאין לחוש לגט אחר שלא הוחזקו שני יוסף ב"ש ואין שיירות מצויות סמך א"ע בדינים אלו על מ"ש בפ"ג מגרושין בשליח כשאבד גט (הה"מ):

ח עוד נראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דבכאן א"צ לחשוש לגט אחר ואע"ג דהוא עצמו פסק בפי"ב מגרושין דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ואפילו היא מודית לדבריו ס"ל דזהו כשאין גט לפנינו אבל כשיש גט לפנינו והאיש והאשה אומרים שכבר נתגרשה אין לנו לחשוש לגט אחר וזהו דווקא כשגם היא לפנינו ואומרת כן ולכן הרמב"ם דמיירי בכאן שהיא לפנינו כדמוכח מדבריו שכתב אם נתנה סימן מובהק וכו' ומבואר שהיא לפנינו וטוענת שכבר נתגרשה וממילא דלשון מודה הכוונה שמודה לדבריה אבל בגמ' שם שהוצרכה לאוקמה כשאין חשש מגט אחר זהו לפי שלשון הברייתא אינו מוכח שהיא לפנינו ע"ש ובזמן שהוא מודה אין הכוונה שמודה לדבריה אלא כלומר שמודה לעניין גט זה ששלו הוא וממילא שא"א לסמוך על דבורו כמ"ש ועוד דבע"כ הכוונה כפירש"י שמודה שצריך ליתנו לה שהרי אינה בכאן שנאמר שמודה לדבריה וממילא שיש לחוש לגט אחר (ואולי שמפני זה הוכרח רש"י לפרש כן וזה שמסיים אין הבעל מודה וכו' אין הפירוש שהיא בכאן אלא כלומר אין לנו לחזור אחריה ולמסור לה מפני שא"א להחזיר לה) (והתוס' יפרשו שהיא בכאן ע"ש):

ט ולהרא"ש ז"ל שיטה אחרת בכל זה שכתב (בפ"ב דב"מ סי"ד) דכשהוא אומר ממני נפל והיא אומרת ממני נפל נאמנת אם רק נותנת סימן אמצעי שמחזירין בהן אבידה ולאו דווקא קאמר הש"ס שם נקב יש בצד אות פלוני ולא אתי לאפוקי רק סימנין גרועין כתיורי וסומקי וכן אם נותנת סימן במדת ארכו ורחבו

של

של גט מהדרינן לה ומאי דמשמע שם דלא מהדרינן לה בזה זהו כשלא צמצמה המידה וטעמו דהא קיי"ל דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת ואי משום דכשיש גט מעיזה ומעיזה כיון דסימנים מסייעים לה אין הגט סתירה לדבריה ולכן להחזירו לבעל כדי שיגרש בו בעינן סימן מובהק כנקב בצד אות פלונית כמו בשליח בסי' קל"ב אבל להחזיר לה כשאומרת שכבר נתגרשה נאמנת גם בסימן אמצעי כבכל אבידות והרי כשהוא אימר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה אי לאו טעמא דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה היו מחזירין לה אף שאין זה סימן מובהק וזה שמחזירין לו לא להתגרש בו דוודאי אינו יכול לגרשה בגט זה כיון שלא נתן סימן מובהק אלא הכוונה הוא שלא ינתן לה (שם):

י ולדבריו הא דתניא מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה מיירי שאינה נותנת אף סימן אמצעי (וזהו כוונתו בפ"ק שם סמ"ה ודו"ק) וזה שאוקמוה בגמ' (שם י"ח: וגיטין שם) בסימן דנקב בצד אות פלונית זהו כשהוא נותן הסימן שרוצה לגרשה עתה בו אבל כשהיא נותנת סימן ואומרת שכבר נתגרשה וממנה נפל די בסימן אמצעי וגם יש לפרש שאפילו אם מודה שכבר נתגרשה ג"כ אינו כלום כיין שהיא לא נתנה שום סימן אינה נאמנת וגם הוא שאומר גרשתיה אינה נאמנת דהכי קיי"ל ולכן צריך דווקא נקב בצד אות פלונית או כשלא הוחזקו ואין שיירות מצויות ע"ש:

יא ודברי הטור והש"ע נפלאו בעניין זה וז"ל הטור המוצא גט אשה בשוק אם האשה נותנת סימן כגון שאומרת נקב יש בצד אות פלוני ואומרת שכבר נתגרשה בו וממנה נפל יחזירהו לה אפילו אם הבעל מכחישה ואומר שממנו נפל ולא גירשה מעולם אלא שצוה לכתבו ולא נתנו עדיין אפילו אם גם הוא נותן בו סימן ואם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה לא יתנוהו לא לו ולא לה עכ"ל וזהו ממש כשיטת הרי"ף והרמב"ם דבעינן דווקא סימן מובהק:

יב ואח"כ כתב וז"ל ואם הבעל מודה שכתבו ואומר שיתנוהו לה להתגרש אם נמצא במקום ובשעה שראוי להחזיר דליכא למיחש שמאחר נפל כדפרישית לעיל (סי' קל"ב שמלא לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו) יתנוהו לה ותתגרש בו מעתה ואם לאו לא יתנוהו לה עכ"ל וזה עולה לכל השיטות כמו שבארנו אלא דלהרי"ף מיירי כשאינה נותנת סימן מובהק ולהרא"ש כשאינה נותנת גם סימן אמצעי ורק מסידור לשונו הקודם נראה דכוונתו כהרי"ף כמובן (וזהו כפירש"י שמודה ליתן להתגרש כמ"ש):

יג ואח"כ כתב וז"ל ואם הוא מודה שנתגרשה בו והיא שואלת אותו לגבות בו כתובתה כההיא דתנן הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה והוא אומר שכבר פרעה והחזירתו לו וממנו נפל מחזירו לה אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פלונית רק כשאומרת סימן מובהק (באבידה הוא סימן מובהק) כגון שאומרת כך וכך אצבעות באורך הגט או ברחבו או שאומרת מדת החוט הקשור בו אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר ואינה מכוונת מדתו או החוט לבן או שחור או שאמרה שהיה מונח בחפיסה או בדלוסקמא אינו סימן להחזירו לה על ידו עכ"ל ודברים אלו הם לשיטת הרא"ש ולא להרי"ף וי"א דמ"ש אפילו אינה אומרת נקב וכו' על ריש הסי' קאי וכשיטת הרא"ש (ב"ח וב"ש סק"ה) ודברים התמיהים הם דא"כ למה האריך כל כך ולבד הדוחק בהלשון ולמה לו להזכיר עניין הכתובה דממילא הוא כשמחזירין לה הגט תגבה כתובתה ועוד יש לפ"ז דקדוקים הרבה:

יד ולכן נראה דלדינא ס"ל להטור כהרי"ף דלהאמינה שנתגרשה צריך דווקא נקב בצד אות פלונית דכיון שיש גט מעיזה ומעיזה וכנגד זה נראה לו להטור שיטת הש"ס דב"מ שם דלאו דווקא נקב בצד אות פלונית דאינו מוציא שם רק חיורא וסומקא שהמה סימנים גרועים וזהו כהרא"ש ולכן תפס לו לעצמו שיטה אחרת בכ"ז דוודאי ברייתא דמצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יתפרש כהרי"ף דכן נ"ל לדינא ודלא כהרא"ש וסוגית הש"ס דב"מ יתפרש כהרא"ש אך דלא מיירי שם לעניין היתר א"א דבזה שניהם מודים והמחלוקת בין האיש והאשה הוא רק לעניין הכתובה לפיכך הוי דין זה כשארי ד"מ חד בסימן אמצעי (הגר"א סק"א וסק"ד) ואי קשיא דעכ"פ לעניין איסור איך נאמנים י"ל דמיירי כשיש עדים שנתגרשה או שמצאו לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו והמחלוקת ביניהם הוא רק לעניין כתובה ורבינו הב"י העתיק רק דברי הטור בש"ע וגם בספרו הגדול לא ביארו ע"ש (ודברי הגר"א בסק"ו לע"ק דלהטור א"צ כלל לזה והרא"ש לשיטתו הוצרך לזה ע"ש ודו"ק):

סימן קנד אלו שחייבין ע"פ הדין לגרש כשתובעת גט ועוד דינים. ובו ס"ו סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ס"פ המדיר) ואלו שכופין אותן להוציא (כרסיון המלכות) מוכה שחין שהוא מצורע (רמב"ם) ושהוא מאוס מאד ומסריח עד שאין ביכולת האשה לסובלו (כנה"ג) ואם הרופאים מחולקים אם הוא מצורע כזה אם לאו אם הרוב מהם מסכימים שהוא כן כופין אותו להוציא (שם) וכן אם הוא בעל פוליפוס שיש לו ריח הפה או ריח החוטם וכן אם היה לו נגעים בפיו ומוציא ליחה סרוחה כופין אותו להוציא (שם) וכן מי שיש לו חולי צרפתי ונקרא בלשוננו ווינערס ומסכימים הרופאים שהתשמיש ממיקתו .בלומר שבשר

מתמסמס כמו המק בשרו (זכריה י"ד) וכן כשיש לו סרחון חזק או הוא מאוס מאד שאין ביכולת האשה לסבול כופין אותו להוציא (ע"ש בכנה"ג) וכל אלו כשהרופאים אומרים שא"א לו להתרפא ואם הוא אומר שנתרפא והיא אינה מאמנת לו נראה שידרשו ברופאים (ובס כתב דיש להסתפק בזה ולא אדע מה שייך ספק בדבר שאפשר לברר ע"פ הרופאים):

ב וכן שנינו שם שיש שכופין אותן מחמת מלאכתן שביכולתה לומר אין אני יכולה לסבול זאת ואלו הן המקבץ צואת כלבים שיש מקומות שמתקנין בהן עורות ויש ששורין בהם בגדים לפני כיבוסן יום או יומים וכן כשהוא בורסקי מעבד עורות או שאומנתו לחתך נחשת מעיקרו כלומר להוציא את הנחשת ממקורו בארץ שכל אלו אומנות שמסריחות ולא כל אדם יכול לסבול זאת אבל שארי מיני מלאכות אפילו היותר בזויות אין ביכולת אשה למחות בבעלה ואפילו היא מיוחסת וכמו שאמרו הז"ל פשוט נבילתא בשוקא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבה אנא (פסחים קי"ג.):

ג ויש להסתפק אם מלאכתו לנקות בתי מחראות אם ביכולתה לכופו לגרשה ומשמע דק"ו הוא מצואת כלבים דצואת אדם מסרחת יותר כדמוכח בא"ח סי' ע"ט סעיף ד' ע"ש או אפשר דדווקא צואת כלבים שמקבצן למקום אחד כדי לעשות בהם מלאכה כופין אותו אבל המנקה בתי מחראות שמוליכן ומשליכן אין כופין אותו וצ"ע לדינא:

ד כל אלו כשכופין אותן לגרש נותנין להנשים גם כתובתן אבל הוספת כתובה אין להן דהתוספת הקנה מדעתא דנפשיה ולא הקנה אדעתא דהכי שתתגרש ממנו שלא ברצונו וליטול מעותיו (ב"ש סק"ה) וי"א דבמוכה שחין אם היה מקודם שנשאה דבזה לא שבקינן לה להיות עמו יחד מפני טובתו אפילו רצונה בכך כמו שיתבאר וממילא שביכולתה לכופו לגרשה חייב ליתן גם התוספת שהרי ידע בזה ורצה בעצמו ליזוק בנכסיו (שם) ונראה דדווקא כשידע בבירור שזהו מהשחין שהתשמיש קשה לו ולא שבקינן להו להיות יחד בלא עדים אבל אם לא ידע בבירור מזה א"צ ליתן התוספת:

ה בכל אלו הדברים אין אנו כופין אותו לגרשה רק כשתובעת גרושין אבל אם רצתה לישב עם בעלה לא מחינן בה ואפילו כשתובעת גרושין אין כופין אותו אא"כ נעשה הדבר לאחר שנשאה או אפילו שהיה מקודם רק היא לא ידעה מזה אבל כשהיה מקודם במחלה זו או במלאכה זו וידעה לא כפינן לו שיגרשנה שהרי סברה וקבלה ואין ביכולתה לומר סבור הייתי שאוכל לקבל ובאמת אין ביכולתי לקבל דגם אנו נאמר לה אף אם האמת כדבריך מ"מ איך ביכולתינו לכופו לגרשך הלא גט מעושה הוא כיון שידעת וסברת וקבלית לבד במוכה שחין אפילו היה מקודם וסברה וקבלה ולא עוד אלא שהתנה עמה שתהיה עמו ביחד ואפילו גם עתה אומרת הניחו לי ואדור עמו לא שבקינן לה וכ"ש כשנעשה אח"כ מוכה שחין ורצונה להיות עמו דלא שבקינן להו דבכולהו כשאנו כופין הוא לטובתה אבל במוכה שחין טובתו בהפרשה יותר מטובתה מפני שהתשמיש ממקתו ומסמסתו ויפלו ממנו חתיכות בשר ולכן מחינן בהו מלהיות ביחד אא"כ אומרת אשב עמו בעדים שלא יבא עלי ובזה שומעין לה וממילא דכיון דלא שבקינן להו להתחבר יחד ומבקשת גט כופין אותו שיגרשנה וליתן לה כתובתה כמ"ש בסעיף הקודם:

ו וי"א דגם בכל הדברים ביכולתה לומר סבור הייתי שאני יכול לקבל ועכשיו איני יכול לקבל וכופין אותו להוציא אא"כ התנה עמה מקודם דע שמלאכתי כך וכך או יש לי ריח הפה וכיוצא בזה והיא קבלה עליה התנאי דאז אין כופין אותו דא"א לכופו כיון שהיה תנאי בזה אבל בסתמא אע"ג דידעה מזה מ"מ יכולה לומר עתה אין ביכולתי לקבל (ר"ן ס"פ המדיר בשם י"א וזהו דעת הרשב"א) וממילא כיון שיש מחלוקת בדבר א"א לכופו וכלל גדול הוא בכפיית הגט דכל שיש מחלוקת בהכפייה הולכין להומרא כדי שלא יהא גט מעושה להסוברים שאין כופין ולכן לא הובא בש"ע דעה זו ע"ש ועמ"ש בסעיף ס"ג:

ז מי שהיה בעלה בעל ריח הפה או ריח החוטם או מלקט צואת כלבים וכיוצא בה ומת ונפלה לפני אחיו ליבום ויש בו אותו מום שהיה בבעלה אמרו חכמים במשנה (שם) שיכולה לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וכופין אותו שיחלוץ ויתן לה כתובתה ואין לשאול דלדעה הקודמת איזו רבותא יש בזה והלא גם לבעלה היתה יכולה לומר סבור הייתי כמ"ש שם וכ"ש ליבם שלא סברה וקבלה כלל די"ל דאדרבא דיש יותר רבותא ביבם מבבעל דבשלמא בבעל ביכולתה לומר סבור הייתי שטבעי יסבול זה ועתה אראה שטעיתי אבל כשכבר סבלה מבעלה ואנו רואין שטבעה סובלת זאת ולמה יהיה עתה הבחירה נגד היבם בידה בדבר שהתורה הטיל עליה ואנן סהדי שמטבעה ביכולתה לסבול ועכ"ז אמרו חכמים שביכולתה לומר כן מפני שיכולה לומר את בעלי אהבתי וסבלה טבעתי ואת היבם איני אוהב ולכן גם הטבע לא תוכל לסבול (נ"ל):

ח מי שמשתין במטה בלילה ואינו מרגיש ואומרת שאינה יכולה לסבול אין כופין אותו להוציא ואין כופין אותה להיות עמו (כנה"ג בשם רדב"ז) וכן בכל מקום שיש ספק ואין כופין אותו לגרש מ"מ גם אין כופין אותה להיות עמו ואינה נחשבת כמורדת (עב"ש סק"ב) וכן יראה לי בשארי מומין או חסרונות שע"פ הדין אין כופין אותו מ"מ גם אין כופין אותה ולא גרע מאומרת מאיס עלי שבסי' ע"ז ונוהגין עמה כבכל

הדינים

הדינים שנתבאר שם וזהו רק בדבר שבאמת כמה בני אדם אין ביכולתם לסבול זה אבל שבר יד ושבר רגל או נסמית עינו אחת נחשבת כמורדת כמו שיתבאר דאין זה דבר המאוס:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' האיש שנילד בו מומין אחר שנשאה אפילו נקטעה ידו או רגלו אי נסמית עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כופין איתו להוציאה וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא רצתה דינה כדין מורדת עכ"ל ונ"ל דדווקא במומין בכעין זה שהדעת סובלת אבל בדבר שיש אנשים שאינן סובלין זה מפני המיאוס אין דינה כמורדת:

י ואפילו בקטיעת יד ורגל דעת הרא"ש והטור דדווקא בנקטע בידו אחת וברגלו אחת ובעין אחת נסמא אבל נקטעו שתי ידיו או שתי רגליו או נסמא בשתי עיניו כופין אותו להוציא דאדם כזה אינו ראוי לכלום והוא כעבר ובטל מן העולם וכן נראה דעת רבינו הרמ"א בסעיף ד' (ועי' בהגר"א סקט"ז שהולק בזה) ודווקא שנולדה בו אח"כ אבל אם היה מקודם כן תליא בפלוגתא שבסעיף ו' (ב"ש סק"ח) ואפשר דבזה כ"ע מודים שאינה יכולה לומר כסבורה הייתי שאוכל לקבל ועכשיו אין ביכולתי שהרי אין זה דבר המאוס והחסרון מזה לא היה נעלם ממנה ומ"מ אין דינה כמורדת (שם):

יא כתב הרא"ש בתשו' (כלל מ"ג סי' ג') ומה שהיא טוענת שבעלה מטורף ושפשות מתוספת עליו מדי יום יום ושואלת שיגרשנה וכו' ואביה היה עני ומחמת דוחקו השיאה לו וכסבורה היתה שיכולה לקבל ואינה יכולה לקבל וכו' וראובן משיב הכרת בו מקודם לכן וסברת וקבלית גם אינו מטורף אך אינו בקי בטיב העולם וכו' איני רואה דברים שיהיה ראוי לכופו עליהם לגרש כי אין להוסיף על מה שמנו חז"ל וכו' לכן אין לכופו לגרש אך תפייסנו שיגרש אי תקבלנו ותזין מנכסיו עכ"ל ומשמע להדיא דאין כופין גם אותה להיות עמו וממילא כשאינה עמו שא"צ ליתן לה מזונות דדבר פשוט הוא דאין מזונות לאשה רק כשיושבת עם בעלה (וכמ"ע הוא בסעיף ה'):

יב כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' מי שהוא נכפה י"א שאינו מום ואין כופין על זה לגרש ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאה מחמת טענה וי"א דהוה מום באיש וכופין לגרש עכ"ל וביון שיש מחלוקת הפוסקים אין כופין ומשמע דאין חילוק בין נכפה מזמן לזמן או נכפה בלא עת קבוע ואע"ג דבאשה כ"ע ס"ל דהוה מום כמ"ש בסי' קט"ו יש לחלק דאיתתא בכל דהוא ניחא לה (מרדכי והג"א) ויש ענינים שהם להיפך וצ"ע (ע"ש וכב"ש סק"ט) ופשוט היא שאם הוא מין נכפה שהתשמיש סכנה לו או לה שכופין להוציא (עב"ש שם) ודע דכל כפיות אלו אינם בדברים לחוד דבדברים לא יוכר עבד אלא כופין בכל מיני כפיות שביכולת לעשות ובסעיף ס"נ יתבאר עוד בזה:

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת ישביעיהו שלא ילך או יכפוהו שקודם שילך יגרש אותה לזמן עכ"ל כלומר שיגרשנה בתנאי אם לא באתי מכאן ועד זמן פלוני אם אינו רוצה לגרש לגמרי בלא תנאי ואין אנו כופין אותו על הגט דאין כופין אלי למה שאמרו חז"ל בפירוש וזה לא נמצא בגמ' אלא אנו כופין אותו שלא ילך לארץ אחרת והיא אינה מחוייבת לילך אחריו כמ"ש בסי' ע"ה ואי משום שע"י כפיה זו הוא מוכרח ליתן גט אין זה גט מעושה דאין כופין אותו על הגט אלא הוא מעצמו נותן גט כדי להנצל מהכפיה האחרת (הגר"א סקמ"ה) וכבר בארנו זה בסי' קל"ד סעיף כ"ה ע"ש:

יד עוד כתב בסעיף ט' אם הדבר ידוע שאינו רשאי לעמוד במקום שנשאה מפני סכנות נפשות כופין אותו לגרשה כי היא אינה צריכה ללכת אחריו עכ"ל אין הכוונה שכופין אותו על הגט דח"ו לעשות כן אלא כופין אותו שלא יעזובנה וממילא הוא בעצמו כדי להנצל מזה מסכים לגרשה וכמ"ש שאין זה כפיה (שם) וכל אלו הדברים עושין רק כשנתברר לב"ד שכן העניין שלו עומד ואין סומכין על דבריה בלבד בלא בירור וכן אם התנה עמה בשעת נשואין שתלך אחריו למדינה פלונית מחייבת לילך ואם לאו תצא בלא כתובה:

טו כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דנהפך כופין אותו ע"י ערכאות להוציא ובלבד שיבטל בשעת הגט עכ"ל כלומר שהערכאות יאמרו ויכופו אותו שיציית דין ישראל בעניין הגט וכעניין שנתבאר בסי' קל"ד ע"ש ובלבד שיבטל כל המודעות בשעת הגט כמ"ש שם וכן עיקר לדינא וכן המנהג פשוט וזה שכתב עוד דיש חולקים ואומרים דאין כופין או לשאר עובר על דת וכו' אין הכוונה בנהפך לגמרי כמובן ואף גם בזה כתב דאם פושע נגדה כגון שמאכילה דבר האסור או שעובר על מה ששיעבד עצמו נגדה שלא להקניטה ושלא להכותה או שנודר ואינו מקיים שבניו מתים בעון נדרים כמ"ש חז"ל (שבת ל"ב:) עכ"ל ואע"ג דלא נמצא זה להדיא בגמ' י"ל דק"ו הוא דאם על צער הגוף כמו ריח הפה כופין כ"ש בחיי נפש כשמאכילה דבר איסור וכן כשמקניטה ומכה אותה גרע יותר מריח הפה וכשבניו מתים פשיטא שגרע מריח הפה שהצער אין לשער וזה כל האדם ואף שבגמ' שם יש עוד חטאים שבנים מתים לדעות מהתנאים ע"ש מ"מ על כולם אין כופין כיון דפלוגתא היא ודעה זו שבעון נדרים עיקרית להלכה כנראה שם (וכ"ת מכתו' ע"ג.) ועוד דיש מי שסובר שם דהיא עצמה מתה בעון זה ע"ש:

טז עוד כתב מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים או שהודה י"א שכופין אותו להוציא אבל משום שמביאים

שמביאים לו ילדים אין לחוש דילמא משקרים עליו עכ"ל ואע"ג דעל שארי עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש מ"מ ברועה זונות כופין דוודאי נוגע לה לעונתה דרועה זונות ממאס בהיתר ומים גנובים לו ימתקו ובוודאי שמאוס עליה ואפשר שגם יש סכנה בדבר ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם דבמאיס עלי כופין להוציא אלא אפילו להחולקים במאיס עלי בכה"ג מודים והרי בש"ס מבואר דבמורד מתשמיש כופין וכ"ש ברועה זונות דגרוע יותר כמובן וכל זה כשנתברר הדבר בבירור גמור :

יז עוד כתב בסעיף ג' דאיש שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד כופין אותו להוציא כי ע"י זה אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש יותר מעונתה והוי כמודר ממזונות ותשמיש עכ"ל וכן פסק הרשב"א וממילא דאין ממהרין לגרש דהרי גם במודר נתבאר בסי' ע' וסי' ע"ז איך לנהוג וכ"ש בכה"ג אלא הכוונה הוא שמקודם מייסרין אותו כפי ראות עיני ב"ד ואם אינו מועיל כופין אותו להוציא אבל בתשו' הרשב"א (תרל"ג) משמע דכיון שהוא רגיל בכך א"א למיקם עמו בדינא ודיינא וכופין אותו מיד ע"ש ועכ"ז כן הוא כמ"ש דעד שמתרגל בכך מסתמא אין שותקין בזה וממילא כשאינו מועיל ורגיל בכך תו אינו מועיל דינא ודיינא :

יח עוד כתב איש המכה אשתו עבירה היא בידו כמכה חבירו ואם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד לייסרו ולהלקותו בכל מיני רידוי וכפיה ולהשביעו שלא יעשה עוד ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת או שתים כי אין דרך בנ"י להכות נשותיהן ומעשה מצרי הוא זה וכל זה כשהוא מתחיל אבל אם מקללתו בחנם או מזלזלת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותר להכותה וי"א דאפילו אשה רעה אסור להכותה והסברא ראשונה היא עיקר ואם אינו ידוע מי הגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבין ביניהן אחרות לראות בשל מי הרעה הזאת ואם היא מקללתו חנם יוצאה בלא כתובה ונ"ל דווקא ברגילה בכך ואחר ההתראה וכמ"ש לעיל סי' קט"ו ואם הלכה מביתו ולותה ואכלה אם יוצאת מכת שהכה אותה תמיד חייב לשלם וכמ"ש לעיל סי' ע' עכ"ל והכלל בדברים אלה גם בזמנינו שאין בכחינו להעמיד משפטי הדת על תלה מ"מ מעיינים ומשתדלים לעשות שלום בין איש לאשתו ואם רואים שאין ביכולת לעשות שלום ביניהם משתדלים בגט שיגרשו זא"ז מרצונם הטוב וכן אנו נוהגים :

יט איש ואשתו שמתקוטטים ומבינים שהסיבה בזה איש או אשה שבביתם או בשכונתם כחמותה וגיסתה או שונא שלה וכיוצא בהן החיוב מוטל על הב"ד להוציאו מביתם ושכונתם ואין הבעל יכול לומר לא אוציא אתהן בגלל אשתי ואין שומעין לו כי אין לך חיוב יותר מאשר מחוייב הבעל לכבד ולחבב את אשתו ולא לצערה וכך פסקו הקדמונים (עבאה"ג אות י' מ"ש בשם מהרי"ו) :

כ כתב הטור האומר איני זן ואיני מפרנס או שאינו רוצה לשמש כופין אותו ויוציא מיד ויתן כתובה אם תרצה היא עכ"ל אבל הרי"ף והרמב"ם פי"ב מאישות פסקו שכופין אותו לזון דעד שכופין אותו לגרש טוב יותר לכופו ליתן לה מזונות וכן פסקו בש"ע סעיף ג' אבל הרא"ש והטור ס"ל דאשה בושה לבא לב"ד בכל פעם לתבוע מזונותיה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת וכן פסק בה"ג ושני הדעות הם בגמ' (ס"פ המדיר) והרא"ש ז"ל הביא מירושלמי (גיטין פ"ט ה"ט) שפוסק כן והכי איתא התם אם מפני ריח רע כופין מפני חיי נפש לא כ"ש עכ"ל ונלע"ד דהרי"ף והרמב"ם ז"ל לא חשו לזה כיון דבש"ס דילן איתא בלשון תמוה על האומר שכופין לגרש ע"ש ועוד נראה דגם הירושלמי סובר כן דאחר זה איתא שם בירושלמי ר' יסא בשם ר' יוחנן האומר איני זן ואיני מפרנס אומרים לו או זן ופרנס או פטור עכ"ל הרי שגם אח"כ מתרין בו שיזון ולא שכופין אותו מיד לגרש ואין לומר דזהו רק לאחר אמירתו כשלא עשה עדיין מעשה שלא לזונה דזהו מילתא דפשיטא דאמירה בעלמא לאו כלום הוא ועביד איניש דגזים ולא עביד אמנם האמת נ"ל דכל הדעות לא פליגי לדינא דבוודאי דבר תמוה הוא לומר שמיד בפעם הראשון כשלא נתן לה מזונות תיכף ומיד יכפוהו לגרש והדבר פשוט שרואין ומייסרין אותו ומדברים לו דברי כבושין ואם עומד במרדו כופין אותו לגרש וכוונת הרי"ף והרמב"ם לא שלעולם יכפוהו לזון אלא בראשית המרדו מנסין איזה פעמים לכפותו לזון ואם אינו מועיל כופין לגרש וגם כוונת הרא"ש פשיטא דלא בפעם הראשון כופין לגרש וגם בש"ס לא פליגי ורק שתמה על הלשון שאומר האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה דמשמע מיד דלא כן הוא אלא מתחלה נכפוהו לזון וכשלא יועיל נכפוהו להוציא וזהו כוונת הירושלמי ג"כ (כנלע"ד) :

כא וכתב הרמב"ם ז"ל (שם) והש"ע שאם אין ב"ד יכולים לכופו לזון כגון שאין לו במה לפרנס ואינו רוצה להשתכר להרויח ולזון אם תרצה היא כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה וכן הדין למי שאינו רוצה לשמש עכ"ל הש"ע ואם אין לו ליתן הכתובה תשאר הכתובה חוב עליו עד שתשיג ידו (רמב"ם) ולעניין הכפיה שוין הן תשמיש ומזונות אמנם לעניין פרטי דין מורד יש בהם חילוק לעניין להוסיף על כתובתה כמ"ש בסי' ע"ז (ב"ש סק"ז) ויש להסתפק כשנותן לה מזונות אך פחותים ממה שאוכל בעצמו אם כופין בעד זה להוציא אם לאו ונראה שאין כופין לגרש רק יש

לייסר ולהוכיח שודי מעשה רשע אכזרי עד שישוב מדרכו להביני שעולה עמו ואינה יורדת עמו :

כב שנו חכמים במשנה (יבמות ס"ד.) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ואיתא שם בברייתא נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת חו"ל עולה לו מן המנין לפיכך חלה היא או שחלתה היא או שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המנין עכ"ל :

כג ביאור הדברים דלקיים מצות פו"ר שיערו חכמים דאשה שלא ילדה עשר שנים שהיתה עם בעלה רחוק שתלד עוד ולכן החיוב מוטל עליו או לגרשה ולישא אחרת או לישא אחרת עליה (נמק"י) במקום שמותר לישא שתי נשים והברירה בידו ואינה יכולה לומר למה לך לגרשיני קח לך אחרת מפני שיכול לומר לה שבכל זמן שלא אגרשך לא יתנו לי אחרת (שם) שרוב נשים אינן מתרצות שיהיה להבעל שתי נשים מפני שהן צרות זל"ז ולכן דקדק התנא לומר אינו רשאי לבטל כלומר יעשה לו אחת משתי אלה וכדי שלא לטעות דהכוונה רק שישא אחרת ולא לגרש אותה ביארה הברייתא בפירוש שהרשות בידו להוציא וליתן כתובה ודווקא שלא ילדה כלל אבל אם ילדה אף ילד אחד אף שמצות פו"ר הוא זכר ונקבה מ"מ לית לן בה (שם) ויש מי שאומר דבל שאין לו זכר ונקבה מחייב לגרש ואינו כן (רשב"א ונמק"י) :

כד והביא התנא ראיה מאברהם שהמתין עם שרה עשר שנים בארץ כנען ואח"כ נשא הגר ולמה לא חש אברהם לזה בהיותו בחו"ל והרי שהה עמה הרבה יותר מעשר שנים ולא נשא אחרת שהוא ידע שהיא עקר ולא יזכה להבנות רק בא"י כמו שא"ל הקב"ה לך לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול ולכן כששהה עשר שנים בא"י ושרה לא ילדה לו חש לזה ונשא את הגר וזה שאומר התנא שאין ישיבת חו"ל עולה מן המנין אין הכוונה לכולי עלמא דא"כ בטלת דין זה מחו"ל והרי פו"ר חובת הגוף היא וחובתה בכ"מ (שם) ועוד והרי רובא דעלמא פרים ורבים בחו"ל וכי מפני האחד מני אלף נתלה הדבר בעונש חו"ל (רמ"ה) ועוד הרי מוכח להדיא בש"ס שם דאמוראים שהיו בבבל נהג בהם דין זה ע"ש (שם) אלא רק על אברהם קאי דהוא לא חש לזה בחו"ל מפני שידע שעליו לעלות לא"י :

כה ובאמת י"א דאדם הרגיל לישב בארץ ויצא לח"ל אין ישיבת ח"ל עולה לו מן המניין (רשב"א בשם הראב"ד) וכן משמע בירושלמי וי"א עוד דמי ששהה עם אשתו בח"ל ובא לו לא"י אין ישיבת ח"ל עולה לו ומונה עשרה שנים מיום ישיבתו בא"י דשמא זכות הארץ תעמוד להם (שם) ובזה לא מצינו מהפוסקים מפורש שיחלוקו על זה ועכ"פ זה מוסכם מכל רבותינו שדין זה נוהג בכל מקום ובכל זמן ובסמ"ג עשין מצוה מ"ט יש בזה דבר תמוה וזה לשונו משמע דשהה עשר שנים אף בח"ל יוציא וכן פסק רבינו משה ורב אלפס אמנם אני ראיתי בירושלמי ר' אמי בשם ר"ל מקץ עשר שנים וגו' צא שנים שעשה בח"ל ותני כן חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדה"י אינם עולים עכ"ל ולא ידעתי כוונתו והרי גם בש"ס שלנו איתא כן כמ"ש וצ"ע (ע"ש כמהרח"ס) :

כו וביאור הדברים שאמרה הברייתא לפיכך חלה היא וכו' כלומר דכמו שלאברהם לא היה חל ראוי להוליד יתלה בזה אלמא דתלינן מאורע זה בעילה כל דהוא שאפשר וא"כ גם כשחלה הוא או היא אע"פ ששימשו בכל הזמן מ"מ אנו תולין שמפני מחלתו או מחלתה לא נתעברה וכן כשהיו חבושים בבית האסורים אע"פ ששימשו שם מ"מ תולין מניעת ההריון מפני דאגת בית האסורים אבל אין הכוונה כשלא שימשו כלל דא"כ אין זה רבותא כלל (רא"ש) ולכן אומר שהיו שניהם חבושים דאם אחד היה חבוש פשיטא כיון שלא היו ביחד ולא שימשו שאין זה מן החשבון אבל מלשון הירושלמי שהבאנו בסעיף הקודם לא משמע כן :

כז וטעמא דמילתא דתלינן בכל אלה החששות לבטל מצות פו"ר דבאמת הומרא גדולה היא מה שהטילו חכמים עליו לגרשה דהא בכל המצות אין האדם מחוייב לעשות יותר מציווי הקב"ה ובמצוה זו צונו הקב"ה בתורתו לישא אשה כדי להוליד בנים וכיון שנשא אשה שאינה עקרה ידועה או אילונית והיא ראויה לילד מה יש לו לעשות עוד והרי הוא כבשי דרחמנא מה שאינו מוליד האמנם מפני גודל המצוה של פו"ר הטילו חכמים עליו לנסות א"ע באשה אחרת אולי יבנה ממנה ולפיכך הגבילו זמן לזה עשרה שנים וגם אם יש איזה עילה שנוכל לתלות בה העדר ההולדה תלינן אף בעילה כל דהוא :

כח וזהו שאמרו חז"ל יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה כלומר אע"ג דנוכל לתלות שהוא אינו ראוי להוליד שהרי אם אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד פשיטא שאין כופין אותו לישא אחרת וכן מוכח בש"ס שם (שאמרו דאיעקרו מפרקיה דר"ה) דאדם נאמן על עצמו כשאנו רואים שאינו עושה דרך מרד (נמק"י שם) וא"כ למה לא נתלה שהוא אינו ראוי להוליד אלא דמשום גודל המצוה כל זמן שלא נתברר אצלו שאינו בר הולדה לא תלינן בו אלא בה ואי קשיא דממ"נ אם תלינן בה למה יתן לה כתובה ואפילו כשיש ספק בדבר איך תוציא ממון מכח ספק לזה אומר התנא שלא תלינן לא בו ולא בה

אלא שמא לא זכה להבנות ממנה ור"ל דשניהם ראוים להוליד אלא שבהתחברם יחד אין ראוים ואין זה כמוציאין ממון מספק שהרי רוב נשים ראויות לילד ואין אנו רואין בה סימני עקרה ואילונית והיא מוחזקת בכתובה ולפיכך נותן לה כתובתה וע' בסעיף ל':

כט אם לא רצה לשמוע לנו כופין אותו להוציא כבכל המצות שכופין ואפילו היא אומרת שהמניעה ממנו כגון שאומרת שאינו יורה כחץ וביוצא בזה אין שומעין לה וכופין אותו לישא אחרת (ב"ש סקכ"ג) דדווקא אם הוא בעצמו אומר שאינו ראוי להוליד אז אין כופין כמ"ש ואפילו אמר איני בועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתייחד עמה כלומר דממילא אהיה מוברח לישא אחרת אין שומעין לו בין שאמרה היא כן בין שאמר הוא ובין שאמרו שניהם אלא יוציא אותה וישא אחרת הראויה לילד (גמ' ס"פ המדיר) והטעם דע"פ רוב בל כמה דאגידא גביה לא יהבי ליה אחריתא (רא"ש ור"ן שם) וזה שכתבנו בסעיף כ"ג דהברירה בידו לישא אחרת ולא לגרשה וודאי כן הוא אם נשא אחרת למה נכוף לגרשה אך בכאן אנו אומרים שלא נסמוך על דבריו בזה מפני הטעם שנתבאר דשמא לא יתנו לו אחרת וכבר כתבנו דכ"ז הוא כשלא הוליד כלל אבל אם יש לו זרע קיימא אף שאין לו זכר ונקבה שלא קיים עדיין פו"ר אין כופין להוציא ואפילו אין לו רק בת בלבד ובסי' א' נתבאר דבזמה"ז אין אנו נוהגים לכוף כלל ע"ש:

ל וכבר נתבאר שאם יש סיבה לתלות העדר הלידה תולין בהסיבה ומונין עשרה שנים מיום שעברה הסיבה וכ"ש כשלא היה בביתו משך זמן דאינו מן החשבון וכן כשהיו להם בנים ומתו מונין עשרת שנים מיום שמתו וכן אם הפילה ולד אפילו בתוך ארבעים יום מונין י' שנים מיום שהפילה ורק אם הפילה ג' פעמים רצופים הוחזקה לנפלים וחייב לגרשה ולישא אחרת ויתן לה כתובה ואינו יכול לומר למה אתן לך כתובה הרי מוחזקת את למפלת שהיא יכולה לומר שהוא לא זכה להבנות ממנה ולכן מותרת גם להנשא לאחר והטעם שתולין שהוא לא זכה להבנות ממנה ואין אומרים להיפך שהיא לא זכתה להבנות ממנו מפני שאנו רואין שזהו עניין עונש מן השמים ובשלמא הוא שייך לומר שנענש שאינו יכול לקיים המצוה משא"כ היא לא מיפקדה אפו"ר ולא שייך לומר כל כך שמענשים אותה בזה (יבמות ס"ד:) ואע"ג דוודאי גם לה עונש הוא שכל אשה מתאוה לבנים מ"מ עונשו גדול מעונשה ולכן תלינן בו ולא בה (מפלת ג' פעמים גם קודם י' שנים יוציא):

לא אם יש הבחשה בינו לבינה שלפי דבריו עדיין אינו מחוייב לגרשה ולפי דבריה מחוייב לגרשה כגון שהוא אומר הפילה בתוך עשר שנים ונצרך למנות מזמן שהפילה והיא אומרת לא הפילה היא נאמנת וכך אמרו חז"ל דאם היתה מפלת לא היתה מחזקת עצמה בעקרה וש"מ קושטא קאמרה וכן אם הוא אומר שרק שנים הפילה והיא אומרת שהפילה ג' היא נאמנת דאם לא היה כדבריה לא היתה מחזקת עצמה במפלת וכיון שלפי דבריה צריך לגרשה וליתן לה כתובה והוא מכחישה בברי ה"ז ככל טענות ממון וצריכה לישבע היסת שלא הפילה או שהפילה ג' פעמים שבטענה זו יתחייב ליתן לה כתובה ואף שהיא הרי אינה טוענת על הכתובה מ"מ ה"ז דומה ללוה שאומר עדיין לא הגיע זמן הפרעון צריך המלוה לישבע בהלואה בשטר כמ"ש בח"מ סי' ע"ג ואע"ג דבכ"מ שהמלוה נשבע ונוטל צריך לישבע שבועה חמורה מ"מ בהכחשת הזמן בלבד די בהיסת (סמ"ע שם סקי"ב) ואף שהאמינוה חכמים על עצם הדין מטעם שנתבאר מ"מ לעניין הכתובה צריכה לישבע כיון שהוא מכחישה ונהי שיש לה חזקה שכתבנו לא אזלינן בממון בתר רוב וכ"ש בתר חזקה:

לב וזה שאמרנו הטעם דנאמנת משום דלא החזיקה עצמה בעקרה לאו דווקא באומרת עקרה אני להדיא אלא דכיון שאומרת לא הפלתי בתוך עשר והעולם מחזיקים העדר ההולדה בתוך עשר לעקרה אף שאנו מתירים אותה להנשא לאחר ותולין העדר ההולדה בו שלא זכה להבנות ממנה מ"מ בפי העולם מוחזקת לעקרה ומי יודע אם ימצא מי שישאנה ולכן נאמנת אף כשאינה אומרת להדיא עקרה אני (יש"ש יבמות פ"ו סמ"ג) אבל מפירש"י שם משמע קצת דדווקא באומרת עקרה אני שפי' על מה שאמרו בגמ' שם היא אומרת לא אפלית אלא עקרה אני עכ"ל וזה שנתבאר דדווקא בג' פעמים מוחזקת במפלת אע"ג דלענין להנשא לשלישי אחר עשר שנים מוחזקת גם בשנים לעקרה כמו שיתבאר מ"מ במפלת אינו כן מפני שיש נשים .רבות מפילות בתחלת עיבורן (נמק"י) וי"א דגם במפלת הוחזקה בשנים ולא קיי"ל כן דכן פסקו רוב הראשונים וכן משמע בש"ס שם (עב"ש סקכ"ו):

לג וזה שאין אנו חוששין שמא נתנה עיניה באחר ולא תהא נאמנת כמו באומרת טמאה אני לך והשמים ביני לבינך דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר כדתנן שילהי נדרים משום דהכא הוה לאחר עשרה שנים שלא ילדה ובמפלת ג' פעמים ג"כ לא חיישינן לזה כיון דלדבריו ג"כ היא מפלת וי"א דדווקא כשהב"ד כפו אותו לגרש רק הוא מתנצל שהפילה בתוך עשרה שנים דאז כשאומרת לא הפלתי אלא עקרה אני נאמנת (נמק"י ויש"ש) וכן במפלת מיירי ג"כ כשכפו אותו לגרש והוא מתנצל שלא הפילה רק שני פעמים דאז כשאומרת הפלתי שלש דנאמנת אבל בלא"ה אינה נאמנת משום דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר ומשמע מדבריהם דגם בלאחר י' שנים חיישינן

לעיניה נתנה באחר וכן כשידענו שעכ"פ היא מפלת וצ"ע דלכאורה כיון שיש ראיה לדבר לא היה לנו לחוש לזה (וכ"מ כתוס' שם ס"ה. ד"ה שבינו לבינה ועב"ש סקכ"ט) ועוד יתבאר בזה בס"ד:

לד ויש בזה שאלה ולמה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד דאז אין אנו כופין אותו להוציא כמ"ש בסעיף כ"ט ויש שתירץ כיון דגם לדבריו הפילה שני פעמים וחזינן שראוי להוליד שוב אין אנו מאמינים אותו כשאומר שנתקלקל אח"כ (נמק"י) ונהי דאם אמר כן הוא נאמן מ"מ אין זה מיגו אמנם זהו במפלת אבל בשהה עשר שנים ולא ילדה כשאומר שלא הפילה כלל למה לא יהא נאמן במיגו זה (ב"ש סק"ל) ויש מי שאומר דבזה מיירי ג"כ כשהוליד פעם אחת (שם) ודוחק הוא דא"כ הו"ל להש"ס והפוסקים לומר דרק בעניין זה נאמנת ולכן נראה דאין זה מיגו כלל דכי היכי דהיא נאמנת מטעם דלא מחזקא נפשה בעקרה ה"נ אין לו מיגו מטעם זה דלא ניחא ליה להחזיק עצמו בעקר ונהי שאם אמר כן נאמן מ"מ אין לו מיגו (שם) ועוד נראה דפשיטא ליה להש"ס דחזקה שלה חזקה אלימתא היא ומיגו במקום חזקה אלימתא לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' פ"ב בכללי מיגו אות ב' ע"ש:

לה שהה עם אשתו י' שנים והוציאה מפני שלא ילדה מותרת להנשא לשני מטעם שכתבנו דתלינן שלא זכה להבנות ממנה ולא מפני שהיא עקרה ואם שהתה עמו ג"כ עשר שנים ולא ילדה דינה עמו כדין עם הראשון ואם גירשה השני לא תנשא לשלישי עוד דבשני פעמים הוי חזקה שאינה ראויה לילד ואע"ג דלעניין ממון אין חזקה פחות מג' פעמים מ"מ לעניין זה בשני פעמים הוה חזקה ורק לעניין מפלת הדין כבממון מטעם שבארנו בסעיף ל"ב וכך אמרו חז"ל ביבמות (ס"ד:) ע"ש והטעם נ"ל דדבר היוצא מגדר שארי בני אדם די בחזקת שני פעמים לבד לעניין ממון א"א בפחות מג' פעמים בכל עניין (ע"ש ודו"ק) ועוד יש טעמים בזה (ע' ברי"ף וביש"ש ול"ע):

לו ואם נשאת לשלישי כופין אותו להוציאה מיד ואין לה כתובה אא"כ הכיר בה ונשאה ע"מ כן דחייב ליתן לה כתובתה ואיהו דאפסיד אנפשיה ולעניין כפיה להוציא אם יש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר אין כופין אותו להוציא דכל דינים אלו הוא כשלא קיים עדיין פו"ר ולכן זה השלישי כשקיים פו"ר ונשאה אף שלא הכיר בה יש לה כתובה כשרצונו להוציאה (ב"ש) ואין לשאול כיון דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג' פעמים כמ"ש למה אין לה מן השלישי כתובה כשמגרשה קודם ששהה עמה עשר שנים ואף שיש לחלק בין להוציא ממון ובין בא להחזיק מה שבידו מ"מ לא משמע כן כדמוכח מש"ס דסתמא קאמרינן דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג' דבאמת י"ל דהכא טעמא אחרינא הוא דכיון דאנו כופין אותו להוציא כשלא קיים פו"ר ואין לו אשה אחרת והיא לא הכיר בה הרי מקחו מקח טעות וממילא שאין לה כתובה (תוס' שם ס"ה. ד"ה תנא):

לז וכיון שנתבאר שלעניין איסור הוה חזקה בשני פעמים ומטעם זה אין לה כתובה מהשלישי כמ"ש יש בזה שאלה ולמה יש לה כתובה מהשני כששהה עמה עשר שנים ולא ילדה והרי השתא היא מוחזקת בעקרה ויאמר לה השני ג"כ הרי מקחי מקח טעות ולא אתן לך כתובה די"ל דכיון שנשאת לו בהיתר וכל עשרה שנים הראשונים היתה אשתו גמורה ממילא דאח"כ כשכופין אותו לגרשה מחוייב ליתן לה כתובתה שהרי עשרה שנים היתה אשתו גמורה משא"כ בהשלישי שמקחו טעות לגמרי שהרי אנו כופין להוציאה מיד (למדתי מדברי הנמק"י) וכן משמע בירושלמי ובסמוך יתבאר עוד בזה (פתוס' ד"ה נשאת):

לח כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח שהתה עם השלישי עשרה שנים ולא ילדה אם לא גבתה כתובה מהראשונים לא תגבה ואם גבתה לא תחזיר עכ"ל והטעם בזה שיכולין לומר לה הרי איגלאי מילתא דעקרה את ואם גבתה לא תחזיר מפני שיכולה לומר השתא נתקלקלתי ואצליכם שלא ילדתי מתוקנת הייתי ואתם לא זכיתם להבנות ממני אבל שתוציא מהם בטענה זו א"א כיון שהם מוחזקים וא"א לה לברר טענתה ואע"ג דלפמ"ש בסעיף הקודם הרי נשאת להם בהיתר ולמה לא ישלמו לה כתובה די"ל דהטעם שכתבנו אינו מועיל רק במקום שהחזקה לא נתבררה עדיין לגמרי והיינו שלא הוחזקה בשלשה פעמים ורק בשני פעמים דנהי דלאיסור מחמרינן מ"מ לגבי כתובתה מוציאה מהם כיון שנשאת בהיתר ועדיין יכולה לומר אתם לא זכיתם להבנות ממני ולא שאני עקרה וכיון שעשרה שנים ישבה תחתיהם מגיע לה כתובה משא"כ כשנתברר עקרותה בבירור גמור בג' פעמים בעשר שנים לכל פעם פשיטא שיכולים לומר לה דלפי מה שנתגלה עתה איגלאי מילתא שמקחו מקח טעות היתה דהכל יודעים שאדם נושא אשה רק להוליד בנים ולפיכך אין לה כתובה ובאמת כשגבתה לא תחזיר ג"כ מפני שיכולה לומר עתה נתקלקלתי כיון שבדין גבתה בשעת מעשה ואין לשאול דא"כ יאמרו תמיד השנים הראשונים לא ניתן לך כתובה עד שתנשא לשלישי ותהיה עמו עשר שנים ויתברר הדבר אם מגיע לך ממנו אם לאו דלעולם לא מצינו כשהחיוב עתה ברור שיאמר החייב אמתין משך שנים רבות ואולי יתברר שאינני חייב ועוד שיכולה לומר אין רצוני להנשא כלל ולא יתברר לעולם:

לט כשנשאת לשלישי והוציאה בלא כתובה כמ"ש ואח"כ נשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות כתובה מהשלישי בטענה שהרי איגלאי מילתא שאיני

עקרה ורק אתה לא זכית להבנות ממני בשנים הראשונים כפני שיכול לומר לה שעתה נתרפאית ולא קודם דכללו של דבר הוא דכל שבשעת מעשה לפי עומק הדין פטור מכתובתה מאיזה טעם שהוא אף שאח"כ נראה שאין הטעם כן משכחינן כל טצדקי דאית לן ולומר שבעת הדין היה הטעם אמת וכן להיפך דאל"כ לא יתקיים כל דין לעולם וכן אין השלישי יכול לקלקלה ולומר אלו ידעתי שבת בנים את לא הייתי מגרשך ובטעות גרשתיך מפני שיכולה לומר ג"כ עתה נתרפאיתי (גמ' שם) ואין לשאול דאיך נסמוך על זה במילתא דאיסורא דבאמת הוא רק דחיה בעלמא להשיב לו אם יערער אבל עיקר הטעם הוא דאנן סהדי דהשלישי כשגירשה גירשה בכל עניין (רש"י) אף אם תלד אח"כ דמספיקא קא מגרש לה דמשום חזקה בעלמא שעמדה מלדת אין כאן סימן גמור וכשגירשה אפילו על דעת שתלד גירשה ואין ביכולתו לערער ולפיכך לא הצריכו חז"ל לומר להם בשעת הגט שידעו שהמגרש מפני זה אין לו להחזירה עולמית כמו שהצריכו בנדרים ובאילונית ובמוציא שם רע כמ"ש לעיל סי' י' ע"ש דבשם איכא אומדנא דמוכח מפני מה מגרשה וחשו לקלקול והצריכו להודיעם אבל הכא אומדנא קלה היא וסימנא בעלמא והכל יודעים שמגרשה בכל עניין ולא יוכל לקלקלה (נמק"י) :

מ כבר נתבאר בסי' א' דאשה אינה מצווה על פו"ר וגם בלשבת יצרה אינה מצווה ורק שישנה בכלל שבת ולא שהמצווה עליה כמ"ש שם סעיף ד' ע"ש ולפיכך אשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו מוליד שהוא עקר ונתברר הדבר ע"פ עצמו או ע"פ רופאים שכן הוא ואינה משקרת מ"מ אומרים לה לך לך ואין ביכולתך לכופו שיתן לך גט וכתובה שאינך מצווה על פו"ר (יבמות ספ"ו) ומשמע קצת מפירש"י שם דבשמבקשת גט בלא כתובה כופין אותו ליתן וכן אם אומרת הגם שאיני מצווה על פו"ר מ"מ רצוני להיות לי ולד שיהא לי על מי לסמוך לעת זקנותי ואין לה עדיין שום בן או בת לא ממנו ולא מאחר טענתה טענה וכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה וכן אף אם אינה טוענת זה רק אומרת שאינו יכול לחיות עמה כדרך כל הארץ וישען על ביתו ולא יעמוד שאין לו גבורת אנשים והיא מבקשת תפקידה ועונתה והוא אינו מכחישה או שמבררת זאת ע"י רופאים כופין אותו ג"כ לגרשה וליתן לה כתובתה (עב"ש סקי"ח) ולא גריע זה ממוכה שחין שכופין אותו לגרשה מפני שאינו רשאי להזדקק לאשה ויראה לי דבטענה זו אפילו יש לה מכבר בנים ובנות יכולה לכופו לגרשה וליתן כתובתה כיון שקשה עליה להיות בלא תשמיש ויותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא (וכתו' ס"ד: הוא לעניין צער כלפירש"י שם ולא לעניין התאוה והו"ק) וגם בתוך י' שנים טענתה טענה כיון שאינו מכחישה:

מא ואם בעניין זה יש הכחשה בינו לבינה שהוא אומר שהמניעה מהולדה הוא ממנה והיא אומרת שממנו הוא המניעה וא"א לברר אמרו חז"ל בלשון זה (יבמות ס"ה.) הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה אמר ר' אמי היא נאמנת דדברים שבינו לבינה היא נאמנת מ"ט היא קים לה ביורה כחץ ואינה מזרעת ואיהו לא קים ליה וממילא שטענתה הוה כטענת ברי וטענתו כטענת שמא וכך קים להו לחז"ל שהאשה מרגשת בזה יותר מהאיש ואין לומר למה לא חיישינן דעיניה נתנה באחר יש מרבותינו שכתבו דמיירי לאחר ששהה עמה עשר שנים ולא ילדה (תוס' שם) וכ"כ הטור דבכה"ג לא שייך חשש זה כיון שיש ראיה לדבר דלא כדעת הי"א שבסעיף ל"ג ע"ש ואי קשיא א"כ בלא"ה כופין אותו די"ל דמיירי שיש לו בנים מאשה אחרת דבכה"ג אין כופין אותו כמו שנתבאר ורק כשהיא באה מחמת טענה דתמיכה לזקנותה דאז כופין אם מודה בכך כמ"ש ואף אם אינו מודה היא נאמנת מטעמא דקים לה (שם):

מב ויש מרבותינו שכתבו דהויכוח הוא רק בעד הכתובה אבל בעד הגרושין ב"ד כופין אותו כגון ששהה עשר שנים ואין לו בנים ורק הוא רוצה להפסיד לה כתובתה בטענתו שהיא אינה ראויה לי, ומקחו מקח טעות והיא מכחישתו ואומרת שממנו המניעה והיא נאמנת וחייב ליתן לה כתובה וזהו שיטת הרי"ף ז"ל והטעם שנאמנת דכיון שטוענת ברי ומדינא אית לה כתובה לאו כל כמיניה להפסידה בטענת שמא שלו (נמק"י) ומשמע קצת דבנשאת לשלישי דמדינא אין לה כתובה כמ"ש אין ביכולתה להוציא ממנו כתובה בטענת ברי שלה וי"א דגם בכה"ג נאמנת (ריב"ש בתוס' שם) ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' ע"ה דבברי ושמא אוקמינן ממונא בחזקת הנתבע מ"מ בכתובה בכה"ג שנשאה י"ל דמהני ברי שלה וצ"ע ולכמה פוסקים אינו כן:

מג ולפי מה שנתבאר דטעמא דנאמנת משום דאיהי ידעה ביורה כחץ ואיהו לא ידע והוי ברי ושמא וממילא כשהטענה הוא בברי וברי כגון שאומרת שאין לו גבורת אנשים או שאינו בא עליה כדרך כל הארץ והוא מכחישה אינה נאמנת ואע"ג דבשילהי נדרים אמר להיפך דמה שידע הוא כמותה והיא טוענת נאמנת מטעם דאינה מעיזה פניה בפני בעלה ובמה שלא ידע כגון ביורה כחץ אינה נאמנת הטעם פשוט דבשם היא באה להוציאה א"ע מבעלה והוא אינו רוצה להוציאה וכן הב"ד אין כופין אותו כיון שהוא בתוך עשרה שנים בזה וודאי בדבר שאינו יכול להכחישה אינה נאמנת להוציא עצמה בע"כ דבזה מעיזה ובמה שיודע כמותה ומכחישהו מסתמא אומרת אמת דחזקה שאינה מעיזה בדבר שיודע שמשקרת אבל בכאן הוא בא להוציאה או ע"י ב"ד שכופין אותו

כיון שהיא לאחר עשר שנים והיא אין רצונה לצאת והמחלוקת הוא רק לעניין הכתובה וודאי דברי ושמא עדיף מברי וברי כבכל תביעת ממון (רמב"ן ור"ן סוף נדרים) אמנם אין זה רק לתירוץ שבסעיף הקודם ולא לפי התירוץ שבסעיף מ"א שכתבנו דבכאן ג"כ היא באה להוציא א"ע ממנו כמ"ש שם אמנם גם זה א"ש דבשם שאנו מסתפקים אם ביכולתה להפקיע א"ע ממנו כשהוא בתוך עשר שנים והשדינן שמשקרת שעיניה נתנה באחר וודאי הסברא דבמה שאינו יודע כמותה נקל לה להעיז פניה יותר מבדבר שיודע כמותה אבל בכאן שהיציאה ממנו היה בנתברר אצלינו מפני שזהו לאחר עשר שנים כמ"ש שם ולא נשאר רק לעניין הכתובה הוה כבכל תביעת ממון דברי ושמא עדיף מברי וברי (ועתוס' ניימוני לס' אישות סי' ו' ודו"ק):

מד ודע שבכל העניינים האלו יש בדברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מאישות דברים התמיהים שכתב שם וז"ל נשא אשה ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ה"ז יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד וכו' שהתה עשר שנים ולא ילדה והרי יורה כחץ ש"ז חזקת החולי ממנה ותצא שלא בכתובה וכו' ואם אינו יורה כחץ חזקת החולי ממנו בלבד ויוציא ויתן הכתובה וכו' הוא אומר ממנה נמנע הולד והיא אומרת ממנו נמנע מפני שאיני יורה כחץ נאמנת וכו' ואם אמרה איני יודעת אם ממנו אם ממני אין לה עיקר כתובה העמד ממון בחזקת בעליו עד שתטעון בוודאי שאינו יורה כחץ ולמה נאמנת מפני שהיא מרגשת אם יורה כחץ אם לא יורה כחץ והוא אינו מרגיש עכ"ל:

מה עוד כתב האשה שבאה לתבוע מבעלה לגרשה אחר י' שנים מפני שלא ילדה והיא אומרת שאינו יורה כחץ שימעין לה אע"פ שאינה מצווה על פו"ר צריכה היא לבנים לזקנותה וכופין אותו להוציא ויתן עיקר כתובה בלבד וכו' עכ"ל ואח"כ בדין ט"ו כתב האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ שמוש שמוליד או שאינו יורה כחץ יעשו הדיינים פשרה ואומרים לה ראוי שתנהגי עם בעליך עד שתשהי עשר שנים ולא תולידי ואח"כ תתבעי ומגלגלין עמה בדבר זה ואין כופין אותה לישב ולא דנין אותה בדין המורדת אלא מאריכין בדבר זה עד שיעשו פשרה עכ"ל וזהו ממשנה דשלהי נדרים:

מו והנה לדבריו גם בבעל הראשון בשהה עשר שנים שכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה היינו דווקא כשהמניעה ממנו או כשהיא אומרת שהמניעה ממנו אבל אם רק יש ספק בדבר אין לה כתובה ולפ"ז יש לשאול היכי משכחת לה שכופין אותו לגרש וליתן כתובה אם נתברר או שהיא אומרת שהמניעה ממנו למה יכפוהו לגרשה הרי אינו ראוי להוליד ואם לא נתברר הרי אין לה כתובה (לח"מ כשם ר"י אבן לב) ובאמת השיגו הראב"ד ז"ל דבראשון ושני יש לה כתובה בכל עניין וצ"ל דס"ל להרמב"ם דנהי דנאמנת לומר שאינו יורה כחץ לעניין גביית כתובתה מ"מ לעניין איסור שלו שלא יכפוהו לגרש ולקיים מצות פו"ר אינה נאמנת (שם) ודוחק לומר כן דא"כ אין דיני רק כשהיא אומרת ומסידור לשונו משמע דגם אם ידוע שאיני יורה כחץ יוציא ויתן הכתובה שהרי כן כתב להדיא קודם הדין מהיא אומרת כמ"ש:

מז ולכן נ"ל דס"ל להרמב"ם דאף כשנתברר שאינו יורה כחץ וחייב ליתן לה כתובה מ"מ אמרינן שלא זכה להבנות ממנה וכשיקח אשה אחרת יתוקן הדבר ולפיכך כופין אותו לגרשה ובנשאת לשלישי אף שגם הוא אינו יורה כחץ מ"מ תצא שלא בכתובה כמ"ש שם לקמן ע"ש מפני שמזלה גרם והוחזקה ע"פ ג' אנשים שכל הבא עליה אינו יורה כחץ (וזה יתורץ קושית התוס' ס"פ המדיר וביבמות ס"ד. ד"ה יוציא ונאמר דבזה פליגי אמוראי כשנתברר שאינו יורה כחץ אם כופין אותו לגרש ומאן דס"ל דאין כופין אוקי מתניתין כשלא נתברר וגם"מ כתובתה מחוייב ליתן כדעת כל הפוסקים ודו"ק:

מח וזה שכתב בשתובעת אחר עשר שנים להתגרש ואומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה וכופין אותו להוציא וליתן כתובה עכ"ל אין לשאול למה לנו להמתין על תביעתה הלא מצדו אני כופין אותו לגרש די"ל בפשיטות בגון שיש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר האמנם בגמ' מבואר דדווקא כשאומרת בעינא חוטרא לידי ומרא לקבורה אבל בלא"ה אומרים לה זיל לא מיפקדת ומדבריו מבואר דבסתמא כופין אותו ואין הב"ד אומרים לה זיל לא מיפקדת ונ"ל דס"ל דוודאי בסתמא כן הוא כוונתה שרצונה בבנים לסמוך לעת זקנותה ואין תולין לומר שהיא טועה וסוברת שהיא מצווה על פו"ר וכן משמע להדיא בירושלמי ספ"ו דיבמות דאיתא שם דאם באה להנשא שומעין לדבריה ע"ש (אף שי"ל דבירושלמי מיירי כשאין לו בעל כלל אך לא משמע כן וכ"כ הק"ע והפ"מ ע"ש) ובגמ' ששאלו ממנה לחקור הדבר אם יודעת שאינה מצווה על פו"ר מפני שתפסו מדבריה שאינה יודעת כדמשמע שם מאשת ר"ח ששאלה ממנו אם האשה מצווה על פו"ר ובוודאי מודה הרמב"ם שאם אנו מבינין שמחמת המצוה תובעת להתגרש מודיעין לה שאינה מצווה על פו"ר אבל בסתם למה נתלה לומר שאינה יודעת והרי הדבר גלוי וידוע לכל שאין האשה מצווה על פו"ר ומסתמא באה מחמת טענת תמיכה לזקנותה (וז"ש בגמ' דילמא בבאה מחמת טענה ה"פ ואדלעיל קאי דלא מפני שהלכה כריב"ב ע"ש אלא כלומר שיודעת הדין ומסתמא באה מחמת טענה ודו"ק):

מט ואימתי שומעין לדבריה אחר עשרה שנים אבל בתוך עשרה מתגלגלין עמה ומבקשין אותה לסבול ומ"מ אם אין רצונה בכך אין דנין אותה כדין מורדת וזהו משנה אחרונה דנדרים ויראה לי דזה אינו רק כשהיא אומרת שאינו יורה כחץ ולא נתברר הדבר אבל אם הוא מודה או שנתברר שאינו יורה כחץ גם בתוך עשרה כופין אותו כשתובעת להתגרש ואפשר דגם באינה תובעת מצדו כופין אותו לקיים פו"ר כמ"ש דאולי באשה אחרת יתוקן וזה שנתבאר דרק בשהה עשר שנים כופין וודאי כן הוא דבתוך עשרה אין אנו מזדקקין להעניין אבל כשידענו מזה אולי כופין גם בתוך עשרה מדינא ומ"מ אפשר לומר דבכל עניין ממתינים עד עשרה שנים דאולי יתוקן הדבר וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים (וכסעיף כ"ט יתבאר בדעת הרמ"א שכופין ע"ש):

נ כ"ז הוא לשיטת הרי"ף והרמב"ם והתוס' אבל באמת יש מרבותינו דס"ל דגם בתוך עשר שנים כשאומרת השמים ביני לבינך שאינו יורה כחץ או שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ שכופין אותו לגרש וליתן לה כתובה ורק מחלקים בין אם הזכירה כתובה ובין לא הזכירה דאם תבעה כתובתה אינה נאמנת ואין שומעין לדבריה אבל אם לא הזכירה כתובה כופין אותו דכשמזכרת כתובה אנו חושדין אותה שמשקרת ואין רצונה רק להוציא כתובה ודימו עניין זה למ"ש בסי' י"ז באשה שאמרה מת בעלי דנאמנת וכשתובעת כתובה אינה נאמנת (וכזה מחלקים בין הך דיבמות לדשילהי נדרים וזהו שיטת התוס' שילהי נדרים ותוס' ספ"ו דיבמות ד"ה כי ותשו' הרא"ש סי' מ"ג ותשו' מיימוני סי' ו' ע"ש דשם מוכח להדיא דמיירי מיד אחר הנשואין ע"ש):

נא אבל לאחר עשרה שנים לא מצאתי שום דעה מראשונים שיסבורו שלא תהיה נאמנת אף כשתובעת כתובה ולכן תמיהני על הטור וש"ע סעיף ו' שכתבו דכשתובעת כתובה אינה נאמנת גם לאחר עשר שנים ע"ש ועוד תמיהני דבגמ' ספ"ו דיבמות מפורש להדיא לא כן והכי איתא התם ההיא דאתאי לקמיה דר' אמי אמרה ליה הב לי כתובה אמר לה זיל לא מיפקדת אמרה ליה מסיבו דילה מה תיהוי עלה דהך איתתא אמר כי הא וודאי כפינן וכו' ע"ש והרי מפורש שתבעה כתובתה ומ"מ כשבאה מחמת טענת תמיכה לזקנותה כופין אותו והיה לאחר עשר שנים כדמוכח מהרי"ף והרמב"ם ז"ל והמתבאר לי מדבריהם שיש להם שיטה אחרת בזה כמו שיתבאר בס"ד:

נב דעת הטור והש"ע לחלק בין טענה לטענה דבטענת יורה כחץ בתוך י' שנים אין שומעין לה כלל וגם לאחר י' שנים כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ו' ובטענת אין לו גבורת אנשים והוא מבחישה שומעין לה גם בתוך י' שנים ורק כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ז' ע"ש וי"ל דלאחר י' שנים גם בתובעת כתובה נאמנת וטעם פשוט דבירייה בחץ כיון שהוא אינו יודע אמרינן שמעיזה משא"כ בטענת גבורת אנשים ולדבריהם צ"ל בעובדא דר' אמי שהבאנו היתה בטענת גבורת אנשים ולאחר עשר שנים:

נג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' האשה שתובעת גט בטענה שאינה ראויה לבנות ממנו אין שומעין לה ואם טענה שחפצה לילד כדי שיהא לה בן שתשען עליו ואין לה מכבר שום בן (וה"ה בת) ואומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ אם שהתה עמו י' שנים ולא נתעברה ואינה תובעת כתובתה כדי שנחוש שתובעת גט בדי לגנות כתובתה וגם אין לתלות תביעת הגט בשום דבר אחר שומעין לה אפילו יש לו בנים מאשה אחרת דשמא נתקלקל אח"כ וכופין אותו להוציא ויתן מנה ומאתים אבל לא תוספת ויתן נדוניתה מה שהכניסה לו ויש לו להטיל ח"ס על מה שטוענת דבר שאינה יודעת בו בוודאי ואח"כ יתן כתובה עכ"ל והנה ראש דבריו הוא לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דדווקא בשאומרת שהוא גורם אבל זה שכתב ואינה תובעת כתובה אינו לשיטתו כמ"ש וז"ש שאין לה תוספת כן כתב גם הרמב"ם וביאר הטעם שלא כתב לה התוס' ע"מ שתצא לרצונה ותטול עכ"ל ולכן נדוניתה שהכניסה צריך ליתן לה וגם תוספת שליש על הנדוניא י"א שנותן לה אבל דורונות ומתנות שנתן לה הבעל בשעת שידוכין לא יתן לה ומתנות שאחרים נתנו לה הן מצד הבעל והן מצדה יש מחלוקת אם יתן לה אם לאו (כהג"ה ועבאה"ט סקט"ז) ולי נראה שמה שנתנו מצדו לא יתן לה ומה שנתנו מצדה יתן לה:

נד ורבינו הב"י השמיט לגמרי מ"ש הרמב"ם שם דכשנתברר שהוא יורה כחץ ואנו כופין אותו להוציאה אינו נותן לה הכתובה אבל תוספת יש לה וביאר הטעם שלא תהא פחותה מאילונית שלא הכיר בה שיש לה תוספת ע"ש ואמת שיש חולקים עליו באילונית מ"מ הא הוא בעצמו פסק בסי' קט"ז באילונית כהרמב"ם וגם השמיט מ"ש הרמב"ם דאם נתברר שאינו יורה כחץ נותן לה כתובה ותוספת ואפשר מפני שפשוט הוא לא הוצרך לבאר ועוד נראה יותר דס"ל דבכה"ג אין כופין אותו לגרשה כלל וכן נראה עיקר לדינא והדין הקודם סמך על מ"ש בסי' קט"ז באילונית וק"ו הוא משם כמובן:

נה עוד כתב ואם אמר אשא אשה אחרת עליה ואבדוק עצמי שומעין לו ואם ילדה השניה תצא הראשונה בלא כתובה ואם לאו יוציא שתיהן ויתן כתובה או ישא שלישית אם אפשר לו למיקם בסיפוקייהו ויש מי שאומר שאם אסורה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גווני אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיד עכ"ל והנה כדעה הראשונה כתבו הטור והנמק"י ואע"ג שבגמ' אינו מבואר

מבואר להדיא שהאשינה מפסדת כתובתה בזה ובגמ' אינו אלא לעניין שאין ביכולתה למחות בידו לישא אחרת עליה ע"ש מ"מ הסברא נותנת כן וכן מוכח מהרמב"ם כיון שפסק דכשנתברר שהוא יורה כחץ מפסדת כתובתה כ"ש כשהוליד עם אשה אחרת ואין לשאול הרי בגמ' מבואר הטעם שמא לא זכה להבנות ממנה וא"כ מה איכפת לה אם יורה כחץ או ילדה לו השנייה די"ל דטעם זה אינו אלא כשהיא אומרת ולא כשנתברר הדבר דאיך תוציא ממנו ממון בטענה קלה כזו במקום שנתברר שהעיכוב הוא ממנה :

נו וזה שכתב או ישא שלישית אם אפשר לו לזונן הדבר פשוט דגם בשנייה צריך שיהא באפשרי לזונן כדמוכח בגמ' אלא דקמ"ל שהיכולת בידו לעכב הכתובה משתיהן ולבחון עצמו בשלישית והטעם שכבר בארנו דלעניין ממון לא הוה חזקה בפחות מג' פעמים ובזה חולק היש מי שאומר וס"ל דכשגם השנייה אומרת שאינו יורה כחץ אין ביכולתו לעכבן עד השלישית כיון דלעניין איסור הוה חזקה בשתי פעמים ומחוייב לגרשן וממילא שחייב בכתובתן ואם השנייה צריכה ג"כ להמתין עשר שנים יש שני דעות בטור ע"ש (ועב"ש סקע"ו ובהגר"א סקל"ב והנלע"ד כתבתי בביאור דברי הש"ע ודו"ק) :

נז וז"ש דאם ידוע שהוא עקר יוציא מיד בבאה מחמת טענה אע"ג דמדברי הרי"ף והרמב"ם משמע דקודם י' שנים אין מזדקקין לה זהו הכל כשלא נתבררה עקרותו והגם שנתברר שאינו יורה כחץ זה אינו עקר וראיה שהרי הרמב"ם קורא לזה חולי ודרך החולי שיתרפא ועקר הוא עניין אחר שאינו ראוי כלל להוליד ואע"פ שהרא"ש ז"ל כתב בספ"ו דיבמות וז"ל ולא חיישינן שמא נתנה עיניה באחר דמיירי כשידענא ביה שהוא עקר ושהה עשר שנים עכ"ל ומשמע דבלא עשר שנים אע"ג שהוא עקר לא נזקקין לה צ"ל דכוונתו שאינו יורה כחץ וכה"ג ולא בעקר ממש וראיה לזה שהרי גם הטור פוסק כן ואיך לא היה מזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל ועוד שזהו נגד הסברא הישרה דאיך נסמוך על הנס שעקר יוליד אלא וודאי שהרא"ש ז"ל לא דקדק בלשונו כיון דמיירי בעניינא דיורה כחץ וכן משמע להדיא בתשו' הרא"ש כלל מ"ג סי' ו' ע"ש שלא הזכיר עשר שנים ופסק שכופין אותו ע"ש (ועב"ש סקנ"ז והגר"א סקל"ג ונלע"ד כמ"ש ולדינא גם הגר"א כתב שכן עיקר כפסק הש"ע ע"ש ודו"ק) :

נח ודע שאחר סעיף זה כתב רבינו הרמ"א וז"ל וה"ה אם שהה י' שנים ולא ילדה ובאה מחמת טענה שכופין אותו להוציא וליתן כתובה והתם לא מהני מה שאומר אבדוק עצמי באשה אחרת דמ"מ לא אבדה הראשונה כתובתה הואיל ולא הוחזקה בג' אנשים והא דצריכה לטעון באינו יורה כחץ היינו שידוע שהיו לו כבר בנים אז תלינן בדידה אם לא שטוענת שאינו יורה כחץ או בבעל השלישי שכבר הוחזקה כך נראה סברת הטור והוא מסקנת התוס' והאשר"י עכ"ל וכבר תמהו עליו המפרשים שזהו ממש היפך דברי המחבר (עב"ש סקי"ז והגר"א סקל"ה) :

נט ולענ"ד נראה דדבריו ברורים וקאי על מ"ש המחבר ויש מי שאומר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גוונא אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיד על זה אומר וה"ה וכו' ור"ל דהיש מי שאומר חולק באמת על הדעה הראשונה שהיא דעת הרמב"ם שנראה מדבריו דקודם י' שנים לא ציתינן לה בכל עניין ואינו מחלק הרמ"א בין שאינו יורה כחץ ובין עקר ממש דלא כהסברא שכתבנו בסעיף נ"ז וגם אחר י' שנים צריכה לומר שאינו יורה כחץ והיש מי שאומר ס"ל דבידוע שהוא עקר ובאה מחמת טענה יוציא מיד ולכן אם ידוע שאינו יורה כחץ גם בתוך י' שנים כופין אותו להוציא וליתן כתובה וה"ה לאחר י' שנים כשבאה מחמת טענה אף אם לא טענה שאינו יורה כחץ כופין אותו להוציא וליתן כתובה ולא מהני מה שיאמר אבדוק עצמי באחרת ובגמ' לא אמרו זה אלא לעניין היתר לישא עוד אשה או דהגמ' מיירי בתוך עשר וזה דמשמע בגמ' שהיא אומרת שממנו העיכוב והוא אומר שממנה ומשמע דקאי על הסוגיא הקודמת בשהה עשר שנים אלמא דגם אחר י' צריכה לומר שממנו העיכוב זהו כשכבר יש לו בנים וניכר שממנה העיכוב או צריכה לומר שממנו העיכוב ונתקלקל אחר שהוליד וכמ"ש שם התוס' והרא"ש ולמד זה מדברי הטור שכתב וז"ל בא להוציא תוך י' שנים בלא כתובה ואומר שהיא גורמת והיא אומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' עכ"ל הרי שלדברי הטור מיירי הש"ס בתוך י' שנים ואע"ג דהטור לא קאמר רק כשהוא בא להוציאה בלא כתובה ולא כשהיא מפקעת עצמה ממנו כמ"ש שם מ"מ עכ"פ ס"ל דהסוגיא מיירי בתוך י' שנים וס"ל לרבינו הרמ"א לדינא כהתוס' שם שכתבו בפשיטות דלאחר י' שנים א"צ לטענת יורה כחץ אא"כ יש לו בנים מכבר וכן ס"ל מ"ש התוס' שם בתירוץ השלישי דבשתי נשים הראשונות יש להן כתובה בכל עניין ורק השלישית צריכה לטעון כן וגם הרא"ש הביא שם כל דברי התוס' וזהו שכתב שזהו מסקנת התוס' והרא"ש דלא כהרמב"ם ז"ל וכן נראה באמת סברת הטור בריש סי' זה אע"ג שמסקנתו לא כן ולכן דקדק וכתב שסברת הטור כן הוא ומסקנת התוס' והרא"ש אבל מסקנת הטור לא כן הוא והטור כותב שם בסוף רק דברי הרמ"ה ואף שחולק עליו במקצת מ"מ בעיקר הדבר אינו כמ"ש מקודם בראש הסי' ע"ש היטב ובזה כל דבריו מבוארים :

ס עוד כתבו בסעיף ז' וז"ל אם טוענת אין לו גבורת אנשים לבא עליה ושואלת גט והוא מכחישה ה"א

שהיא נאמנת ואפילו לא שהתה י' שנים וכופין אותו להוציא מיד ולא יתן לה כתובה ואם מגרשה מעצמו בלא כפיה יתן לה כתובה וי"א דאע"פ שיכול לבעול אחרת צריך ליתן לזאת הכתובה הואיל ולא יכול לבא עליה יכולה לומר מסרתי עצמי לך ומה אעשה לך יותר בד"א כשאינה תובעת כתובתה אבל אם תובעת כתובתה אינה נאמנת ואף להוציא אין כופין עכ"ל ובבר כתבנו בסעיף נ"ב שדעתם לחלק בין טענת יורה כחץ כיון שאינו יודע היא נאמנת ודווקא לאחר י' שנים ולסברת רבינו הרמ"א באחר י' שנים א"צ כלל לטענת שאינו יורה כחץ כמ"ש וצריך ליתן לה כתובה כדין ברי ושמא אבל בטענת גבורת אנשים הוה ממש להיפך דלעניין כתובה אינה נאמנת לעולם כיון שהוא מכחישה בברי והוה ברי וברי אבל לעניין שיכופו אותו להוציאה בלא כתובה כופין אותו מיד אחר הנשואין וא"צ לעשר שנים דכיון שהיא מכחישתו בפניו בדבר שיודע חזקה שאינה מעיזה בפני בעלה (וזהו החילוק בין סוגיא דיבמות לסילהי נדרים ודו"ק) אבל להוציא ממון בטענת חזקה א"א דהזקת ממון עדיף אפילו מרובא וכ"ש מחזקה ולכן כשתובעת כתובה חשדינן לה שמשקרת לגמרי שלא באה רק להוציא ממון ודעת הי"א אינו מבואר להדיא בראשונים ורק רבינו הב"י הביא זה בספרו הגדול בשם אורחות חיים ע"ש וטעמו נ"ל דכיון דבגמ' אמרו שמא לא זכה להבנות ממנה פירושו הוא שאע"פ שנתברר שמאחרת יוכל להבנות מ"מ צריך ליתן לה כתובתה ע"ש ודע דדעה זו לחלק בין טענת יורה כחץ לטענת גבורת אנשים הוא נגד דברי הרמב"ם פט"ו מאישות דין ט"ו שמשוה שני הטענות יחד ע"ש (וזה תלוי בפירושא דהסמיס ביני לבינך בסילהי נדרים ע"ש בגמ' ובירושלמי ודו"ק):

סא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' די"א דבזמן הזה שיש נשים חצופות אינה נאמנת ומ"מ במקום שיש אמתלאות ואומדנות שאומרת אמת נאמנת ואם יש להלות שלא יוכל לבא עליה מפני שרחמה צר והיא בתולה שלא יכול לבא עליה מפני רבות שניו וחולשתו תולין בזה ואין כופין להוציא וי"א דאפילו במקום שאין כופין אותו מ"מ אין כופין אותה להתפיים עמו ואין דנין אותה כדין מורדת אלא מאריכין הדבר עד שיתפשרו או עד שישהה י' שנה ולא תלד עכ"ל ומשמע להדיא דלאחר י' שנה גם האידנא כופין בין על ביטול מצות פו"ר ובין כשהיא באה בטענת תמיכת זקנותה וכן יש להורות והן אמת דהאידנא לא שייך כפיה שאין לנו רשות בידוע מ"מ מצוה רבה להשתדל בזה שיגרשנה והרי הרבה מהראשונים ס"ל דאין בזה תקנת רגמ"ה אפילו אם המנהג להיפך כמ"ש הנמק"י והריטב"א ז"ל ספ"ו דיבמות ע"ש ועמ"ש בסי' א':

סב עוד כתב וה"ה אם קידש אשה ואסורה להנשא לו ולאחר כופין אותו להוציא עכ"ל כוונתו לקדושין שאין מסורין לביאה כגון שקידש אחת משתי אחיות דקיי"ל דהוה קדושין כמ"ש בסי' מ"א ואלו האחיות אסורות גם לו גם לאחרים ופשיטא שכופין אותו לגרשן או כמ"ש בתשו' הרשב"א כשאמר שתי בנותיך לשני בניי וכה"ג (הגר"א סקמ"ו ולהגס טרחו בכוונתו הלבוש והבאה"ג ומה שמלויין תשו' הרא"ש טעות הוא והדין הסני הוא בתשו' הרא"ש) עוד כתב אם טוענת שבעלה אינו שוכב עמה ואינו בא עליה דינה כדין טוענת שאין לו גבורת אנשים עכ"ל ופשוט הוא דהא גם בזה יודע אם משקרת אם לאו ודבר ברור הוא שכל הנושא אשה בעבירה אפילו באיסור דרבנן כגון שניות לעריות דכופין אותו בכל מיני כפיות שיגרשנה ולעניין כתובה נתבאר בסי' קט"ז ע"ש:

סג כל ענייני כפיות שנתבארו בסי' זה יש מחלוקת הראשונים אם רק כפייה בדברים או בכפיות ממש בהכאות וכיוצא בזה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"א כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים וי"א שכל מי שלא נאמר בו בפירוש בתלמוד כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר שלא לכוף בשוטים שלא יהא הגט מעושה אבל אם יש לו אשה בעבירה לכ"ע כופין בשוטים וכל מקום שאין כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ (בזמן הקדמון ועתה אסור מדינא דמלכותא) ומ"מ יכולין לגזור על כל ישראל (ברשיון הממשלה) שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקבור עד שיגרש ובכל חומר שירצו ב"ד יכולים להחמיר בכה"ג ומלבד שלא ינדו אותו (דזהו ככפיה גמורה) אבל מי שאינו מקיים עונה יכולין לנדותו ולהחרימו (בזמן הקדמון כנ"ל) שיקיים עונה או שיגרש כי אין זה כפיה (על הגט) רק לקיים עונתו וכן כל כיוצא בזה וכן מי שגירש אשתו בגט כשר ויצא קצת לעז על הגט מותר לכופו לתת גט אחר ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אם לאו אע"ג דאין כופין לגרש מ"מ כופין אותו ליתן כתובתה מיד וכן הנדוניא דאנעלת ליה עכ"ל אבל לא התוספת ולא מתנותיו שנתן לה:

סד עוד כתבו בסעיף כ"ב שצריך להטיל איסור על כל העומדים בשעת נתינת הגט שלא להוציא לעז על הגט ומזכירין שר"ת גזר בכנופיא עם תלמידיו על מי שמוציא לעז על הגט הניתן עכ"ל וכן המנהג בכל תפוצות ישראל ונוסח התקנה נמצא במרדכי סוף גיטין ע"ש וכ"ז אינו רק להוצאת לעז בעלמא אבל ת"ח שבא לידו הגט או ששמע מהגט ויש לו בו תיוהא ח"ו שישתוק ואדרבא מחוייב לשאול מהרב המסדר טעמו ונמוקו ואם אחר הפלפול יסכימו שצריך גט אחר משתדלין להשיג גט אחר וכל תשו' גדולי ישראל מליאין מעניינים כאלה:

עוד

סה עוד כתבו בסעיף כ"ג אם נשבע הבעל ליתן גט טוב שיתירו לו מקודם שלא יהא דומה לאונס אך ערכין יתן אם ירצה ועי"ל סי' קל"ד סעיף ד' ובגט נהפך א"צ לישאול אם נשבע אי נדר מאחר דצריך לגרש מדינא אך שואלין אותו אם מגרש ברצון וכן שואלין לאשתו עכ"ל וכן המנהג פשוט וכ"ש אם נשבע שלא לגרש דוודאי צריכין להתיר לו למאן דס"ל אי עביד לא מהני וכן אני נוהגים בסידור הגט ואע"פ שלפי עומק הדין אין זה בכלל אי עביד לא מהני וגם בעיקר פסק ההלכה יש להסתפק אם מהני אם לאו מ"מ מי יכנים ראשו בגט בספיקות והרי גם בנשבע לגרש י"ל דכל מה שאדם עושה מרצונו אינו אונס וכמ"ש בסי' קל"ד וכ"כ הרא"ש פ"ג דנדרים והמרדכי פ"ג דשבועות ועכ"ז מתירין לו וכ"ש בנשבע שלא לגרש :

סו עוד כתבו בסעיף כ"ד מי שקיבל עליו נזירות שמשון לגרש את אשתו מותר לגרש ואין בו משום מגרש באינס וטוב לגרשה בשני גיטין ויתנם לה בזה אחר זה עכ"ל והטעם שאין זה אונס שהרי יכול לקיים נדרו ולא יגרשנה ומוכח כן להדיא ממשנה מפורשת בגיטין (מ"ה.) ע"ש וז"ש שטוב לגרשה בשני גיטין משום דנזירות שמשון אין לו התרה וא"כ נראה כמוכרחת קצת ולא דמי לשאר נדר שיש התרה לפיכך טוב בשני גיטין האחד לקיים נדרו והשני לגט גמור (ט"ז) :

בס"ד סליק הלכות גיטין :

סדר הגט

סדר הגט מדינים ההכרחים שעל המסדר לדעת. ובו מ"ה סעיפים :

א בימי חכמי הש"ס היו נוהגין למנות חכם בקי על הגיטין וכן נמצא בדברי הקדמונים שהיו נוהגין שלא ליתן גט רק לפני גדולי הדור וע"כ לא ישתדל אדם בנתינת גט רק הבקי בהם וכל שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם ועי"ז נתפשט המנהג שרב וחכם העיר מסדר כל הגט מתחלתו ועד סופו ובלעדו לא ירים הסופר ידו לכתוב והעדים לא ירימו ידם לחתום והשליח לא ירים רגלו לילך בשליחות הגט (יש"ש פ"ק סי' ז') וגט שנתנו הדיוטות יש לפוסלו מפני שקרוב לוודאי שלא עשו כדין וחלילה לסדר מתוך הסידורי גיטין שנדפסו בלשון אשכנז שבזה הבלבול רב והבעל אינו מבין מהו עיקר ומהו טפל וחלילה שהמסדר יצטרך לסדר מתוך סידור כזה אלא יסדר מדברי רבותינו בעלי הש"ע ושיהיה יודע עיקרי הדינים על בוריין מתוך המקור ואם לאו אל יזדקק לזה כי קרוב לבא לידי מכשול ח"ו :

ב וכתב רבינו הרמ"א בי"ד סי' רמ"ב סעיף י"ד י"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין ולחליצות שנתן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות ויש חולקין ומקילין ובמקום עיגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות עכ"ל :

ג יש נזהרים מלסדר הגט בע"ש וכן בעיו"ט (ס"ג מר"מ ר' יוזפס מקראקא) אך בשעת הדחק אין לחוש לזה (נ"מ) וכן המנהג דשני טעמים יש בזה האחד דחיישינן שמפני טרדת ע"ש ועיו"ט לא ידקדקו כראוי (תה"ד סי' רכ"ז) ואין זה אלא זהירות יתירא (שם) וטעם שני דדמי לדין שאין דנין בע"ש ועיו"ט כמ"ש בח"מ סי' ה' ואע"ג דגט אינו דין מ"מ כמו שאנו מחמירין ליתן גט בלילה ולהצריך ב"ד לכתחלה מפני דדמי לדין וה"נ לעניין ע"ש ועיו"ט אבל באמת גם אלו חומרות הן ואין להן מקור ובשעת הדחק לא משגחינן בזה ועוד דאטו דין איסורא הוא לדון בע"ש ועיו"ט אלא שאין ביכולת להזמין לדין ביום זה כמ"ש בח"מ שם ואף שנתבאר שם דגם נכון שהדיינים לא ידונו אף ברצון הבעלי דינין. מפני שצריכין להיות מתונין בדין ובע"ש ועיו"ט טרודין הן (סמ"ע שם סק"ג) מ"מ הרי זהו טעם הראשון וגם מתרומת הדשן שם משמע להדיא דמטעם דין אין לאסור רק חליצות ולא גיטין ע"ש ולא נשאר רק טעם הראשון ואין זה אלא זהירות יתירא ולכן אם רק יש איזה חששא קלה יסדרו בע"ש ועיו"ט וכ"ש מסירת הגט מיד השליח ליד האשה שאין בזה טורח רב וודאי דמותר בע"ש ועיו"ט (והפ"ת סק"ב הביא מתה"ד דגם זה אינו נכון ושגג בזה דלא נמצא כן כלל בתה"ד) :

ד וכן לעניין לילה כתב רבינו הב"י סעיף פ"ח וז"ל נתינת הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן אם התפללו הקהל ערבית אע"פ שהיה עדיין יום אין ליתן גט אז מפני שכבר חשוב לילה אם לא בשעת הדחק שאז אפילו בלילה ממש יכתב וינתן עכ"ל וכן לעניין להצריך שלשה לסידור הגט אם כי וודאי מעיקרא דדינא אין שום מקום לזה ולהדיא אמרו חז"ל (כ"ב קע"ד:) אטו כל דמגרש בב"ד מגרש ורק בחליצה ומיאון צריך ג' כדתנן ריש סנהדרין (וזהו כוונת רש"י שם כמ"ש המהרמ"ש ולא כמוצ"י ודו"ק) ואי ס"ד דגם גט צריך ב"ד למה לא תנינן בהדייהו וכן משמע בריש גיטין דרק חכם אחד היה

שמונה

ממונה אגיטין מ"מ כיון שנהגו לעשות בפירסום נכון לכתחלה להדר בזה אם אפשר וכן תירגם יונתן על וכתב לה ספר כריתת ויכתוב לה ספר תרוכין קדם בי דינא ע"ש ויש מי שאומר דעיקר הגט א"צ ב"ד אלא דהשאלות ששואל הרב להסופר והעדים זהו קבלת עדות וצריך ג' (ה"ס) ולא נ"ל דמה שייך זה לקבלת עדות הא מברר אם עשו כהוגן וזהו ככל שאלות או"ה ומה עניין זה לגב"ע (וגם מ"ש מפני שהגט נשאר ביד ב"ד ונותנין לה פטור ובהכרח צריך להיות מעשה ב"ד תמיהני דוודאי על עיקרו של גט צריכה שב"ד יחתומו לה ואין זה עניין לסידור הגט):

ה יזמין סופר ושני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לבעל ולא לאשה ושיעור הקורבה עד שני בשלישי מדינא כמ"ש בח"מ סי' ל"ג אך לכתחלה מהדרים ולוקחים עדים שאין להם שום קורבה אפילו רביעי ברביעי (ב"ע ולבוש) ומשמע דחמישי בחמישי אין קפידא אפילו לבתחלה דכבר איפליג דרא וראיה שהרי אפילו האב כשר להעיד על דור חמישי שלו לכל הדעות כמ"ש שם וכ"ש בקורבה בעלמא ואפילו ברביעי בחמישי אין לדקדק ומ"מ נוהגים ליקח רחוקים לגמרי בין זל"ז ובין להאיש והאשה וכן שלא יהיו מחותנים זל"ז ולאיש והאשה אף שמחותן כשר לעדות כמ"ש שם:

ו וכן צריכין ליזהר בשארי מיני פסולים בהעדים וכן שלא יצא עליהן קול שחשודין על עריות אע"פ שאין בזה עדות ברורה וכך אמרו חז"ל (סנהד' כ"ו:) החשוד על העריות פסול לעדות אשה ואף שלקדושין יש דעות בזה כמ"ש לעיל סי' מ"ב מיהו בגט פסול לכ"ע דהוא נוגע בדבר כדי שתהיה פנויה ותהא שכיחא ליה וגם שלא יהיו משחקים בקוביא אף שאין אומנתן בכך מפני שבארנו בח"מ סי' ר"ז דמשחק בקוביא הוי גזל דרבנן ע"ש (נ"ל) ואף דלהרבה פוסקים אינו גזל להרמב"ם אינו כן ע"ש אך העולם תופסים זה להיתר גמור וצ"ע:

ז עוד כתבו שאין לוקחים עד שהוא בעל מום ואין שום טעם בדבר דאטו בעל מום פסול לעדות והרי אפילו בד"נ כשר ואיזה צד חומרא יש בזה וכתבו הטעם שהסברא נותנת שבעל מום לא יתיר א"א לעלמא (ד"מ ולבוש) וסברא זו נעלמת איזו סברא יש בזה ורק סומא בשתי עיניו פסול לעדות דבעדות בעינן ראיה וכ"ש בגט שצריך לקרות הגט ולראות המסירה מידו לידה ולהכיר האיש והאשה דפסול מדין תורה אבל בעלי מומין אחרים או סומא באחד מעיניו איזו גדר פסול יש בזה וכמדומני שאין נזהרין בזה:

ח ונהגו שהרב אומר להעדים שיהרהרו בתשובה בלבם על עבירות שעשו ואפילו מוחזקים לצדיקים גמורים שמא עברו עבירה בסתר ודבר זה הוא מתקנת ר"ת ז"ל ומ"מ אין לסמוך ע"ז בידוע שהוא עובר עבירה אפילו אין פסולו מדינא שהרי דין בעל תשובה מבואר בח"מ סי' ל"ד שאינו די בדיבור אלא במעשה גמור שישוב מעין עבירה שעשה ע"ש וכ"ש שאין לסמוך על דיבורים הקל שאומרים עשינו תשובה וכצחוק הוא בלבם מפני שזהו נוסח בעלמא רק התועלת הוא שאולי ימצא עליהם איזו עבירה שמן הדין הגמור אינם פסולים עדיין ורק שמכוער הדבר נסמוך ע"ז כיון שבלא"ה מדינא כשר ודע דאף דקיי"ל דאין אדם נפסל ע"פ עצמו שאין אדם משים עצמו רשע מ"מ בגט חלילה ליקח כזה לעדות ואין סומכין על מה שמצווים לעשות תשובה אבל בעל תשובה גמור וודאי דכשר לעדות דבמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם כמ"ש חז"ל:

ט גם מדקדקים שהעדים לא יהיו קרובים להסופר ולהרב המסדר הגט ואין זה רק חומרא בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה ועמ"ש בסי' ק"ל וגם לכתחלה מדקדקים שהסופר יהיה איש הגון שהרי סומכין עליו בכתיבה לשמה וכן שלא יהיה קרוב לבעל ולאשה ואין אלו רק חומרות בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה וכן מדקדקים שהרב המסדר לא יהיה קרוב לאיש ולאשה ונכון הוא שהרי י"א שצריך ב"ד בנתינת גט ואף דלא קיי"ל כן מ"מ אנו חוששין לזה ופשיטא שקרוב פסול להיות דיין ואם קרוב של הרב צריך לגרש יושיב הרב אחר במקומו ויעמוד עליו ויורנו ויאמר לו תעשה כך וכך:

י העדים צריכים להבין עניינו של גט ולקרות אותו ושיודעים לחתום ואם יודעים לחתום ואין יודעים לקרות ואין שם אחרים כשרים או שיש אחרים כשרים שיודעים לקרות ולא לחתום לוקחים אלו היודעים לחתום ומלמדים אותם לקרות ואם אין באפשרי ללמדם שיקראו בעצמם קורין שנים לפניהם את הגט ומבינים אותם את העניין עד שיבינו בעצמם לשון הגט אף שאין מבינים את הלשונות הכפולות וגם להבעל צריכין שיבינוהו עניינו של גט ואם הבעל והעדים אינם מבינים עניין לשמו ולשמה ולשם גירושין ילמדו אותם שיבינו בעצמם מהו זה (ס"ג מר"מ מקרקא) וזהו העיקר הגדול שכל עיקרו של גט תלוי בו וכבר נתבאר בסי' ק"ל כשאינם יודעים לחתום קורעין להם נייר חלק כתמונת האותיות וחותמים שם ואין עושין זה אלא מדוחק גדול ולא יחתומו בשום כתב רק בכתב אשורית אף שבשר במקום עיגון כמ"ש בסי' קכ"ו וסי' ק"ל:

יא צריך ליזהר שיהו העדים גדולים בני י"ג שנה ויום אחד והביאו שתי שערות ארוכות הרבה או ריבוי שערות אפילו אינם ארוכות ויבדקו אותם שני אנשים גדולים בקיאים והשערות יהיו במקום הערוה

דוקא (סס) וכן הסופר צריך ג"כ להיות כזה וזהו מדין גמור דהסופר הוא שלוחו של הבעל ואין קטן נעשה שליח והשתי שערות צריך שיהיה בהם גומות ושנעשו אחר גדלותם ולא מה שהיה מקודם ואם יש בהם סימני סרים נחשבים כקטנים עד שיעברו רוב שנותיהם והיינו ל"ו שנה והדינים מבוארים בסי' קנ"ה וקע"ב ע"ש :

יב אין חותמין לעד מי שיש ספק בשמו כמו גרשם גרשון אליה אליהו וכיוצא בזה וכן אין חותמין לעד מי שאביו נהפך וכינוין אין כותבין בעדים :

יג לכתחלה אומרים לבעל ליתן שכר הסופר שהרי עליו לכתוב את הגט ואם לא ירצה יכולה האשה ליתן דרבנן הקנו לו מעותיה משום תקנת עגונות (גיטין כ'.) אבל שכר העדים וכ"ש שכר הרב יכולה האשה ליתן אפילו כשלא אמרו לבעל ליתן (סס) מפני שאין זה מוטל עליו ומדינא הכל כשרים לכתוב גט חוץ מחרש שוטה וקטן וכותי ונהפך או מחלל שבת בפרהסיא אפילו בדרבנן הוא פסול גמור וגם יש ליזהר שהסופר לא יחתום א"ע לעד דלכמה מהראשונים חתם סופר ועד פסול כמ"ש בסי' ק"ל ע"ש :

יד ז"ל רבותינו בעלי הש"ע אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלין שכר הרבה יותר מבדי בטילה י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם שנוגעים בעדות מחמת שכר קרוביהם עכ"ל ואף שכבר כתבו שלא יהיו קובים אך בשם מנהגה בעלמא והכא קצת חששא מדינא עוד כתבו וז"ל והר"ר עובדיה בפ"ד דבכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט שנוטלין הרבה יותר מבדי שכר בטילה ולא נהגו כמותו גם טעמו אינו כלום כי הוא מדמה זה להנוטל שכר לדון דדיניו בטילים ואינו ראיה כי סידור הגט אינו דין אלא לימוד בעלמא עכ"ל ואפילו לדעה הפוסלת בלילה ולדעה שצריך ב"ד זהו בשעת הנתינה ודרישת וחקירת העדים והסופר אבל כל טורח מהסידור ושאלות של הבעל אם נותן ברצון ואם לא מסר מודעא זהו בוודאי א"צ ב"ד ואין זה אלא כלימוד בעלמא ואפילו בעדים ברדנו בס"ס ק"ל דאע"ג דמדין תורה אסיר ליטול שכר בעד הגדת עדות מ"מ יכולים ליטול כמה שירצו שאין נוטלין בעד העדות אלא בעד הטורח לילך ולעמוד ולחתום ולראות המסירה שאינן מחוייבים בזה דחיוב העד הוא רק כשרואה עדות שילך ויעיד ולא לילך ולראות עדות ע"ש :

טו עוד כתבו שיש להבעל להשוות עצמו עם הרב והסופר והעדים קודם שמתחילין לכתוב עכ"ל והטעם הוא שאם לא ישוו עמו תחלה יש לחוש שמא כשישמע אח"כ שרוצים ממנו שכר הרבה יתחרט ויחזור בדעתם מלתת גט ותתבטל שליחות הסופר והעדים ואח"כ כשיתפשרו עמו היה מן הדין שצריך לחזור ולחדש שליחות כבראשונה והם לא יעשו כן רק יסמוכו על דבריו הראשונים והם כבר נתבטלו (לבוש) ואפילו אם היא נותנת שכר הגט ולדעתה אין אנו חוששין או אפילו לא ידברו עם הבעל עד אחר נתינת הגט ואין בזה חשש ביטול מ"מ יש לחוש שבהשמעו יכעוס עליהם ויוציא לעז על הגט וידוע שבגט צריכים להתרחק בכל היכולת מהוצאת לעז ולכן בדיעבד לית לן בה ואפילו הוא נותן שכר הגט שהרי לא שמענו ממנו שום ביטול ואם באמת שמעו עדים ממנו איזה ביטול על הגט פשיטא שצריך לעשות מחדש והדברים הראשונים נפלו :

טז הדיו נוהגים לעשות ממי עפצים שקורין גאלוס וקופרווסע"ר ושרף האילן שקורין גומ"א וטוב לערב גם מה שנדבק בכלים ע"י העשן כשמבשלין בהם שקורין רו"ס ומבשלין אותם יפה (ר"מ מקרלקא) והמנהג הפשוט לכתוב בכנף של עוף ואסור לכתוב בקולמס של ברזל וכותבין על נייר חלק שלא יהא בו נקבים וחללים כמו שנתבאר בסי' קכ"ה ע"ש :

יז העדים וגם הסופר צריכים שיכירו שזהו פלוני וזו היא אשתו פלונית ולמה צריך גם הסופר להכירן שהרי צריך שישמע מפי הבעל ושיכתוב לשמו ולשמה ובהכרח צריך לידע שהוא הבעל והיא אשתו ובארנו זה בסי' ק"ך ע"ש אך הכרה זו א"צ ע"פ עדים וכשרים אלא אפילו ע"פ אשה ע"פ קרובים מפני דהוה מילתא דעבידי לגלויי ולא משקרי אינשי ומ"מ ע"פ קטנים נראה דאין לסמוך מפני שאין להם דעת ובשעת הסכנה שהגט נחוץ ואין פנאי לחקור ולדרוש כותבין אע"פ שאין מכירין ויראה לי דמ"מ אח"כ חוקרין ודורשין על זה ואין מניחין אותה להנשא עד שיתוודע שהיא היתה אשת פלוני המגרש וכן אין ליתן לה פטור כפי המנהג אצלינו עד שיתוודע וכן עשיתי מעשה :

יח אם יש בעיר איש אחר ששמו כשמו וגם שוין בשמות האבות ושם אשתו כשם אשתו וכן בשמות האבות הן שוות אין לגרש אלא בפני חבירו כמ"ש בסי' קל"ו ואפילו למאי דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי והע"מ יודעים שזו היא אשתו של זה מ"מ חיישינן שמא לא ידקדקו היטב ויתן גט לאשת חבירו ולמה לא ידקדקו מפני שיודעים ששמה של זו כך וכך כשם אשתו ולא יעלה על דעתם שאשת האחר היא כמ"ש שם סעיף ט"ו וט"ז ובארנו שם בסעיף י"ז בשם הרשב"א ז"ל שאם אפילו יכתבו סימן להפריש בין זל"ז כמו כהן או לוי וכיוצא בו מ"מ צריך לגרש בפני האחר שמא לא ידקדקו העדים בהסימן ע"ש ומ"מ צריך לכתוב גם הסימן כמ"ש שם סעיף י"ח מפני שלר"מ בעינן מוכח מתוכו ולכתחלה עלינו לצאת בגט ידי כל הדעות ע"ש ורבינו הרמ"א החמיר שם גם באין נשותיהם שוות שיגרשו זה בפני זה ואינו אלא חומרא בעלמא ובארנו שם בסעיף כ' דבכה"ג וודאי די בסימן בלבד וא"צ זה בפני זה ויש שכתבו שבזה אין המנהג

בכל כדבריו שחומרא יתירא היא ואין בה טעם נכון (עפ"ת בשם ישועת יעקב):

יט לשון רבינו הב"י בסעיף ז' אם המגרש הוא שב"מ צריך לדקדק בו שיהא שפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה עכ"ל וכ"ש בעת שצוה לכתוב אבל אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה משמע מדבריו דלית לן בה כיון שנשתפה בשעת הנתינה אבל י"א שצריך שיהא שפוי משעת ציווי הכתיבה עד גמר הנתינה כמ"ש בסי' קכ"א שזהו דעת התוס' אבל אנחנו בארנו שם בסעיף י"ח שגם דעת התוס' אינו כן וחומרא גדולה היא וא"א לעמוד בה וכוונת התוס' הוא כשאינו נותן הגט בעצמו אלא ע"י שליח דבזה יש סברא לומר דאם נתקלקל בנתים בטלה השליחות אבל כשנותן הגט בעצמו אין השש כלל בקלקולו בנתים ובארנו שם מילתא בטעמא בס"ד ואופן בדיקתו נתבאר שם:

כ אם רוצה לגרש על תנאי לא יזכיר שום תנאי קודם המסירה אלא אומר לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום ולא יזכיר שום תנאי עד שעת מסירת הגט לידה ונתבאר הטעם בסי' קמ"ז ובארנו שם שאנו מרחיקין א"ע מגט על תנאי בכל עניין מפני שדיני תנאים מהגט רבים ועמוקים ובקל יש לשגות אך במקום ההכרח ובאין ברירה יתן לה על תנאי וההכם צריך שיהיה בקי בדיני התנאים המבוארים בסי' ל"ח ובסי' קמ"ג עד סי' קמ"ז ואם לא כן יש לבא ח"ו לידי קלקול גדול כמובן וכמה דעות יש באופני התנאי ולכן מהראוי להרחיק א"ע בכל היכולת מלהטיל תנאי בגט והרי מטעם זה היתה תקנת הר"י מפרי"ש אף בגט שב"מ שלא לגרש על תנאי כמ"ש בסי' קמ"ח ורק בכהן ההכרח לגרש על תנאי כדי שתהא מותרת לו כשיקום מחליו כמ"ש שם:

כא עוד כתב בסעיף י' הבעל עצמו לא יכתוב הגט היכא דאפשר עכ"ל וכבר תמהנו בזה בסי' קכ"ג סעיף י"ב ונדחקנו להת איזה טעם בזה ע"ש ופשוט הוא דכשהוא במקום שאין אחר לכתוב יכתוב הבעל בעצמו ויאמר קודם כתיבתו הנני כותב גט זה לשם אשתי פלונית בת פלוני ולשם גירושין עוד כתבו וכן לא יאמר הבעל לסופר כתוב כן או לא תכתוב עכ"ל ובוודאי בזה צריך ליזהר דאולי יצוה אותו לכתוב דבר שאינו כותב בכל הגיטין או יצוהו שלא לכתוב דבר שכותבין בכל הגיטין והסופר לא יעשה כדבריו ונמצא ששינה משליחותו והגט פסול אלא יאמר לו סתם כתוב גט וכו' והסופר יכתוב כנצרך:

כב דבר פשוט הוא שהנייר והדיו והקולמס צריך שיהיה של הבעל שהרי עליו מוטל לכותבו ולכן יתבאר שהסופר מקנה להבעל את כל אלו דמסתמא אצל הסופר מוכן הכל ויאמר לו בפני העדים הנני נותן לך במתנה גמורה את הנייר והדיו עם הכלי שבו הוא הדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביה ג' טפחים שבזה הוא קונה לכל הדעות ואח"כ נותנם להסופר ומצוהו לכתוב כמו שיתבאר וזה שכתבנו שיאמר לו הסופר בפני העדים מעיקר הדין א"צ למתנה עדים דבדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשקרי (קדושין ס"ה:) אלא כדי שלא יהא שום פקפוק וערעור מהבעל כשירצה לערער על הגט ויאמר שלא נתנם לו לפיכך טוב שימסור לו בפני העדים ולפנינו יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות:

כג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג י"א דקודם שיתן לו הסופר דברים אלו יבטל הבעל מודעות וחוקרין אותו כמו שיתבאר ואח"כ מקבל הדברים הנזכרים מן הסופר וכן נוהגין עכ"ל ולא אדע למה דווקא אח"כ יקבל ולא קודם ומה שמצויין טור בשם הרא"ש אדרבא שם מבואר להיפך וז"ל הטור והסופר יתן הקלף והדיו לבעל במתנה וכו' וקודם נתינת הגט יאמר הבעל שמבטל כל מודעות וכו' עכ"ל ואפשר שטעמו הוא כדי שלא יהיה הפסק בין נתינת הסופר לידו ובין הכתיבה בעניין אחר לפיכך פוטר מקודם את עניין המודעא ואח"כ מוסר לו הסופר את כל הנ"ל ותיכף ומיד מוסר לו הבעל את הכל ומצוהו לכתוב ולעדים לחתום והסופר הולך וכותב כמו שהמנהג אצלינו ועוד דעיקר כוונתו דאע"ג דהראשונים כתבו שבטול מודעות הוא קודם הנתינה מ"מ נהגו לבטל גם קודם הכתיבה וכמ"ש בסי' קל"ד סעיף ג' והטעם בארנו שם סעיף י"ט ע"ש וממילא כיון שמבטל גם קודם כתיבה טוב יותר שיבטל קודם כל מעשה הכתיבה והיינו קודם שימסור לו הסופר כדי שלא יהיה אח"כ הפסק (ודקדק מסדר לשון הטור דהביטול היה קודם הכתיבה אע"ג שכתוב גם קודם הנתינה):

כד כתב הטור בשם הרא"ש בסדר הגט שטוב הוא שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתוב ויחתום וינתן הגט כדי שלא יצא וימסור מודעא או יבטל הגט ואם יצא אין לפסול הגט בשביל זה כל זמן שלא שמענו שביטל עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין כ' וז"ל ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל ותמיהני שרבותינו בעלי הש"ע בסידורם כתבו זה ג"כ בסעיף כ"ג ובסעיף ע"ו כתבו שאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישביענו שלא ביטל וכו' ע"ש והרי לשיטתם א"צ לזה:

כה דהנה הרמב"ם והטור לא הזכירו ביטול מודעא קודם הנתינה ג"כ אלא רק קודם הכתיבה וברמב"ם מפורש כן וכן משמע מהטור כמ"ש סוף סעיף כ"ג ולפ"ז יש חשש שמא יבטל או ימסור מודעא אחר הכתיבה ולכן כתבו שלא יניחו אותו לצאת אבל בש"ע

שהצריכו

שהצריכו שתי ביטול מידעות האחת קודם הכתיבה והשנית קודם הנתינה לא איכפת לן ביציאתו אחר הכתיבה שהרי יחזור ויבטל המודעות קודם הנתינה אך גם זה א"ש משום דביטול זה אינו מועיל רק למי שסובר שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל למי שסובר שהגט עצמו נתבטל אינו מועיל ביטול המודעא כמו שבארנו בסי' קל"ד סעיף י"ט ולכן חששו גם לדעה זו :

כו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד שישאל החכם להמגרש אם נותן גט זה באונס אי שנשבע שיתן גט ע"ש וכבר כתבנו בסעיף ס"ה שיותר יש חשש אם נשבע שלא ליתן גט ואפשר לומר בזה אי עביד לא מהני ולכן צריך להוסיף ולשאול להבעל על זה וכן אני נוהג כמו שנבאר אי"ה (וכ"כ הח"ס) :

כז עוד כתבו בסעיף ט"ו יושיט הבעל הקלף ושארי כלי כתיבה והקולמס והדיו לסופר בפני עדים ויאמר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גרושי אשתי פלונית בת פלוני ולשם כריתות ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם הר"ר פלוני או לכל מי שמראה אותו ויאמר הסופר כן אעשה ולא מהני זה אלא בדיעבד ולכן נוהגין ג"כ לכתחלה שהסופר מקנה לו הרבה קלף ודיו באילו יכתוב גיטין רבים כמו שצוה לו דכשר בדיעבד אבל לכתחלה אם כתב גט פסול נוהגין שחוזר ומקנה לו הסופר הכל והבעל חוזר ומצוה לו לכתוב ומבטל מודעות כמו שעשה בראשונה וע' לקמן סעיף נ"ד וכשהבעל נותן הדברים לסופר יתנם לו בעצמו ולא ע"י שליח עכ"ל וכן כתבו בעדים כשמצוה להם לחתום ע"ש ויכול לומר בכל לשון שירצה ע"ש :

כח והנה זה הלשון שכתבו שיאמר להסופר כתוב לי גט לשם גרושי אשתי וכו' הכוונה שיכתבנו לשמו ולשמה ולשם גירושין ולפ"ז יותר טוב לומר כתוב לי גט לשמי פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני והכתבנו לשמי ולשמה ולשם גירושין וכן המנהג פשוט אצלינו וכן היא הנוסחא בסדר הגט של ר"מ מקראקא הנדפס בסוף הש"ע אות נ"ב ע"ש וכוונת הש"ע ג"כ כן הוא אלא שכתבו בקיצור :

כט אמנם זה שכתבו שיאמר לו לכתוב מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר לדעת חכם פלוני דין זה נובע מרבינו יצחק הזקן בעל התוס' (גיטין ס"ג:) אך אחד מהראשונים רבינו יוסף קלצי"ן כתב שיש בזה חשש ברירה שהרי אחר שיוכשר איזה גט לדעת הרב נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שעל גט זה היתה כוונת הבעל ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה והובא זה במרדכי בהגהות פ"ו דגיטין וכ"כ הגר"א בסי' קב"ב סק"ב והוסיף לומר דר"י בעל התוס' לשיטתו שפסק דיש ברירה כמ"ש הר"ן והרא"ש בשמו פ"ה דנדרים אבל לדידן אין נכון לעשות כן ע"ש וכבר בארנו זה שם ולכן איני נוהג לומר זה וכן אמר לי מחו' הגאון רא"מ הלוי הורוויץ אב"ד דפינסק שגם הוא והגאון ר' מרדכי ז"ל שהיה לפניו אין נוהגין כן ואף שיש לדחוק ולתרץ שאין זה בכלל ברירה כמ"ש שם מ"מ למה נכנוס בפרצה דחוקה בגט ולכן טוב יותר לומר סתם ואם יפסול גט זה נסדר גט אחר ויחזור ויאמר כמ"ש בעצמם וכן נסדר לקמן בס"ד :

ל וזה שכתבו שהבעל יתנם להסופר ע"י עצמו ולא ע"י שליח זהו לכתחלה טוב יותר שנותן לו בעצמו אבל מדינא שלוחו של אדם כמותו והלבוש כתב הטעם משום דכל זה מילי נינהו שהרי לא מקנה לו כלום ומילי לא ממסרן לשליח עכ"ל וודאי לאמר שיכתוב גט צריך הסופר לשמוע מפי הבעל בעצמו ואומר אמרו פסול ולהרמב"ם יש בזה חשש פסול דאורייתא מטעם מילי כמו שבארנו בסי' ק"ך ע"ש אבל מסירת הנייר וכלי הכתיבה להסופר שיכתוב אין זה עניין למילי כלל וכן מבואר מלשון הש"ע שכתבו לכתחלה יתנם ע"י עצמו ומבואר דזהו רק להידור בעלמא :

לא עוד כתבו אם צריכים לכתוב שני גיטין מפני ספק שיש בשמות כגון גרשון גרשם וכיוצא בזה שצריך שיאמר הבעל המגרש לסופר שאם יחפוץ החכם הר"ר פלוני לסדר גיטין הרבה מחמת ספק כדי שינתנו כולם ביד האשה שהוא נותן לו רשות לכותבם וכן יאמר לעדים שהוא נותן להם רשות לחתמם עכ"ל וכבר נתבאר בסי' קכ"ט שאין נותנין שני גיטין אלא מדוחק ונותנין תחלה אותו שנראה יותר כשר לדינא עם כל השאלות ואח"כ יתן השני עם כל השאלות ויאמר הרב להעומדים שם למה הוא נותן שני גיטין ויאמר להבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בסדר אחד בזה אח"ז כשר עכ"ל רבינו הרמ"א שם ובארנו שם שגדולי האחרונים חששו בזה לחשש ברירה וע"כ הנהיגו שאין הרב מגלה כלל לא להבעל ולא להסופר והעדים שצריך שני גיטין אלא מסדר הגט הנראה לו יותר כשר ואחר הנתינה אומר הרב שנראה לו שטעה בכתיבת הגט הראשון וצריך גט שני ולכן בכל פעם נותן הבעל הגט במוחלט ואין בזה חשש ברירה וזהו ביכולת לעשות בגט הניתן מיד הבעל ליד האשה אבל בגט ע"י שליח א"א לעשות כן ולכן בגט שע"י שליח יש למנוע בכל היכולת משני גיטין ויותר טוב להכריע ולכתוב אחד היותר נראה לדינא :

לב לא יכתוב הסופר ולא יחתומו העדים עד שישמעו מפי הבעל שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא מפי שליח אפילו אמר לשלשה אמרו לפלוני שיכתוב

שיכתוב ולפלוני שיחתומו לא יכתבו ולא יחתומו עד שישמעו מפיו ונתבאר באורך בסי' קכ"א וכן צריך שהעדים שבפניהם אמר הבעל להסופר לכתוב שלהם עצמם יצוה לחתום דאף יצוה לאחרים לחתום הרי אין ביכולתם לחתום כיון שלא שמעו כשאמר להסופר לכתוב ואיך יחתומו ויעידו על הגט שנכתב בכשרות הרי אינם יודעים אם צוה הבעל להסופר לכתוב (זהו כוונת הגר"א סקל"ז) ואף אם יעידו עדים לפניהם שהם שמעו בשצוה לסופר לכתוב הוה בעד מפי עד(וע' תוס' גיטין ס"ז. ד"ה אמרו ודו"ק) :

לג וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א שהעדים צריכים שיעמדו אצל הסופר בכתיבת שיטה שם האיש ושם האשה והזמן וישמעו שכותב לשמו ולשמה וצריך שיכירו שזהו הגט שכתב סופר לשמו ולשמה לפיכך אם רוצים לצאת לחוץ אחר שכתב שם האיש והאשה והזמן צריכים לעשות שום סימן בגט כדי שיכירוהו או שתהיה להם טב"ע בו וטוב שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתב הגט ויחתם וינתן כדי שלא ימסור מודעא גם שלא ידבר מענייני הגט עד אחר הנתינה כדי שלא ידבר דברים המביאים לידי ביטול הגט עכ"ל ובסעיף ע"ו כתב דאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישביענו החכם המסדר בשבועה שלא ביטל הגט בשום עניין ושלא מסר שום מודעא ושלא אמר שום דבר שיגרום ביטול הגט עכ"ל :

לד והנה מ"ש שיעמדו העדים בכתיבת שם האיש והאשה והזמן הנה בסי' קל"א סעי' ח' כתב בעצמו דצריכין לעמוד רק בשעת התחלה ע"ש והרי אפילו בשליח לא הצריכוהו חכמים יותר מזה ולא עוד אלא אפילו רק שמע קול הקולמס כשכותב לשמה די ובאמת י"א דרק השליח צריך לעמוד אבל עדים אין צריכין כלל לעמוד בעת התחלת הכתיבה (כ"ס ס סק"ע) ובסדר הגט של המרדכי כתוב מפורש כן והבאנו דבריו שם סעיף י"ב ע"ש וכן בארנו שם שאין דבריו סותרין וא"ז אלא שבסדר הגט חשש לחומרות יתירות ע"ש ואצלינו המנהג פשוט שעומדים בשיטה ראשונה שאין בה לפי נוסחתינו רק הזמן בלבד אך עומדים גם בעת שהסופר משרטט וגם אז אומר שמשרטט לשמו ולשמה ולשם גרושין ונמצא שגם לפי החומרא שבכאן די בזה :

לה כשיבא הסופר לכתוב הגט קודם שיתחיל לכתוב ישאל למגרש מה שמו ומה שם אביו ואם יש לו או לאביו שני שמות כגון ע"י חולי ואם יש לו או לאביו שום כינוי וחניכה או אם הם כהנים או לוים וכן יש לשאול לאשה ולאביה כמו לאיש ודיני שמות נתבאר בסי' קכ"ט אך אצלינו אין סומכין בזה על הסופר והרב המסדר קודם כל חוקר ודורש על השמות והוא מצוה להסופר כיצד לכתוב ולכן מ"ש בש"ע סעיף ל"ז שישאל הסופר זה לפני העדים עכ"ל כיון שהרב עושה זה א"צ עדים ופשוט הוא :

לו ומ"ש בש"ע סעיף ל"ח צריך שהסופר והעדים יעמדו במקום אחד ר"ל בעיר אחת וכמ"ש בסי' קכ"ח ע"ש וכן מ"ש שם שי"א שקודם שיחתוך הסופר הקלף ידבר בפני העדים שרוצה לכתוב לשמה וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל המנהג הפשוט אצלינו שקודם שמתחיל לשרטט אומר הסופר שמעו אלי אתם עדים פב"פ ופב"פ כל התקונים שאני עושה לצורך הגט הנני עושה אותם לשם הבעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ ואני עושה זה לשמו ולשמה ולשם גרושין וכן מבואר בסדר ר"מ מקראקא אות ס"א ע"ש :

לז יחתוך הסופר הקלף או הנייר למדת הגט שלא יצטרך לחתוך ממנו שום דבר אחר כתיבת הגט דבעינן וכתב ונתן שלא יהא מחוסר קציצה בנתים ולדעת כמה פוסקים גם בתלוש מקרי מחוסר קציצה כמ"ש בסי' קכ"ד ואפילו אם לא סיים כל הגט ורק התחיל לכותבו אסור לו לחתוך ממנו שום דבר ולפיכך אם התחיל לכתוב ונתהוה בו פסול ורצונו לכתוב גט אחר על אותו קלף או נייר לא יתחיל לכתוב ואח"כ לחתוך המיעוט שכתב אלא יחתוך תחלה ואח"כ יתחיל לכתוב :

לח יש מגדולי אחרונים שפוסלים גט הנכתב ע"י שני סופרים אפילו צוה הבעל לשניהם משום דוכתב הוא לשון יחיד (חמ"ח סי' ק"ך סקט"ז וב"ש סק"ט) ואף שאנחנו פקפקנו בזה הרבה בסי' ק"ך סעיף ס"ה ע"ש מ"מ ח"ו לעבור על דבריהם והדבר פשוט שלהסופר שהבעל לא צוהו לכתוב הוה פסול תורה אם כתבו ולכן אסור לתקן איזה תקון בגט לבד הסופר שצוהו הבעל ואם הלך זה הסופר יצוה הבעל לסופר אחר לתקן דבתקון קצת גם לדעת הפוסלים בשני סופרים אין חשש בתקון :

לט צריך הקלף או הנייר להיות ארכו יותר על רחבו ונקרא ארכו דרך קריאתו מתחלתו לסופו ויניח למטה גליון כדי תפיסת יד או יותר ובדיעבד אין לחוש וזה שצריך ארכו יותר על רחבו היינו הנייר כמו שהוא אף שהכתב בלבד רחבו יותר לית לן בה ויש מי שמצריך דבעצם הכתב צריך ארכו יותר על רחבו וכבר בארנו בסי' קכ"ה סעיף נ"ג דאין לדקדק בזה אפילו לכתחלה דאם נדקדק בזה לא יהיה הכתיבה כראוי וכ"כ שם רבינו הרמ"א וכן פסק הגאון מהר"ם בן חביב בספרו ג"פ :

מ ישרטטו בו י"ג שיטין היינו י"ב שיטין שלימין ושיטה אחת יחלקנה לשתים שבה יחתימו העדים זה תחת זה ולא ישרטט באבר כדי שלא יהיה בכתב ע"ג כתב ולא ישרטט מכפנים במקום שכותב כדי שלא יהיה הפסק בהאות אלא ישרטטו מבחוץ וגם ישרטט שני שרטוטין בצדי הגט אחד מימין ואחד משמאל כדי ליישר הכתב ויזהר שיהא הכתב בצד השרטוט ולא על השרטוטין עצמן ואף שבל הגט כותב על השרטוט עצמו מ"מ בשרטוטין שבצדו יזהר דבזה יהיה הכתב מיושר ואין זה פסול בשלא נזהר בזה וכשכותב על קלף י"א שצריך שיכתוב במקום בשר ולא במקום השיער ובדיעבד אין קפידא ויש מי שאומר שאין כותבין בקולמס של כנף רק בקנה ואנחנו כותבין בקולמס של כנף כמ"ש שם הטעם ויראה שלא יהא הכתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה וידוע שכשיכתיב בקנה לא יצא הכתב ישר ולכן כותבין בכנף של עוף ורק בקולמס של מתכות אסור לכתוב שלא יהא כחק תוכות כמ"ש שם :

מא נהגו להחמיר לעשות האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יכול לגרד הדיו שביניהם להבדילן ואין זה כחק תוכות כיון שאין זה בגוף האות ויש אוסרין ורק בשעת הדחק יש לגרד כמו שכתבתי בסי' קכ"ה ע"ש וצריך לדקדק מאד שלא יכנסו האותיות זה בתוך זה שבזה ישתנה האות כגון ראשה של למ"ד שבשיטה התחתונה לא יכנס בתוך חלל הה"א או החי"ת שבשיטה עליונה וכן כל כיוצא בזה ואם נשתנה צורת האות הוה פסול גמור כמ"ש שם ולא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל לתוך הגליון ויש להחמיר אף באות אחת דמיחזי כמו שאינו מעיקר הגט ושם נתבאר בזה ע"ש :

מב ואם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות אינו יכול להעביר הדיו לתקן האות דהו"ל חק תוכות ובשם יש הרבה פרטי דינים בזה ע"ש ולא יהא בו טשטוש ולא יכתבנו על המחק ואין בזה פסול גמור דפסול זה הוא מטעם שאין כותבין על דבר שיכול להזדייף וכשיש ע"מ כשר ובארנו שם כמה דינים בעניין זה אבל להעביר הדיו מתוך האות כשהאות אינו ניכר הו"ל פסול גמור וכן אם רצה לעשות מ"ם פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרד הדביקות לפתחה דהו"ל חק תוכות והוא פסול גמור ואפילו בטופס הגט צריך ליזהר לכתבו כמשפט רק אין בו כל כך קפידא כבתורף לעניין מחק כמ"ש שם וכשנפסל הגט צריך לכתוב גט אחר וכבר נתבאר שא"צ לעשות סידור חדש ושיצוה הבעל מחדש להסופר לכתוב ולעדים לחתום :

מג יש מי שאומר שצריך לכתוב כל התורף והיינו שם האיש והאשה והזמן בתוך שש שורות הראשונות (נסה"ג מר"ג מקרתקא אות ע"ד) ולא ידענו בזה שום קפידא כלל ואין בזה רמז בראשונים ובאחרונים וע"פ הרוב ממילא כן הוא אך אם יש בהשמות הרבה כינוים חלילה לדחוק הכתב מפני זה כי אין בזה שום קפידא ורבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו זה כלל (ע' לנוז) :

מד נתינת הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן המנהג פשוט ואין לשנות אם לא בשעת הדחק כמו בחולה או שבהול לילך וביוצא בזה וכבר נתבאר זה והגט צריך שינתן בו ביום שנכתב דאל"כ הו"ל מוקדם ואין לו תקנה אא"כ לשלחו ע"י שליח דבזה כשר מוקדם כמ"ש בסי' קכ"ח וכל גט הנשלח למקום אחר א"א להנתן באותו יום ויזהרו שלא יתייחד הבעל עמה בין כתיבת הגט ונתינתו וכן בשעת הכתיבה לא יתייחד עמה כדי שלא יהא גט ישן ובגט ישן אין לגרש כמ"ש בסי' קמ"ט ע"ש :

מה דבר ידוע שקטנה ונערה היא ברשות האב כל זמן שלא בגרה ולא נשאת ולכן אם המתגרשת היא נערה בין ארוסה בין נשואה מתגרשת בקבלת עצמה ואם האב קיבל הגט אם היא ארוסה מאחר שעדיין לא בגרה ה"ז מגורשת אבל אם בגרה או נשאת אע"פ שהיא נערה אינה מתגרשת בקבלת אביה וכן אם היא קטנה ונשאת אינה מתגרשת בקבלת אביה ויש חולקין בזה והולכין בזה לחומרא (עתוס' קדושין י'. ד"ה ומקנג שכתבו בפשיטות דאין האב יכול לקבל וכ"כ רש"י והרשב"א והר"ן בכתובות מ"ו:) ואם היא קטנה ארוסה ע"י אביה פשיטא שמתגרשת וע"י עצמה יש פלוגתא וראוי להחמיר שלא תקבלנו אלא ע"י אביה (ע' קדושין מ"ד: ובתוס' שם) והא דקטנה מתגרשת דווקא כשמבחנת בין גיטה לדבר אחר דהיינו כשנותנין לה צרור תזרקנו ואם נותנין לה אגוז תטלנו או שהגיעה לעונת הפעוטות דהיינו בת שש ובת שבע כל אחת לפי שכלה אבל בפחות משיעור זה אינה מתגרשת לדעת רש"י ז"ל אפילו ע"י אביה ולדעת ר"ת ז"ל דווקא ע"י עצמה אבל ע"י אביה מתגרשת ולזה הסכים הרא"ש ז"ל (וזה מבואר בתוס' גיטין ס"ד: ד"ה וכל וברא"ש שם) וכתב רבינו הב"י בסעיף צ"ו דקטנה המתגרשת ע"י אביה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין האחד כנוסח שארי גיטין והשני יכתוב בו בתך פלונית דהוית אנתתי. וכו' עכ"ל ובסי' קמ"א נתבאר שיכול למסור הגט להקטנה מדעת אביה ע"ש ולכן בבה"ג א"צ רק גט אחד ואין להאריך בזה כי בזמנינו אין המנהג להשיא קטנה כלל ושיעור קטנה ונערה ובוגרת יתבאר בסי' קנ"ה בס"ד :

וזהו נוסח הגט הנהוג בכל מדינתינו .

ברביעי בשבת בשמנה ועשרים יום לירח אייר שנת חמשת אלפים ושש מאות
וארבעים ושש לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בנאווהרדק מתא דיתבא
על נהר ברעטינקא ועל מי מעינות אנא משה בן אריה דוב הלוי המכונה
ליב בער העומד היום בנאווהרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינקא ועל
מי מעינות צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית
(וי"ו הפני גדול) יתיכי ליכי אנת אנתתי קילא פרומא בת נח העומדת היום
בנאווהרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינקא ועל מי מעינות דהוית אנתתי
מן קדמת דנא וכדן (נ"כ כנ"ל) פטרית ושבקית ותרוכית (נ"כ כנ"ל) יתיכי ליכי
די תיהוויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך (הה"א כנ"ל) להתנסבא לכל גבר
די תיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם
ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין (הוי"ו כנ"ל) ואגרת שבוקין (כנ"ל) וגט פטורין (כנ"ל)
כ ד ת   מ ש ה   ו י ש ר א ל
ישראל נתן בן תנחום עד
ישעיה בן יצחק יהודה עד

ודע כי די תיהוויין ודי תיצביין צריך להיות בשורה אחת ותיבת די לא יהא רחוק הרבה מן תיהוויין ומן תיצביין וגם לא כתיבה אחת כמ"ש בסי' קכ"ו וציינתי האותיות הגדולים והיינו וי"ו של ותרוכית בכל מקום שנזכר בגט וכן ויו של תרוכין וכן וי"ו של שבוקין וכן וי"ו של פטורין והוי"ו של וכדו והה"א של למהך והעדים לא יכתבו כינוין שלהם ושל אבותיהם והגט י"ב שיטין וכדת משה וישראל בשיטה הי"ב כמ"ש :

סליק בס"ד

סידור הגט התמידי כ"ו סעיפים :

א האיש והאשה כשבאים אצל הרב לגרש א"ע ומכירן שזהו בעל ואשתו מתחלה ידבר על לבם מה ראו להתגרש ואולי הוא מתוך איזה מריבה או קטטה וכיוצא בזה וכשיראה שנצרך לו לסדר להם גט יודיעם שיתפרדו זה מזו גם בדיני ממונות ושאח"כ לא יהיה להם שום קישור בד"מ כי יהיו אסורים להיות יחד ואם אולי ההכרח שהיא תשאר לו חייב איזה סך או הוא לה והתשלומין הם במשך הזמן יודיע להבעל שלא יהא זה שום שייכות כלל להגט ושבאם אפילו לא הקיים הגט נשאר בתקפו כי אין אנו נותנין גט על תנאי ושבאופן זה יתן הגט ואם לא יתרצה הבעל באופן זה לא יסדר לו הגט וכשמתרצה עושה הרב עמהם מקח בעד כתיבת הגט בעדו ובעד צירופיו ובעד הסופר והעדים :

ב ושולח הרב אחר העדים ואחר הסופר ושיביא עמו נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ויבואו אצל הרב והרב וצירופיו יושבים על השלחן וכולם עומדים ומצוה הרב להעדים להרהר בתשובה ועוד מצוה לכולם שבשישאל מהם השאלות שיצריכו להשיב הן או לאו לא יאמרו שני פעמים הן או שני פעמים לאו אלא פעם אחד כן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ע"ג וכ"כ בסדר ר"מ מקראקא סעיף ל"ד והטעם דשני פעמים הוה כמו שבועה והיא שבועה שא"צ (לכוח) וכמ"ש ביו"ד סי' רל"ז אבל באמת אין זה רק חומרא יתירה דזה דשני פעמים הוה כמו שבועה אינו אלא דווקא כשמכוין לשם שבועה כמ"ש הרא"ש ספ"ד דשבועות ע"ש אבל בלא"ה אין זה רק חיזוק דברים ורק נכון ליזהר לכתחלה כיון שיצא זה מפי רבינו הרמ"א ז"ל ויצוה להאשה שתכסה בצעיף פניה עד שעת הנתינה או שתתרחק מהם עד שעת הנתינה שתשב בחדר אחר או באותו חדר ברחוק מפני שאין זה דרך ארץ שתעמוד כל הזמן בפנים מגולים לפני כולם :

ג ועומד הבעל אצל הרב וסמוך לו יעמדו העדים והסופר ושואל הרב להבעל בפני העדים שמע נא פלוני בן פלוני אתה נותן גט זה מרצונך בלי שום אונס והכרח ומשיב הבעל הן ואומר לו הרב אולי עשית על עצמך איזה איסר או נדר או שבועה או תקיעת כף או קב"ח או קבלת קניין לגרשה שאתה מוכרח מכח זה ליתן הגט הנידה לנו ונתיר לך או אולי להיפך שקבלת על עצמך איסר או נדר או שבועה או ת"כ או קב"ח או קניין שלא לגרשה אמור לפנינו ונתיר לך ומשיב הבעל לא נדרתי ולא נשבעתי ולא קבלתי איסר ולא ת"כ ולא קב"ח ולא קניין לא שאגרשנה ולא שלא אגרשנה וחוזר הרב ואומר לו אולי נשבעת או נדרת או קבלת איסר או קב"ח או ת"כ או קניין לגרש או שלא לגרש ושכחת ואח"כ תזכור א"ע ותערער על הגט על כן נתירם לך ואומר הבעל אולי נשבעתי או נדרתי או קב"ח או נתתי ת"כ או קבלתי בקניין על אחד

משני

משני האופנים לגרש או שלא לגרש מבקש אני מפניכם שתתירו לי ואני מתחרט מעיקרו על זה ואומר הרב והדיינים מותר לך מותר לך מותר לך ג׳ פעמים כדין התרת נדר שצריך ג׳ אנשים ולומר ג׳ פעמים מותר לך ואם באמת קבל קניין על הגט כפי הרגילות שמקודם מקבלים קניין מבטלים לו הקניין ואומרים לו זה הקניין בטל ומבוטל והיא ג״כ אומר כן בהסכמת האשה וחוזר ואומר הנני נותן גט זה ברצון טוב בלי שום אונס והכרח כלל וכלל ואומרים כל זה בלשון לע״ז המורגל במדינה זו :

ד וכתב רבינו הב״י בסעיף י״ד אך ערבון יתן אם ירצה עב״ל ור״ל שיתן משכון על נתינת הגט ושבאם לא יתן נאבד ממנו המשכון ויתנו לה או לאחר כפי שקבל עליו שאין זה אונס על הגט אלא על עניין אחר כמ״ש בסי׳ קל״ד ובסי׳ זה סעיף ס״ה ומ״מ נכון להרחיק א״ע גם מזה ומימינו לא שמענו כזה :

ה ואח״כ יבטל הבעל מודעות ואם המגרש הוא איש פשוט יסביר לו הרב עניין מסירת מודעא ישזה צריך עתה לבטל בפני העדים ואומר הבעל בלשון לע״ז שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מבטל לפניכם כל מודעא ומודעא דמודעא ומודעי דנפקא מגו מודעי דמודעא עד סוף כל המודעות שעשיתי על גט זה וכל דברים שאמרתי שאם יתקיימו גורמים לבטל הגט הרי הם בטילים וכן אני מעיד על עצמי שלא אמרתי שום דבר על הגט שיפסול מחמת זה והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שע״י זה יתבטל גט זה או יורע כחו מחמת זה והנני נותן גט זה ברצוני הטוב :

ו אח״כ ליקח הסופר את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ושואל אותו הרב אם הם שלו או אפשר שאולים הם אצלו ואינו יכול ליתנם לאחר ומשיב הסופר שלי הן ולוקח הסופר את כל זה ואומר להבעל בפני העדים הנני נותן לך במתנה גמורה את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביהן ג׳ טפחים מן השלחן לא פחות :

ז ולוקח הבעל בידו את כל אלה ואומר להסופר בפני העדים שמע נא אתה הסופר פב״פ הנני נותן לך נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ומצוה אני אותך שתכתוב לי פב״פ גט לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני ותכתוב את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין :

ח ואח״כ פונה א״ע אל פני העדים ואומר להם אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מצוה אתכם שתחתומו את עצמיכם על הגט הזה שיכתוב הסופר הזה פב״פ תחתומו אתם לשמי פב״פ לגרש בו את אשתי פב״פ ומצוה אני אתכם שתחתומו את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין ומשיבין הסופר והעדים כן נעשה :

ט ולוקח הסופר את כל זה מיד הבעל והולך לו עם העדים לאיזה מקום לכתוב ושיהיו בעת התחלת הכתיבה והרב מוזיר להמגרש שכל זמן הכתיבה לא יצא מפניהם ואם יצא באיזה הכרח מפניהם לא ידבר שום דבר קטן יגדיל בעסק הגט כלל וכלל רק ישב וידים וגם יזהירנו לו ולה שלא ישתו עד אחר גמר הגט שום משקה המשכרת אפילו מעט וכן יזהיר הרב להסופר ולהעדים :

י הסופר אחר שחתך הנייר למדת הגט אומר לפני העדים קודם השירטוט שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מתקן תקון זה וכל התקינים שאעשה לשם בעל המגרש פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתו פלונית בת פלוני והנני עושה כל התקונים לשמו ולשמה ולשם גרושין ומתחיל מיד לשרטט ואחר השירטוט יושב ומכין א״ע לכתיבת הגט והעדים עומדים עליו ולוקח הקולמס בידו וטובלה ואומר שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פב״פ לגרש בו את אשתו פב״פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין ומיד מתחיל לכתוב והעדים עומדים עליו ורואים כתיבת שיטה ראשונה ואם עומדים יותר משיטה ראשונה ג״כ טוב ונכון אבל אין חובה לעשות כן כמו שבארנו לעיל וכותב בלי הפסק עד גמרו של גט :

יא ואחר כתיבתו יחתומו העדים זה בפני זה וכתב רבינו הב״י בסעיף נ״ו צריך שיתייבש הגט קודם שיחתומו העדים עכ״ל והטעם דכל זמן שהוא לח הוה כתב שיכול להזדייף אמנם כשיש ע״מ אין קפידא בזה ויש עוד טעם בזה דהוה ככתב שאינו של קיימא ואין הקפידא רק בשעת הנתינה וכבר בארנו בס״ס ק״ל שכמה מהגדולים ערערו על חומרא זו ולכן אם רק הזמן דחוק כגון שסמוך לערב וכיוצא בזה אין מדקדקין כלל בזה ויחתומו העדים מיד אחר הכתיבה ויבשו אותו אחר החתימות :

יב ויזהרו העדים לקרות את הגט קודם שיחתומו כדי שידעו על מה הם חותמין ויקחו סימן על הגט שיכירוהו שזהו הגט שהסופר כתבו או יכירוהו בטב״ע ואין חותמין אלא זה בפני זה :

יג ויושב אחד מהעדים ולוקח הקולמס בידו וטובלה בדיו והשני עומד עליו והיושב אומר להעומד שמע נא אתה פב״פ ראה שאני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פב״פ לגרש בו את אשתו פב״פ והנני חותם אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין וחותם מיד וכשכתב חתימתו הוא עומד וחבירו יושב ולוקח הקולמס וטובלה בדיו ואומר להעומד ג״כ כמ״ש וחותם מיד ואח״כ מייבשין הגט היטב וזהו עיכוב מדינא ומביאין הגט אל הרב ועומדים הבעל והסופר והעדים אצל הרב :

יד וקורא הרב את הגט ביחד עם העדים ומדקדק בו לראות אם נכתב כהלכתו ואם לא דילג בו תיבות או אותיות וכן בקוצי האותיות ואם יראה בו איזה דבר שצריך תקון קצת יאמר להבעל שיצוה להסופר שיתקננו

שיתקננו דבלא ציוי הבעל אין לעשות וכן מדקדק בהחתימות אם נחתמו התיבות והאותיות כנצרך ואם איזה חתימה צריך תקון יאמר להבעל שיצוה לאותו העד לתקנו וכמ"ש וכן יראה אם חתימות העדים אינם רחוקים שני שיטין מן הכתב דבריחוק שני שיטין פסול וכן יראה אי התחלת חתימתם היתה בראש השיטה שלא יניחו חלק לפני חתימתם מימין הנייר כנגד הכתב ושילך חתימתם בשוה עם כתב הגט ושגם חתימתם תהיה כתיבה תמה וניכרת שלא יהו האותיות דבוקות זה בזה וכיוצא בזה:

טו ואחרי הקריאה מתחיל בשאלות לסיפר ולעדים כמו שיתבאר אך קודם כל השאלות ישאל הרב מהבעל עוד פעם אם נותן הגט מרצונו ואם אינו אנוס על הגט ויבטל עוד פעם מודעות כפי הנוסח שבסעיף ה' ע"ש דכבר בארנו שאנו נוהגים לבטל מודעות שני פעמים קודם הכתיבה וקודם הנתינה מטעם שמא דיבר איזה דבר בשעת הכתיבה או אחר הכתיבה ודע דמ"ש רבינו הב"י בסעיף ע"ו דאם יצא הבעל מלפניו בין כתיבה לנתינה ישביענו הרב שלא ביטל את הגט ע"ש אין אנו נוהגין בכך דממ"נ אם חשוד הוא בזה שומרים אותו כראוי ואם באמת ח"ו יש סברא וראיה שביטלו לא נסמוך על שבועתו וקורעין גט זה וכותבין גט אחר שאנו חוששין לדעה הסוברת שאם עשה ביטול נתבטל הגט לגמרי:

טז ושואל הרב להסופר מכיר אתה גט שכתבת ומשיב הסופר הן — נתן לך נייר ודיו וכלי כתיבה — הן — אם צוה לך הבעל לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — כתבת אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — שמעו העדים כאשר אמר לך הבעל כן וכאשר כתבת כן — הן — ושואל להעדים שמעתם שהבעל צוה לסופר לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין משיבים העדים הן — שמעתם כאשר כתב לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדתם בשורה הראשונה כשכתב הגט ומשיבין הן — וחוזר ושואל להסופר כיצד אמרת בתחלת הכתיבה ומשיב הסופר כך אמרתי — הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך כתבתי:

יז וחוזר הרב אל העדים ושואל את אחד מהם — זהו חתימתך — הן — חתמת לשמו ולשמה ולש"ג — הן — צוה לך הבעל לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם העד השני ראה כשחתמת — הן — אם אתה ראית כשחתם הוא — הן — כיצד אמרת — משיב העד כך אמרתי — הנני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והנני חותמו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך התמתי — ואח"כ שואל הרב לעד השני ג"כ ככל אשר שאל להראשון והוא משיבו כתשובת הראשון:

יח אח"כ מצוה הרב לאסוף מנין עשרה אנשים כדי שינתן הגט בפירסום למען יתפרסם שהיא גרושה ואין עיכוב בדבר זה ולכן אם האיש והאשה בושים בזה די שיהיו רק העדים והסופר עם הרב וצירופיו ואומר הרב לכל הנאספים מי שיש לו איזה פקפוק על הגט יגיד עתה קודם הנתינה כי אח"כ יוטל איסור חמור על מי שידבר על הגט:

יט ומביאין האשה ויצוה לה שתסיר הטבעות שבידיה כדי שלא יהיה חציצה בין הגט להידים ושואל הרב אותה אם מקבלת הגט ברצונה והיא אומרת הן ויותר א"צ לישאל ממנה ויש מחמירין לומר לה אם נדרה או נשבעה ואנו אין נוהגין כן דאיזה עיכוב יש בדבר כשנדרה או נשבעה וגם זה שאנו שואלין לה אם מקבלת ברצונה זהו ג"כ רק לצאת ידי תקנת רגמ"ה ואם היתה פניה מכוסה מגלין פניה שהרי העדים צריכים לראותה כשתקבל הגט מיד הבעל ומודיע לה הרב שמיד כשתקבל הגט מיד הבעל נפרדה ממנו ותהיה מותרת להנשא לכל מי שתרצה לבד מכהן וידקדק הרב קודם הנתינה אחר הכתובה ושיפרדו זמ"ז בענייני ממון כאשר כתבנו:

כ הרב יושב והבעל לפניו והאשה עומדת נגד הבעל פנים בפנים והעידי חתימה יעמדו ג"כ אחד מימין ואחד משמאל ופניהם כנגד צדדי הבעל והאשה ואומר הרב להבעל שיצוה על העדים שחתמו שיהיו ג"כ עידי מסירה ושיראו המסירה מידו לידה ויבינהו הרב להבעל כי עידי מסירה הם עקרי העדים של הגט ואומר הבעל להעדים אני מצוה אתכם שתהיו עידי מסירה ועומדים סמוך להם כמ"ש:

כא אומר הרב להאשה שתוציא שני ידיה ותפתחם ותקרבם זה לזה כדי לקבל הגט ולא יהיו ידיה בשיפוע שיוכל הגט ליפול אלא תאחזם בשוה ומלמטה יהיו ידיה מחוברות ודבוקות ומלמעלה פתוחות מעט והסופר כופל הגט כאגרת ומוסר הרב את הגט ליד הבעל ואומר לו אחוז את הגט למעלה מידיה עד אשר אצוה עליך ליתנו בתוך ידיה ומסביר לו הרב את הדברים שאומר בשעת הנתינה שיבינם ויחזור הרב עמו בלשון לע"ז מלה במלה:

כב וכך אומר לה הבעל בעת הנתינה לפני העדים — הרי זה גיטך — ויפרש בלשון לעז כמ"ש — והתקבלי גיטך זה — ויפרש כנ"ל — והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו — ויפרש כנ"ל — והרי את מותרת לכל אדם — ויפרש כנ"ל — ונותן הגט בידה:

כג ואחר שהניח הגט בידה תקפוץ ידיה ותחזיק בגט ותגביה הגט למעלה בשתי ידיה ואח"כ טומנת אותו כולו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מהילוך ד' אמות ואח"כ נוטלת הגט ומוסרתו

ומוסרתו להרב ויזהרו שלא תסייע לה חברתה בקבלתה ולא שום אדם ושלא תיטול בגדיה ולא שום דבר לידה בשעת קבלה ושלא יהיו ידיה תוך שלשה טפחים סמוך לארץ ושלא תקפוץ ידיה עד שיסלק הבעל ידיו מהגט:

כד ואח"כ פותח הרב את הגט וחוזר וקורא אותו עם העדים דקיי"ל שצריך לקרות גט קודם הנתינה ולאחר הנתינה ואחר הקריאה נוהגין שחוזר הרב ושואל להסופר ולהעדים כל השאלות ששאל קודם הנתינה ורק שואלין זה בקיצור ולא באריכות כמקדם ואם כי אין טעם כל כך לשנות עוד פעם השאלות מ"מ אין לשנות המנהג וכן אנו נוהגים ויראה הרב שהבעל יתן במתנה להסופר הנייר הנשאר והדיו וכל כלי הכתיבה למען יוכל לכתוב בהם גט לאחר דבלא נתינתו אין לו רשות שהרי נתנם לו מקודם:

כה אח"כ מזכיר הרב שיש תקנת ר"ת ותלמידיו שלא להוציא לעז על הגט וכל המוציא לעז נלכד ברשת ר"ת וסייעתו ומודיע להאשה שאינה רשאה להנשא רק אחר צ"ב יום מיום הזה ולכהן אסורה להנשא לעולם:

כו וקורע הרב את הגט שתי וערב וגונז את הגט אצלו ואינו נותנו להאשה רק נותן לה פטור לראיה שנתגרשה היום וחותם על הפטור הרב ושני צירופיו ובזה תמה ונשלמת מעשה הגט ודע שאם אירע סיבה שאחר כתיבת הגט נתבטל הגט לא יקרענו שתי וערב מפני המכשול דאולי במשך הזמן כשימצאו גט זה קרוע כדרך גט לאחר נתינה יאמרו שכבר נתגרשה בו אלא ישרפנו או יגנזנו שלם ומוטב יותר לשורפו או לקורעו לקרעים קטנים ואחר גמר הגט מברך הרב אותם שיצליחו ונפטרין מפניו:

סליק בס"ד

כתב רבינו הב"י בסעיף צ"ט אם נותנו לה על תנאי יאמר לה בשעת נתינה ה"ז גיטך והרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חדש יהא גט מעכשיו ואם אבא בתוך הזמן הנזכר ואתראה בפני פלוני ופלוני לא יהא גט והיא נאמנת עלי לומר שלא באתי ושלא פייסתיה ואם המגרש שכ"מ אומר לה בשעת נתינה ה"ז גיטך והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גט ואם אמות קודם יום פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גט ואח"כ לא תתייחד עמו אא"כ יש אחד עמהם אפילו עבד אפילו שפחה חוץ משפחתה ובנה הקטן עכ"ל וכבר נתבאר שאנו מרחיקין עצמינו מגט על תנאי ואף בשכ"מ נתבאר בסי' קמ"ה שאין אנו נוהגין בגט על תנאי מתקנת הר"י מפרי"ש אם לא בכהן ע"ש ועוד כתב בסעיף ק"א מאד יש לאדם ליזהר שלא להשתדל בעניין גיטין אם לא שיהיה בקי בהלכות גיטין כי רבו בהם הדקדוקים ובנקל יכול אדם למעות בהם והוא פסול ממזרות וצור ישראל יצילינו משגיאות אמן ונוסח הגט כבר נתבאר למעלה:

סדר גט ע"י שליח

א הכל כשרים לשליחות הגט בין איש בין אשה בין קרוב ואפילו הפסול בעבירה מדרבנן כשר אבל הפסול בעבירה מן התורה פסול לשליחות הגט דאינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ אך כשיש הרשאה בידו גם הוא כשר דאין אנו צריכין לנאמנותו ונתבאר בסי' קמ"א ע"ש ואף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה ומה בין גט למיתה מפני שהכתב מוכיח (גיטין כ"ג):

ב ואלו הן הפסולים חרש שוטה וקטן וכותי ועבד שכל אלו פסולין בכל שליחות ובסי' קמ"א נתבאר דיש מכשירין בעבד ע"ש וגם סומא פסול מפני שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ והוא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימה ועמ"ש בסי' קמ"ב דיש עוד טעם לפסול סומא דהא צריך השליח להכיר את האיש והאשה והסומא אין ביכולתו להכיר:

ג יודיע הרב לשליח שהוא יהיה אסור ליקח גרושה זו ואם לא יודיעוהו יערער אח"כ ויאמר אילו ידעתי שכן הוא לא הייתי מתרצה להיות שליח ויזהירנו שיקח לו סימן מובהק על הגט שבאם באולי יצא הגט מת"י יכירנו והוא יהיה נזהר בכל האפשרי שלא יוציאנו מידו עד שימסור להאשה אך אם אולי יארע כן יהיה לו סימן מובהק ואנו נוהגים לעשות לו סימנים מובהקים דבמקום קבלת הגט שואלים אותו והוא אומר הסימנים ומנהג יפה הוא ואין לשנות:

ד בגט ע"י שליח צריך הבעל להכין ארבעה עדים שנים על הגט ושנים על ההרשאה ועידי הגט אין יכולים להיות עידי הרשאה שהרי הם מעידים על עידי הגט ועידי ההרשאה יראו ג"כ כל ענייני הגט והיינו ביטול המודעות והציווי לכתוב ולחתום לשמה ושיראו שכתבו וחתמו את הגט לשמה והעיקר שיראו השליחות ואיך שהבעל עושה את השליח וזהו עיקרו של הרשאה:

ה מינוי השליח הוא קודם כל דבר קודם שיבטל מודעות וכ"ש קודם כתיבה והבעל והשליח והסופר וכל העדים עומדים בפני הרב והרב שואל להשליח אם מתרצה הוא בהשליחות ואולי אנוס הוא בזה ומשיב השליח

השליח ברצוני הטוב אני מתרצה להיות שליח ואין לי שום אונס בזה ואם הוא שליח בשכר עושה הבעל עמו את המקח מקודם ואח"כ מקבל בקניין סודר על השליחות מפני שי"א שצריך קניין על השליחות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ממכירה שכן המנהג:

ו ואח"כ אומר הבעל להשליח בפני כל העדים הנני פב"פ ממנה אותך פב"פ להיות שלוחי להוליך גט לאשתי פב"פ אתה או שלוחך או שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס ואני נותן לך ולשלוחך ולשליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים רשות ליתן הגט לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ותיכף שיגיע הגט לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואני מקבל עלי בכל חומר ובשבועת התורה שלא אבטל לא את הגט ולא את השליחות והשליח משיב כן אעשה:

ז ואח"כ מתחיל הרב בסידור הגט ככל גט לשאול את הבעל אם נותן הגט ברצון וביטול מודעות והסופר ימסור לו הנייר והדיו וכו' והוא יתן להסופר את כל זה ויצוהו לכתוב לשמו ולשמה ולעדים לחתום לשמו ולשמה הכל כמו שנתבאר בסידור הקודם ורק בביטול המודעות יוסיף השליחות כלומר שמבטל כל הדיבורים שדיבר על הגט ועל השליחות ויזהיר הרב להשליח שישמע את כל זה והעיקר בהכתיבה לשמו ולשמה והסופר כותב הגט ולא יזכיר אצל האשה מקומה העומדת היום וכו' כיון שאינה בכאן וגם במקום שהוא כעת א"א לכתוב דאולי ימצאנה השליח במקום אחר והעדים חותמים ויעמוד השליח על חתימות העדים בשלימות מראשית עד אהרית ובכתיבת הגט א"צ לעמוד רק עד שיכתוב הסופר שם האיש והאשה והזמן ולא יותר וישמע היטב איך שהסופר אומר שכותב לשמה ואיך שהעדים אומרים שחותמים לשמה וגם עידי הרשאה יראו הכתיבה והחתימות אף כי עיקר עדותם הוא על השליחות:

ח ואחרי הכתיבה והחתימות וקריאת הגט ושאלות הרב להסופר ולהעדים כבכל גט ואחרי ביטול המודעות עוד פעם על הגט ועל השליחות כפעם הראשון שקודם הכתיבה יעמוד השליח במקום האשה כנגד פני הבעל והעידי מסירה בצדם והשליח מסיר מידיו הטבעות וכל דבר החוצץ ויקרב ידיו אחת אל אחת כמו האשה בקבלתה והבעל מחזיק הגט למעלה מידיו ואומר לו בפני הע"מ — אתה פלוני בן פלוני הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן גט זה לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ובלא אונס עד שיגיע גט זה לידה ותיכף שיגיע גט זה לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ותיכף משים הגט לידיו של השליח והשליח מקבלו:

ט ואחרי קבלתו של השליח את הגט נוטל הרב ממנו את הגט וחוזר וקורא אותו עם העידי מסירה ושואל השאלות עוד הפעם לסופר ולעדים וכופל הגט ומחזירו לשליח ומזהירו שישמרנו כראוי שלא יתקלקל ושלא יצא מתחת ידו ועושה לו סימנין מובהקין כנקבים בצדי אותיות פלוני ופלוני ואח"כ כותבין ההרשאה ויזהרו שלא לכתוב ההרשאה קידם גמר הגט שהרי בההרשאה כתוב בפנינו מסר הבעל את הגט:

וזה הוא נוסח ההרשאה

בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מסר פלוני בן פלוני גט כריתות ביד פלוני בן פלוני להוליכו לאשתו פלונית בת פלוני ליתן אותו לידה וכד אמר בפנינו הבעל פלוני בן פלוני לשלוחו פב"פ הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח בהריקך ושליח שליח ושליח אחר שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס עד שיגיע גט זה לידה ותיכף שיגיע גט זה ביד אשתי הנזכרת מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא על נהר וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ובפנינו ביטל פב"פ הבעל כל מידעות שמסר על גט זה וגם בפנינו קבל עליו הבעל פב"פ בכל חומר ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים

נאום פלוני בן פלוני עד
ונאום פלוני בן פלוני עד

והב"ד עושין קיום על זה וזהו נוסחתו

במותב תלתא ב"ד כחדא הוינא וחתמו באנפנא תרי סהדי פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני ואשרנוהי וקיימנוהי כדחזי

נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין

וצריכים הדיינים לראות כשחתמו עידי ההרשאה ויראו שיכתב ההרשאה בטוב ולא תהא בה מחקים ותלויות

ואם יש תלויות יקיימו אותן קידם החתימות ויראה שיכתוב כל אית בפ"ע למען ירוץ הקורא בו ודע כי אחד מגאוני זמנינו העירנו על מה שחסר עיקר גדול בההרשאה ולא הרגישו בו הגדולים והיינו והרי מבואר בח"מ סי' ל"ט דכל שטר שנעשה בלי צווי הבעל דבר אין שם שטר עליו ואינו מבואר בשטר הרשאה שהבעל צוה להעדים לכתוב ההרשאה ולכן עשה מעשה בשליחות גט למקומי והוסיף בההרשאה שהבעל צוה להם לכתוב ההרשאה ואני השבתי לו דיפה עשו קדמונינו שלא הזכירו דזה דשטר שנעשה בלא צווי הבע"ד אינו שטר היינו דווקא שטר שיש בו איזו חוב לאחר בכתיבתו ומדינא אין ביכולת לעשות זאת כגון לוה שלוה מהמלוה בע"פ אסור להם לעשות שטר דישתנה ממלוה בע"פ למלוה בשטר ולא יהא נאמן לומר פרעתי ויגבה מלקוחות כמו שפירשב"ם בב"ב ד' מ'. ד"ה הודאה והתוס' שם ד"ה מחאה ולכן טרחו התוס' שם ובכתובות ד' כ': למה התירו חז"ל במודעא ומחאה לכתוב בלא צווי ובלא ידיעת מי שהוא חובתו ע"ש אבל בהרשאת גט החוב הוא להאשה והרי בגט א"צ דעתה ולבעל אינו חוב שהרי רצונו בכך ואדרבה טובתו בזה שע"י זה יגיע הגט לידה כרצונו שהרי מגרש ברצון וא"צ כאן דעת וצווי הבעל (ועמ"ש בערוך השלחן שם סעיף י"ח):

סליק

סדר הגט מהשליח להאשה

א השליח כשמביא הגט צריך ליתנו לה בפני שלשה שהן ב"ד דזהו קיום וקיום שטרות בשלשה ומעיקר הדין גם השליח ממניין השלשה דשליח נעשה עד ועד נעשה דיין בדרבנן וקיום הוא מדרבנן (גיטין ה':) ואם העד אינו ראוי לדיין כגון אשה או קרוב צריך ג' בלעדו ולכן אנן מחמרינן בכל עניין שיהיו שלשה ולבד זה מחמרינן שלבד הג' שהם הב"ד יהיו עוד שנים לעידי מסירה ובסי' קמ"ב בארנו זה באורך ע"ש:

ב ולכן מכין הרב שבמקום האשה עוד שני דיינים שישבו עמו ושני אנשים אחרים יעמדו בפניהם לעידי מסירה והשליח והאשה עומדים לפני הרב:

ג ושואל הרב להשליח מה תרצה -- ומשיב השליח -- אני שלוחו של פלוני בן פלוני להוליך גט לאשתו פלונית בת פלוני והיא האשה העומדת לפניכם שואלו הרב מכיר אתה אותה שהיא אשתו של הנ"ל ומשיב אני מכירה (ואם כשאינו מכירה יעידו לפניו עדים שהיא אשתו של פב"פ) ושואלו הרב אילי קבע לו הבעל זמן לגרש או איזה תנאי מסר לו — ומשיב — לא קבע לי זמן ולא עשה שום תנאי — ואח"כ שואל הרב להאשה אם רצונה לקבל הגט ואומרת הן:

ד ולוקחין מיד השליח את ההרשאה וקורין אותה אם היא כתקונה ואם היא מקויימת כראוי וטוב שיבודו אף חתימת אחד מהדיינים ובדיעבד אינו מעכב כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב ופשיטא דכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ דא"צ כלל להרשאה והיא אך להעדפה בעלמא:

ה אחר שקראו ההרשאה שואלין להשליח אם היה הבעל בריא בעת נתינת הגט לידו או אולי שמע השליח שמת הבעל או אולי שמע שביטל הגט או השליחות והוא משיב — בריא היה ולא שמעתי מביטולו כלום — ושואלין גם לאשה אלו שמעה היא שמת או מאיזה ביטול — ומשיבה ג"כ — לא שמעתי כלום ואח"כ חוזרין ושואלין לשליח אולי הוא עצמו בטל שליחותו או עשה שליח אחר במקומו או הוא אנוס על השליחות — ומשיב — לא בטלתי שליחותי ולא עשיתי שליח אחר במקומי ואינני אנוס בהשליחות — וגם שואלין אותו אולי מסר מודעא על השליחות — ואומר — לאו:

ו ולוקח הרב הגט מידו וקורא אותו עם עידי המסירה ואחרי קריאתו שואל הרב להשליח אם ראה שנתן הבעל הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ליד הסופר — הן — אם שמעת שצוה הבעל להסופר לכתוב לשמו ולשמה ולש"ג וכן להעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם שמעת שהסופר כתבו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם שמעת שהעדים חתמו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם עמדת בעת שכתב הסופר שמו ושמה והזמן ואם עמדת בעת חתימות העדים — הן — ראית שהעדים היו ביחד וחתמו זה בפני זה — הן — ואם היה הגט יבש כשמסרו לך הבעל — הן — מכיר אתה את הגט שזהו הגט שנתן לך הבעל — מכירו אני אותו היטב — יש לך סימנים בו — הן — אמור לנו הסימנים ומשיב השליח יש לי בו סימן מובהק פלוני אי שני סימנים או יותר הכל כפי מה שעשה ורואין הב"ד שכן הוא:

ז ומיד כופלין הגט והשליח והאשה עומדים לפני הרב פני השליח אל פני האשה ועידי מסירה עומדים מצדם ומצוה הרב להאשה שתסיר הטבעות מידיה וכל דבר החוצץ ומודיעה שכאשר תקבל גט זה תהיה מופרדת מבעלה ומצוה לה לקרב ידיה אחת אל אחת מלמטה דבוקים ומלמעלה מופרדים והשליח מחזיק הגט למעלה מידיה — ואומר לה — (בלה"ק ומפרש דבריו בלשון לע"ז):

ח הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פלוני בן פלוני והרי את מגורשת בו ממנו (ידחוק אות הנון) ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם ותיכף ומיד נותן הגט לידה והיא נוטלתו בידיה ומגביהתו למעלה ומטמנת אותו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית

הגה

הנה והנה לא פחות מד׳ אמות וחוזרת ונותנת את הגט להרב והרב עם העדים קוראין אותו ושואל להשליח קצת מן השאלות הנזכרות ואין זה לעיכובא וקורע הגט שתי וערב ומודיעין תקנת ר״ת שלא יוציאו לעז ומודיע להאשה שלא תנשא עד צ״ב יום ושלא תנשא לכהן :

סליק

ט אפילו בגט ארוסה יאמר לה השליח זה גיטך ששלח לך בעלך וכן כותבין בהרשאה שם בעל דגם ארוס נקרא בעל אך בשאלות ששואל הרב לה. ל ח מזכיר שם ארוס כגון ששואל אם זהו הגט ששלח פלוני הארוס וביוצא בזה כדי לברר בבירור היותר אפשר ומדינא אין קפידא בזה :

י בגט של רשע גמור שיש לחושדו שלא ישגיח על מה שנשבע שלא יבטל הגט או השליחות המציאו רבותינו הקדמונים תקנה טובה שמתחלה ימסור להשליח בתורת שליחות קבלה ואף שהאשה לא עשאתו שליח לקבלה אנן סהדי דזכות הוא לה ואח״כ ימסור לו הגט בתורת שליחות הולכה דאז אפילו אם ח״ו יבטלנו נסמוך בשעת הדחק שכבר נתגרשה בקבלתו ובארנו זה בסי׳ קמ״א סעיף קנ״ז ע״ש :

יא ודע דבשליחות קבלה אין אנו נוהגין האידנא אך בשעת הדחק עושין שליח לקבלה ואינו מבואר בש״ע הסדר בזה ואנחנו בארנו כל הסדר בזה בסייעתא דשמיא בסי׳ קמ״א מן סעיף פ״ה עד סעיף צ״א וקצת מזה בסי׳ ק״מ סעיף ד׳ ע״ש ולכן במקום שההכרח לעשות שליח לקבלה יעשו כמו שבארנו שם בס״ד :

סדר גט הנשלח ע״י בי דואר (פאסט)

א כבר הארכנו בסי׳ קמ״א מן סעיף נ׳ עד סעיף ס״ה דהיתר גמור הוא לשלוח הגט ע״י הבי דואר וזה נהגו גם בדור שלפנינו מפני שישראל מפוזרים ומפורדים מקצה העולם ועד קצהו ואין ביכולת לשלוח שליח לאפסי ארץ ולכן התירו גדולי הדור בדור שלפני ומנינו ועוד בארנו שם סעיף ס״ג שיש מי שרצה להנהיג שהבעל יעשה פה שליח ככל השלוחים ואותו השליח ימנה שליח שבמקום האשה שלא בפניו וכתבנו שם בסעיף פ״ד שחלילה לעשות כן ולענ״ד איסור גמור יש בדבר והארכנו שם בטעמו של דבר ולכן נבאר הסדר בזה בס״ד :

ב מתחלה יהיה חלוף מכתב בין הרב שבמקום האיש ובין הרב שבמקום האשה ויהיה תועלת שהרב שבמקום האשה יכיר חת״י הרב שבמקום האיש ותהיה ההרשאה מקויימת כדין בהכרת החתימות והרב שבמקום האיש כשיכתוב להרב שבמקום האשה שהבעל מתרצה בגט וישיב לו הרב שבמקום האשה שהאשה מתרצית ג״כ בקבלת גט יכתוב לו שם האיש שבמקומו שאותו האיש מתרצה להיות שלוחו להולכה למסור גט לאשתו ויכתוב לו שם האיש ושם אביו במשפט כתיבתו :

ג והרב כשמסדר לו הגט יעמיד ד׳ עדים שנים לגט ושנים להרשאה וקודם סידור הגט יאמר הבעל בפני העדים הנני ממנה את פב״פ שבמקום פלוני לשליח שימסור גט לאשתי פב״פ בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו׳ כפי הנוסח שנתבאר בגט ע״י שליח ונשבע ג״כ שלא יבטל את הגט ואת השליחות :

ד ואח״כ מסדר הרב את הגט ככל הגיטין ואחרי גמרו אומר הבעל הנני ממנה את פב״פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב״פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו׳ ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי פב״פ או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ואוחז הגט בידו בשעה שאומר כן — ואח״כ כותבין ההרשאה בנוסח זה ואין כותבין ההרשאה מקודם הגמר כמ״ש בגט הקודם :

ה בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלוגית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מינה פלוני בן פלוני לשליח את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני למסור גט זה לאשתו פב״פ וכך אמר בפנינו הבעל פב״פ הנני ממנה את פב״פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב״פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו׳ ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב״פ שממקום פלוני שליח למסור אותו להאשה הנ״ל נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו׳ בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתומים בו פב״פ ופב״פ ובפנינו ביטל וכו׳ וכו׳ כפי נוסח ההרשאה המבוארת למעלה עם הקיום ב״ד כנ״ל :

ו ואח״כ ישימו הגט וההרשאה סגור בארגז וישימו סימנים בהגט ומהראוי שהבעל בעצמו יניחם על הבי דואר ולהודיע להרב שבמקום האשה במכתב מיוחד איך ששלחו גט הזה ומהראוי שישלחו על שם השליח שעשה ויודיעו להרב שבמקום האשה החתימות שהניחו על הארגז ויראו זה לסימן אף שאין צורך בזה מ״מ להעדפא בעלמא טוב הדבר :

ז וכשמקבל השליח שבמקום האשה את הגט יבא להרב דשם עם האשה וישאול הרב ממנו מה רצונך ומשיב פב״פ שממקום פלוני מינה אותי לשליח שלא

בפני למסור גט זה לאשתו פב"פ והיא האשה הנצבת בזה לפניכם וזהו הגט וההרשאה והרב יושב עם עוד שנים ולבד זה עומדים שני עדים שיהיו עידי מסירה כמ"ש :

ח ולוקח הרב מידו את ההרשאה וקורא אותה עם העדים ויראו להכיר החתימות מהב"ד שקיימו ההרשאה ולכל הפחות להכיר חתימה אחת ובזה ההכרח להכיר הקיום כיון שהשליח אינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ הרי צריך קיום הרשאה מדינא ועמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב :

ט אח"כ לוקח הרב את הגט וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואל להשליח ולהאשה אולי שמעו שמת הבעל ואולי שמעו שביטל הגט או השליחות והם משיבים — לאו — ויותר אין לשאול מהשליח הזה כיון שלא היה בעת כתיבת הגט ואח"כ שואל הרב להאשה אם מקבלת הגט ברצונה — ומשיבה — הן — :

י ואז עומדים השליח והאשה אצל הרב פני השליח נגד פני האשה והעידי מסירה מצדם ולוקח השליח הגט בידו והיא מקרבת ידיה זל"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט למעלה מידיה :

יא ואומר לה — הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ואותי מינה לשליח במקומו למסור לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ילגוש הטן) והרי את מותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ומפרש הדברים בלשון לעז והרב מסביר לה הענין :

יב והיא נוטלת את הגט ומגביהתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת הנה והנה לא פחות מד"א ומוסרת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומזהירה שלא תנשא קודם צ"ב יום ושאסורה לכהן ופוטרה לשלום : סליק

סדר שליח כשעושה שליח שני

א יושב הרב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים ובאים שני השלוחים ושואל הרב מה חפציכם ואומר הראשון — אני פב"פ שליח מפב"פ ליתן גט לאשתו פב"פ ורשות בידי למנות שליח אחר במקומי אפילו בלא אונס כאשר תראו בההרשאה ורצוני לעשות שליח במקומי את פב"פ והוא העומד לפניכם — שואל הרב להשני אתה פב"פ תרצה להיות שליח להביא גט ליד האשה פב"פ — ואומר הן — :

ב ואח"כ לוקחים ההרשאה ומעיינים בה אם נכתבה כראוי ואם היא מקויימת ואם ניכר להם חת"י הדיינים מהקיום וגם אם אינו ניכר להם כשר בשעת הדחק כמ"ש בס"ס קמ"ב ע"ש — ואח"כ קורים את הגט ומעיינים אם נכתב בהלכתו וקורא הרב עם העדים — :

ג ישאל הרב להשליח הראשון אם לא קבע לו הבעל זמן או אם לא שמע שמא ביטל הבעל את הגט או השליחות או שמא מת הבעל — לא — אולי אתה בעצמך בטלת שליחותך או אולי מסרת מודעא על השליחות או אולי באונס אתה שליח — לא — שואל הרב להשני אולי שמעת אתה שמת הבעל או שביטל הגט או השליחות או אנוס אתה על השליחות — לא — :

ד שואל הרב להראשון ראית שנתן הבעל להסופר נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה — הן — שמעת שצוה אותו לכתוב גט לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת שצוה לעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת מהסופר ומהעדים שכתבו וחתמו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדת בעת שכתב הסופר שם האיש והאשה והזמן — הן — עמדת בעת שחתמו העדים מראשית עד אחרית — הן — זהו הגט שנתן לךהבעל — הן — מכיר אתה אותו — הן — יש לך בו סימנים — הן — אמור הסימנים — כך וכך הם — חתמו העדים זה בפני זה — הן — :

ה וכופלין את הגט ועומדים שני השלוחים אצל הרב פנים אל פנים ושני העדים מצדם והשליח הראשון תופס את הגט למעלה מידיו של השליח השני והשני מקרב ידיו זה אל זה למטה סתום ולמעלה פתוח והשליח הראשון אומר לו :

ו אתה פב"פ הבעל פב"פ מינה אותי להיות שליח להוליך גט לאשתו פב"פ ונתן לי רשות לעשות שליח בחריקאי ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס כמבואר בההרשאה וע"פ הכח הזה אני ממנה אותך בפני ב"ד ובפני עדים אלו שתוליך גט זה לאשתו פב"פ ותתן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי וביכולתך לעשות שליח במקומך ושליח שליח עד תשעים ותשע שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם — ותיכף מוסר הגט להשני והשני מקבלו — ומוסרו להרב וחוזר וקורא אותו עם העדים וכופלין ומוסרו להשני וכותבין הרשאה וזהו נוסחתה :

במותב תלתא בי דינא כחדא הוינא בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאה עולם למנין שאנו מנין בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה מקויימת שעשאו הבעל הנזכר שליח להוליך גט זה לאשתו הנזכרת ונכתב בההרשאה שנותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס וע"ת

בח

כח זה מינו בפנינו את פב"פ **להיות** שליח במקומו ובפנינו מסר לו הגט וכך **אמר** בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לאשה פלונית **בת** פלוני אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי ורשות בידך לעשות שליח במקומך ושליח שליח אפילו עד צ"ם שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפ"נ ובפ"נ וגם זה שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת וכו' (כמו שנכתב בהגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים נאום פב"פ דיין ונאום פב"פ דיין ונאום פב"פ דיין — ומוסרין את הגט וההרשאה ליד השני והולך לו ונפטרין בשלום :

ז וזה השליח השני בבואו למקום האשה הולך עמה להרב והרב יושב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים להיות ע"מ ושואל הרב מה חפצך ומשיב אני פב"פ שליח שלוחו של פב"פ ששלח גט זה ע"י שלוחו פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשאני לשליח במקומו למסור גט להאשה פב"פ והיא האשה הנצבת עמכם בזה והא לכם ההרשאה מהב"ד לראיה על כל דבריי שעשאני שליח בב"ד :

ח ולוקח הרב ממנו את ההרשאה וקורא אותה לראות שנכתבה כהלכתה ושואל את השליח אולי שמע שמת הבעל או שביטל שליחותו או את הגט ומשיב לא שמעתי כלום וחוזר ושואל את האשה ומשיבה ג"כ לא שמעתי כלום ושואל את האשה אם רצונה לקבל הגט ומשיבה — הן — ולוקח הגט מידו וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואלו אולי הוא עצמו בימל שליחותו או אולי אנוס הוא על השליחות ואומר — לא — ועומדים השליח והאשה פא"פ סמוך להרב והעדים בצדם והאשה מקרבת ידיה זל"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט בידו למעלה מידיה ואומר לה בנוסח זה :

ט הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ושלחו ע"י פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשה אותי לשליח בב"ד ולכן הנני מוסר לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ידקוק הגון) ומותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ונותן הגט בידה ומגביהתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מד"א ונותנת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומודיעה שלא תנשא עד צ"ב יום ושאסורה לכהן לעולם ופוטרן לשלום (וע' בסי' י"ג דיש להזהיר במנות הב' חדשים משעת נתינה) :

י וכששליח שני עושה שליח שלישי מובן הדבר שג"כ עושה כמו שנתבאר ועושה אותו בב"ד ומספר הדברים כמו שהם והב"ד שואלים לו רק אם לא שמע שמת הבעל ואם לא בימל ואם הוא עצמו לא בימל שליחותו ואם אינו אנוס על השליחות אבל עניין כתיבתו א"א לשאול ממנו שהרי הוא שליח שני ולא היה בשעת כתיבת הגט — וכותבין לו הרשאה בנוסח זה — במותב תלתא ב"ד כחדא הוינא בכך בשבת וכו' וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה כד"ת שנתמנה שליח בפני ב"ד להוליך גט לפלונית בת פלוני אשת פב"פ ומבואר בההרשאה שרשות בידו לעשות שליח במקומו ולכן זה השליח השני מינה בפנינו ב"ד ח"מ את פב"פ לשליח ובפנינו מסר לו הגט להוליכו להאשה הנזכרת למעלה וכך אמר בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לפב"פ אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי ויש לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד תשעים ושמנה שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה מידך לידה או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה בכל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא בכך בשבת וכו' (כפי הכתוב בגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים — פב"פ דיין — פב"פ דיין — פב"פ דיין — :

יא והנתינה ליד השליח השלישי והנתינה מיד השליח השלישי ליד האשה הכל כמו שנתבאר בשליח השני כמובן וכן שלישי כשעושה רביעי ועוד ועוד עד מאה :

יב כבר נתבאר בסי' קמ"א שכשהאיש והאשה שניהם בעיר טוב שלא לעשות הגט ע"י שליח להולכה כדי שלא יאמר הבעל לפקדון נתתיו ביד היאליח ולא לגירושין ולכן כשיש הרשאה מותר גם כששניהם בעיר אחת שהרי לא יכול הבעל לומר לפקדון נתתיו דההרשאה מוכחת שניתן לגרושין :

יג אם הבעל והאשה שניהם לפנינו אלא שהבעל נחפז ללכת מכאן ואינו יכול להמתין עד שיכתובו הגט ג"כ רשאי לעשות ואחרי שאומר שנותן הגט ברצון ומבטל מודעות נוטל הנייר והדיו והקולמס וכלי הכתיבה מהסופר שנתן לו במתנה ואומר לו בפני עדים אתה פב"פ כתוב לי גט לשמי פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ וכתוב אותו לשמי ולשמה ולש"ג ואתם עדים פב"פ ופב"פ תחתומו על הגט הזה נ"כ כמו להסופר כאמור למעלה — ויהיה עוד איש לשליח ויאמר לו הנני ממנה אותך פב"פ לשליח הולכה להוליך

להוליך גט זה לאשתי פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' כפי נוסח ההרשאה וממילא שצריך עוד שני עדים להרשאה כדין גט ע"י שליח ומובן ממילא שאין כותבין בגט כזה אצל הבעל העומד במקום פלוני שהרי הולך מכאן וכן אצל האשה לא יכתובו העומדת וכו' כיון שנותן לו רשות ליתן לה בכל מקום שימצאנה ואולי תלך מכאן לעת כתיבת הגט ואינם מוכרחים לכתוב הגט תיכף ויכולים לכתוב למחר או מתי שירצו ויכתובו הזמן של יום הכתיבה ולא יום האמירה וע' בש"ע בסה"ג סעי' ל' (וכפ"ת סקי"ס) וכבר נתבאר שיכול למנות שליח גם שלא בפניו ויאמר הנני ממנה את פב"פ לשליח להוליך גט לאשתי פב"פ וכו' וכן כבר נתבאר שאם בהכרח להזכיר איזו תנאי לא יזכירנו חלילה לא בשעת הכתיבה ולא להשליח אלא יבקשנו להשליח מקודם שכאשר יצטרך ליתן לה הגט יקבל ממנה כך וכך ויאמר לו מפורש לא שאני מטיל תנאי ומפורש אני אומר שהגט אני נותן בלי שום תנאי אלא רק אני מגלה רצוני בזה ומסתמא תראה לעשות לי רצוני ועמ"ש לעיל סי' קמ"ז ומהראוי להתרחק א"ע גם מזה

וכזה נגמר כל סדרי הגט בסייעתא דשמיא:

סליק

ספר

ערוך השלחן

על הלכות מיאון ויבום וחליצה
וסדר החליצה וסוטה ואונס ומפתה ומוציא ש"ר.
עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים.

ממני
יחיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאוואהרדק
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על א"ח ויו"ד וח"מ וס' אור לישרים על ספר הישר
לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י
בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין
משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם היה ראב"ד
ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד, תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.

שנת תרס"ו לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ
т. е. **ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ**
о разводы
Часть II-й
Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА
Подъ наблюденіемъ и корректура І. ЛЕВЪ, книгопродавецъ въ Варшавѣ.
ПЕТРОКОВЪ въ Типографіи М. Цедербама 1905 г.

Доззволено Цензурою
Варшава, 23 Апрел 1904 года

סימן קנ"ה דיני מיאון בקטנה. ובו מ"ט סעיפים:

א דבר ידוע שהקטנה היא ברשות האב וכשקבל קדושיה הויין קדושי תורה כדכתיב את בתי נתתי לאיש וכשאין לה אב אין לה קדושין עד שתגדיל אך רבנן תקנו נשואין לקטנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר בזנות מוטב יותר שיהיה לה בעל ותהיה משומרת (יבמות קי"ב:) ולכן אע"ג דחכמים הקפידו באב שלא יקדש את בתו הקטנה לכתחלה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה (קדושין מ"א.) מ"מ ביתומה שאין לה אב ואין מי שישמרנה מוטב יותר לקדשה כמ"ש ועוד דאינו דומה לקדושי תורה שצריכה גט ואולי ממאסת בו והוא לא ירצה לגרשה משא"כ בקדושי דרבנן שא"צ גט ותוכל לצאת במיאון כמו שיתבאר לא חששו חכמים בזה דממ"נ אם תמאסנו תמאן ותצא (מדינה דמלכותא אין להשיא את הקטנה):

ב ולפעמים יש דאפילו יש לה אב יש לה דין יתומה כגון קטנה שאביה השיאה ונתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה בקטנותה שוב אין להאב רשות עליה ונקראת יתומה בחיי האב דכשם שבגרות מוציא מרשות אב כמו כן נשואין וכך שנינו במשנה (כתובות מ"ג:) משהשיאה אין לאביה רשות בה וביכולתה להתקדש ולהנשא בנשואין דרבנן ותצא במיאון ואין לשאול לפי טעם הראשון שבסעיף הקודם למה תקנו לה רבנן נשואין הא יש לה אב שישמרנה די"ל מפני שיצאה מרשותו אינו שומרה עוד ועוד דכיון דליתומות היה ההכרח לתקן נשואין בהכרח שגם היא בכלל כיון שדינה כיתומה ולטעם השני שבארנו הדבר פשוט:

ג וע"י מי תנשא הקטנה נראה מדברי הש"ס והראשונים דדוקא כשנשאת ע"י אמה או אחיה או ע"י ב"ד שראו טובתה ושמירתה בזה אבל אם נשאת ע"י עצמה אינו כלום וגם מיאון אינה צריכה ואינו אלא כפיתוי בעלמא ופיתוי קטנה אונס הוא (ב"ש סק"ה) אבל מלשון הרמב"ם פ"ד מאישות דין ז' מהבאר דאפילו כשנשאת בעצמה הוי נשואין וצריכה מיאון ועוד יתבאר בזה בס"ד ובירושלמי יבמות (פי"ג ה"ב) משמע להדיא כהרמב"ם דאיתא שם מעשה בר"א שהיה לו בת אחותו קטנה ואמר לה לכי הנשאי ואמרה לו הנני שפחה לרחוץ רגלי עבדי אדוני יכנסה ע"ש הרי שנשאה ע"פ עצמה בלבד ואע"ג דבמשנה שם (ק"ז:) שנינו איזו היא קטנה שצריכה למאן כל שהשיאוה אמה ואחיה לדעתה השיאוה שלא לדעתה א"צ למאן ע"ש אין הכוונה דבלא אמה ואחיה א"צ מיאון אלא רבותא קמ"ל דאפילו השיאוה אמה ואחיה א"צ מיאון אם היה שלא לדעתה ובסעיף ט' יתבאר עוד בזה בס"ד:

ד ודווקא כשהשיאוה לדעתה אבל שלא לדעתה אינו כלום כמ"ש ואיתא בירושלמי שם דלדעתה מקרי כשעשו לה מלבושים ותכשיטין והזכירו לה בעל אבל לא הזכירו לה בעל אינו כלום והוי שלא מדעתה ויש להסתפק בהזכירו לה בעל ולא עשו לה מלבושים ותכשיטים אם הוה זה מדעתה אם לאו ונראה דהוה מדעתה וזה שנקיט מלבושים ותכשיטים אורחא דמילתא היא דבלא זה מסתמא לא היתה מתרצית אבל כשנתרצית לא איכפת לנו וכן משמע מסתימות לשונות הפוסקים:

ה בש"ס מבואר דבין ארוסה ובין נשואה צריכה מיאון וי"א דארוסה א"צ מיאון אלא כשהיא בעצמה קבלה הקדושין אבל אם אמה ואחיה קבלו הקדושין א"צ מיאון דאין שליחות לקטן (נמק"י יבמות פי"ג בשם רמב"ן) ויש חולקין בזה (יש"ש שם) וכן משמע מלשון הרמב"ם והטור ולפ"ז ביתומה בחיי האב שכתבנו אם האב קבל הקדושין מדעתה ג"כ צריכה מיאון דאין האב גרוע מאמה ואחיה (ב"ש סק"א) ואע"ג דאין שליחות לקטן מ"מ כמו שרבנן תקנו לה נשואים וקדושין כמו כן תקנו לה שליחות:

ו ועד כמה היא ממאנת עד שתגדיל כמו שיתבאר ומאימתי היא ממאנת שנו חכמים במשנה (ק"ז:) כל קטנה שאינה יודעת לשמור קדושיה אינה צריכה למאן וכן איפסקא הלכתא בגמ' שם וכמה הוא השיעור הזה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מאישות דין ח' דזהו מבת שש עד עשר דאז בודקין ומבחינים את דעתה אם מברת ומבחנת עסקי הנשואין והקדושין צריכה למאן ואם לאו א"צ מיאון וביותר מעשר אף שהיא סכלה ביותר צריכה מיאון ופחות משש אף שהיא פקחית ביותר א"צ מיאון ע"ש וס"ל דשיעורא דמשנה הוא רק משש עד עשר לא פחות ולא יותר ואע"ג דפשט המשנה נראית שאין שיעור לדבר בשנותיה מ"מ כיון שבגיטין (ס"ה.) איתא דשיעורא דקטנה למיאון הוא כשיעורא דפעוטות שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין ובשיעורא דפעוטות אמרו שם (נ"ט.) שזהו משש עד עשר לפיכך פירש דמאמר המשנה הוי ג"כ בשיעור זה:

ז ויש בזה שאלה והא הרמב"ם בעצמו פסק בפכ"ט ממכירה לענין מקח וממכר של קטן במטלטלין דצריך בדיקה מבן ו' עד שיגדיל אף ביותר מעשר שנים ומ"ש הכא דביותר מעשר בכל ענין צריכה מיאון (לח"מ) והתשובה בזה דודאי הידיעות לא דמי זל"ז דבמיאון אינה צריכה רק להבין ענ[ין] הקדושין אבל במקח וממכר הידיעה היא לדעת דרכי המסחור ובגיטין שם לא אמרו דאחר עשר א"צ בדיקה אלא דבשם אמרו שיש מיני קטנים שיש להם הרגשות המסחור מבן שש ויש שאין להם שום הרגשה עד עשר ומשם ואילך יש שהרגשתן קלה ואין ביכולת לסמוך על מקחן וממכרן ויש שהרגשתן כראוי וביכולת לסמוך עליהן וכיון שמבן עשר כל אחד יש לו קצת הרגשה במסחור ממילא שלענין קדושין ונשואין דיו ההרגשה

לענין מיאון ובאמת יש מהפוסקים דס"ל גם בשם דאחר עשר א"צ בדיקה כמ"ש הטור בח"מ סי' רל"ה בשם הרמ"ה ע"ש :

ח אבל הטור בסי' מ"ג יש לו דעת אחרת בזה דאפי' פחותה מבת שש אם נותנין לה אגוז נוטלתו וצרור זורקתו צריכה מיאון דכשהגיעה למדה זו יודעת לשמור קדושיה וכן הוא דעת רש"י ותוס' והרא"ש שם בגיטין לפי גירסתם שם וס"ל שאינה צריכה לשמור הקדושין רק בשמירת האגוז והתמרה וכיוצא בהם אבל הרמב"ם ס"ל דאין השמירה כשמירת האגוז והתמרה אלא כשמירת הקדושין שתדע שהם קדושין ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו רק דעת הרמב"ם ז"ל ולעיל בסי' קמ"א הביאו דעת הטור ולכן נראה שסמכו על מ"ש שם ודע דכל שא"צ מיאון הולכת לבית אמה כאלו לא נתקדשה מעולם ואינה צריכה לדבר כלום וכן תדע דמ"ש הרמב"ם דמבת י' אף שהיא סכלה ביותר צריכה מיאון אין הכוונה שהיא כשוטה דשוטה אפילו גדולה לא תקנו לה נשואין וקדושין אלא הכוונה דאינה חריפה בדעת (כ"ש סק"ד) :

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' די"א דכל זה הוא כשנשאת לדעת אחיה ואמה אבל אם נשאת שלא לדעתן א"צ למאן וי"א דאם הגיעה לפעוטות צריכה למאן עכ"ל ביאור הדברים דכבר כתבנו בסעיף ג' דמלשון הש"ס במשנה דיבמות ומלשון הפוסקים משמע דכשנתקדשה בעצמה שלא לדעת אחיה או אמה אינו כלום וא"צ מיאון וזהו דעת דיעה ראשונה ושם בארנו דמלשון הרמב"ם משמע להדיא דא"צ דעת אמה ואחיה וכן משמע להדיא בירושלמי ולזה סוברת דיעה השנייה דשניהם אמת דבשיעורא דמשנה דיבמות ביודעת לשמור קדושיה שהוא קודם זמן הפעוטות ששומרת הקדושין כשמירת אגוז ותמרה והיא קטנה מאוד בזה צריך דעת אמה ואחיה אבל בשיעורא דפעוטות שהוא שיעור הרמב"ם צריכה למאן גם בלא דעתם (ושיעורא דגיטין אינו שיעורא דמשנה דיבמות) :

י איזהו מיאון כל שתאמר אי אפשי בפלוני בעלי או אי אפשי בקדושין שקדשוני אמי ואחי ואומרת זאת בפני שנים דיו ויוצאה בלא גט ולא עוד אלא אפילו יושבת באפריון ונושאין אותה לחופה לבית בעלה ואומרת אי אפשי בו בבעלי הוה מיאון אע"פ שאינה הולכת בחזרה לבית אמה (כ"מ מרש"י ק"ח.) ולא עוד אלא אפילו היא בבית בעלה לאחר הנשואין ובאו אורחים להבעל והיא עומדת ומשקה עליהם ואומרת לפניהם אי אפשי בפלוני בעלי ה"ז מיאון (גמ') אף שהאורחים אינם לא ב"ד ולא עדים ולא יודיעו זאת (רש"י) וגם היא עדיין בביתו יוצאה ממנו בלא גט ולא עוד אלא אפילו שלחה בעלה להביא דבר מהחנוני ואמרה שם לפני שנים אי אפשי בבעלי הוה מיאון אף שי"ל שמפני הכעס שהטריחה אומרת כן ולא עוד אלא אפילו לא אמרה מפורש אי אפשי בו אלא שמרדה בבעלה והלך הבעל אחריה ואמרו לה ראי שבעליך הולך ואומרת יהי הבעל שלך ג"כ הוה מיאון וכן אפילו לא אמרה כלום אלא הלכה מבעלה ונתקדשה לאחר כשהיא קטנה הן הן מיאוניה אפילו היתה נשואה לו (גמ') אבל בהליכה מבעלה בלא אמירת אי אפשי בו ובלא קבלת קדושין מאחר אין זה מיאון :

יא ויש להסתפק אם אחר המיאון נשארה בביתו ובא עליה אם נתבטל המיאון אם לאו ונראה דלא נתבטל דכיון שמיאנה אינה אלא כמפותה בעלמא ופיתוי קטנה אונס הוא ואפילו להרמב"ם דלא ס"ל פיתוי קטנה אונס הוא מ"מ גם קדושין אין כאן אלא כזנות בעלמא ובוודאי שאסור הוא לבא עליה אחרי מיאונה דקודם מיאון אין זה כזנות כיון שנשאה בתקנת חכמים אבל אחר המיאון הוה כזנות בעלמא :

יב ממאנת בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובפני כמה ממאנת אע"ג דתנן ריש סנהדרין דמיאונין בשלשה מ"מ קיי"ל ביבמות (ק"ז :) דדי בשנים כלומר דעיקר מיאון די אפילו באחד אלא דצריך שני עדים שיעידו על המיאון (כ"ש סק"ה) וממאנת אפילו שלא בפני הבעל ושלא בפני ב"ד ויש מי שאומר דזהו בדיעבד אבל לכתחלה בעינן ג' כמשנה דשם (תוס' בסס ר"ח) ואם נשאת לאחר או נתקדשה בקטנותה בפרהסיא א"צ ג' אך אם היה בצינעא צריך ג' לכתחלה (כ"ש סק"ט) דאין הטעם שצריך ג' לכתחלה כדי שיהא ב"ד אלא כדי שיהא פירסום ופירסום אינו אלא בפני שלשה כדמוכח בש"ס גבי מחאה (כ"ב ל"ט :) ודע דהסמ"ג בה' מיאון הביא בשם הלכות גדולות דדווקא בשלשה ולפנינו בבה"ג אין הגירסא כן בה' מיאון ע"ש אך בסוף הל' גיטין בבה"ג נראה כגירסת הסמ"ג שכתב שם לענין שטר מיאון איך פלונית אתא לקדמנא לבי דינא ע"ש והפוסקים לא הביאו דעתו כלל וצ"ע :

יג מיאנה בבעל ונשאת לאחר יכולה למאן גם בו וכן לשלישי ולרביעי כל זמן שהיא קטנה וכן אם מת בעלה ונשארה זקוקה ליבם יכולה ג"כ למאן ונסתלקה ממנה זיקת יבמין דהיא ממאנת בנשואיה הראשונים ועוקרתן ומ"מ בדבר אחד אינו דומה לסתם מיאון דהממאנת בבעלה מותרת אפילו לאביו אבל כשמיאנה ביבם אף שעוקרת נשואיה הראשונים מ"מ אסורה לאביו והטעם דבשעת נפילתה ליבום נראית ככלתו מפני שלא מיאנה בחיי הבעל וכן לענין צרת ערוה חולצת ולא מתייבמת כמו שיתבאר בסי' קע"ג מפני שבשעת נפילתה נראית הצרה כצרת ערוה כמ"ש שם ודווקא לאבי היבם אסורה אבל לשארי קרובי המת שהם ערוה עליה מותרת דכיון דאינו אלא מפני מראית העין לא שייך זה רק בהאב שנראית ככלתו ולא בשארי קרובים ויש אוסרים גם בשארי קרוביו

ואפילו

ואפילו לדיעה זו רק בקרובי המת אסורה ולא בקרובי היבם שמיאנה בו ואף גם לשארי אחין מותרת כשמיאנה בהיבם דרק בזה מיאנה ולא בהאחים האחרים ונראה דזהו רק כשאמרה לא בעינא ביבם זה אף שממילא היא עוקרת נשואים ראשונים מ"מ י"ל דלגביה עוקרת ולא לגבי שאר אחים אבל כשאמרה לא בעינא בבעלי המת אסורה לכל האחים לדעת היש אוסרים (נ"ל) דגם בלשון זה יכולה למאן (ערש"י יבמות י"ג ד"ה ותמאן):

יד אותם השנים שממאנת בפניהם צריכים לידע בבירור שהיא קטנה עדיין וכותבין לה גט מיאון וחותמין בו ונותנים לה ולא שחיבה ליתן לה אלא כדי שיהא לה לראיה שמיאנה שאינו כגט גירושין שתהא הכתיבה והנתינה מעכב ולפיכך א"צ כתיבה לשמה וא"צ למסור לידה כלל וא"צ שום דבר מדיני גט ואין כותבין בו טופסו של גט שלא יראה כגט גמור ואתי לחלופי בגט (טור) ואינו אלא כמעשה ב"ד בעלמא וכשטר ראיה בלבד וזהו נוסחו:

טו בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם מיאנה פלונית בת פלוני בפנינו ואמרה אמי או אחי הטעוני וקדשוני (ואם היא נשואה כותבין והשיאוני) (ולהפוסקים שגם בעצמה אם קידשה נפשה צריכה מיאון כותבין אני הטעיתי עצמי ונתקדשתי או נשאתי) לפלוני בן פלוני ואני קטנה והשתא גליתי דעתי קדמיכון דלא צבינא ביה ולא קאימנא עמיה והשתא נתבדקה פלונית ואתברר לנא די קטנה היא עדיין וכתבנא וחתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה בידה נאום פב"פ ונאום פב"פ וטוב שתקיים החתימות בב"ד דאולי לא יכירו חתימות העדים וכשידעו שהיתה נשואה או מקודשת לפלוני לא יתנו לה רשות להנשא:

טז ואלו שממאנת בפניהם צריכין שיכירו אותה ואת בעלה כדי שלא יהא איזה ערמה בדבר ואם לאו לא יזדקקו להמיאון וכיון שכן הוא לפיכך כל הרואין את המיאון יכולים לכתוב לה גט מיאון אע"פ שהם אין מכירין אותה מפני שוודאי אותם שמיאנה בפניהם הכירוה ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד אפילו אין מכירין את הבעל רק מכירין האשה די דאפילו אם אין זה בעלה הרי יכולה למאן שלא בפניו כמ"ש ועיקר הקפידא בהכרת האשה דשמא אחרת היא והסיתוה שתאמר ששמה הוא כן (רשב"א) ואע"ג דעדיין יש לחוש שמא יש באמת קטנה ששמה כשמה של זו ותאמר ששם בעלה כשם בעלה של זו כי רמאי אחד יפתנה שתאמר כן ואחר שתאמר שממאנת ותקבל השטר מיאון יקח הרמאי ממנה השטר וימסור להאחרת מ"מ חששא קלה היא ולא שכיח כל כך (ועב"י וב"ש סק"י ודו"ק):

יז והקשה רבינו הב"י בספרו בדק הבית ואיך כותבין אנשים אחרים שטר מיאון על סמך שאלו שמיאנה בפניהם מכירין אותה והא כבר נתבאר שהמיאון מועיל אפילו בפני אורחים שאין מכירין אותה בוודאי ועוד אטו כ"ע דינא גמירי שאין ממאנים בפניהם אא"כ מכירין אותה והרי המיאון בא שלא בהכנה שהקטנה באה וממאנת ונ"ל דוודאי כן הוא דאם האנשים הרואים המיאון ראו שנעשה המיאון בלא הכנה פשיטא שאין כותבין אא"כ מכירין וזה שאמרו חז"ל (ק"ו.) כותבין אע"פ שאין מכירין מיירי כשנעשה המיאון בהכנה ופשיטא שנעשה ע"י אנשים מומחים שבקיאים בדיני מיאון וכן משמע להדיא בגמרא שם דמיירי שנעשה ע"י ב"ד ע"ש (וכזה מתורץ ג"כ קושית הב"ש סוף סקי"א ע"ש ודו"ק):

יח שנו חכמים במשנה הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה (יבמות ק"ח.) מפני דהוה כמו שלא היה קדושין מעולם אבל אם הוציאה בגט אף שהגט הוא רק דרבנן מ"מ הוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו ופסלה מן הכהונה ואם נשאת לכהן יש להסתפק אם הבנים הם חללים מדרבנן אם לאו דאע"ג דמשמע שמדרבנן הם חללים כמו חליצה שאיסורה ג"כ מדרבנן ונתבאר בסי' ז' שהיא ובניה חללים מדרבנן מ"מ י"ל דלא דמי לחליצה דאסמכוה אקרא משא"כ גט קטנה עיקרו מדרבנן ודינה כשניות לעריות שנתבאר שם שאין הבנים חללים ע"ש וצ"ע לדינא וכן ממאנת א"צ להמתין ג' חדשים אחר המיאון ויוצאה בגט צריכה להמתין ואע"פ שקטנה אין יכולה להתעבר לא פלוג רבנן כמ"ש בסי' י"ג וכן ממאנת אין לה כתובה ויוצאה בגט יש לה כתובה ככל הנשים:

יט כשמיאנה בבעלה ונשאת לאחר ומיאנה גם בו מותרת לחזור להראשון אבל אם יצאה מהראשון בגט אסורה לחזור לו והטעם שיש לחוש כיון שהוא הוציאה בגט שמא אחר שתנשא לאחר יפייסנה עד שתמאן בהשני אבל כשיצאה במיאון לא חיישינן לזה דמסתמא כבר פייסה בהיותה עמו ולא נתפייסה (גמ') ולכן כל שיצאה מן הראשון בגט אפילו יצאה מהשני במיאון אסורה לחזור להראשון וכ"ש אם יצאה מהשני בגט או שמת דזהו להדיא כמחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר אבל כשיצאה מהראשון במיאון אף שיצאה מהשני בגט או שמת מותרת לחזור להראשון וכלל גדול הוא שכל שאסורה לחזור להראשון אסורה ג"כ לקרוביו כמו לאביו ולאחיו ואף שבהם אין חשש פיוס שכתבנו מ"מ גזרינן הם אטו הוא דאי לא הא לא קיימא הא וכל שמותרת לחזור לו פשיטא שמותרת לקרוביו כיון שנתבטלו הקדושין מעיקרו והוי כמו שלא נתקדשה מעולם:

כ ועוד אמרו חכמים (שם) שאם אפילו יצאה ממנו בגט אם אח"כ חזר ונשאה ויצאה ממנו במיאון מבטל המיאון את הגט הקודם וכשנשאת לאחר ומיאנה

או

או נתגרשה מותרת לחזור להראשון וכן להיפך אם בפעם ראשון יצאה במיאון ובפעם שני בגט הגט מבטל את המיאון וכן כשנשאת לכמה אנשים ויצאה מהם כמה פעמים בגט ובמיאון את שיצאה ממנו בגט לבסוף אסורה לחזור לו ואת שיצאה ממנו במיאון לבסוף מותרת לחזור לו וכן הדין לענין כהינה כמ"ש לעיל סי' ו' וע"ש שדעת הטור דלכהונה אפילו מיאון דחבריה מבטל גיטא דידיה:

כא הממאנת אין לה כתובה אבל תוספת יש לה דכתובה תקנתא דרבנן היא ולא תקנו לכשתצא מדעתה ע"פ מיאונה אבל התוספת הוא נתן לה מפני חבתה והרי ידע שביכולתה לצאת במיאון ובעודה תחתיו חייב לזונה ולפדותה ואוכל פירותיה אבל אם הלך למדה"י ולותה ואכלה או פדתה עצמה ועמדה ומיאנה אינו חייב לשלם אע"פ שאכל פירותיה ולא עוד אלא אפילו הפירות עדיין הם בעין שלקטן והכניסן לרשותו ועדיין לא אכלן אינו חייב להחזירן דכך היתה התקנה ונכסיה של צאן ברזל ושל מלוג אם הם בעין נוטלתן ואם נאבדו של צ"ב משלם ושל מלוג א"צ לשלם כן פסק רבינו הב"י בסעיף י' ודבריו תמוהין דבכתובות (ק"א.) איתא להדיא דכשנאבדו א"צ לשלם וכן פסק הרמב"ם בפכ"ד מאישות והטעם דשמא אם לא היתה ממאנת היתה מתה קודם והוא יירשנה ואם נאבדו בפשיעתו י"א ג"כ שהוא פטור (תוס') וי"א דבמלוג אם הוציא שלא כדין חייב לשלם (ר"ן שם) וכבר השיגוהו גדולי האחרונים (ב"ש סקי"ג והגר"א סקכ"ח ובטור יש ט"ס):

כב ועד מתי הבת ממאנת עד שתגדיל ותהיה בת י"ב שנה ויום אחד ואח"כ תביא שתי שערות ואם הביאה שערות קודם לכן אינם כלום ושומא בעלמא נינהו ואפילו הביאה השערות בתוך שנת הי"ב דלענין נדרים דינה אז כגדולה כשיודעת לשם מי נדרה כמ"ש ביו"ד סי' רל"ג ונקרא בלשון הש"ס (נדה מ"ה:) תוך זמן כלומר תוך זמן שבה נעשית גדולה כתום השנה ואיפסקא הלכתא בגמ' (שם מ"ו.) דלענין שתי שערות תוך הזמן כלפני הזמן ואינן אלא שומא בעלמא וצריכה להביא אחרות אחר י"ב שנה עוד איתא בגמרא (שם) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א"צ בדיקה חזקה שהביאה סימנין ומפרש הש"ס דחזקה זו הוי דווקא למיאון ולא לחליצה כלומר דחזקה זו היא רק לחומרא ולא לקולא ולכן אינה ממאנת כשהגיעה לי"ב שנה ויום אחד אע"פ שלא ידענו שהביאה סימנים אבל לחליצה דבעינן גדולה לא תחלוץ אא"כ ידענו בבירור שהביאה סימנים ולא סמכינן אחזקה זו ויתבאר בסי' קס"ט:

כג וזה שאמרנו שהשערות שבתוך הזמן אינן כלום דווקא כשידוע שהיו בתוך הזמן כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מאישות דין י"ט וז"ל בד"א כשנבדקו בתוך הזמן ונודע שהן שומא אבל אם לא נבדקו אלא לאחר זמן ונמצאו שם שתי שערות הרי הן בחזקת סימנים ואין אומרים שמא קודם זמן צמחו כדי שיהיו שומא עכ"ל ואפילו לקולא כמו לחליצה הולכין בזה ולא דמי לכשלא ראינו סימנים כלל דלא אמרינן חזקה שהביאה סימנים כמ"ש דהתם אין אנו רואים שהיא גדולה דגדלות אינו אלא בשני הדברים בשנים וסימנים וכיון שאין רואים סימנים אין אנו מוציאין אותה מחזקת קטנותה רק לחומרא ולא לקולא אבל כשאנו רואין סימנים הרי היא גדולה לפנינו ולמה נחוש שהיה לה סימנים אלו בקטנותה:

כד עוד איתא שם בגמ' (מ"ח:) דכל קטנות הנבדקות נבדקות ע"פ נשים ואמרו שם דר"א מסר הבדיקה לאשתו ור' ישמעאל מסר לאמו וז"ל הרמב"ם שם כשבודקין הבת בין בתוך הזמן שהוא כל שנת י"ב בין קודם זמן זה בין לאחר הזמן בודקין ע"פ נשים כשרות ונאמנות ואפילו אשה אחת בודקת ושומעין לה אם הביאה ואם לא הביאה עכ"ל ומבואר מדבריו שהנשים נאמנות בין להחמיר בין להקל ובאמת אין כאן סמיכה עליהן לקולא דקודם הזמן אף אם אומרות שמצאו שערות אינן כלום כמ"ש ולאחר הזמן כשאומרות שמצאו הרי יש לנו חזקה דרבא וב"כ הרי"ף ביבמות ספי"ג וז"ל הלכך כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים הלכה היא בין לחליצה בין למיאונין דסמכינן אחזקה דרבא עכ"ל וכ"כ הרא"ש בנדה שם וכן מבואר מלשון הטור והש"ע סעיף ט"ו ע"ש (ואע"ג דבנדה שם איתא דנאמנת להחמיר ולא להקל זהו לר"י ור"ש ולענין תוך הפרק ע"ש אבל לדידן הא קיי"ל דתוך הזמן כלפני הזמן וסוברים דתוך הזמן ותוך הפרק הדא מילתא היא ע"ש):

כה ואע"ג דלפעמים תצא קולא מבדיקתן כגון שבדקו תוך הזמן ואמרו שמצאו שתי שערות ואח"כ בדקו אחר הזמן ואמרו ג"כ שיותר משתי שערות אלו לא מצאו ונמצא דאנו מחזיקין אותה בקטנה ותמאן די"ל דעדיין אין כאן חששא דאורייתא דממ"נ אם בא עליה משגדלה הרי אינה ממאנת כמו שיתבאר לפנינו דחיישינן שמא נשרו הסימנין ואם לא בא עליה משגדלה הרי עדיין אין כאן קדושי תורה ואפילו אם נאמר שיש ספק קדושי תורה אף בלא בעל משגדלה (עב"ש סקל"ב) זהו הכל כשהוחזקה לגדולה ודאית אבל כאן הרי עדיין לא הוחזקה (והשגת הרמ"ך שהביא הכ"מ בהל' כ' אינו מובן כלל וכבר השיג עליו הלח"מ אך גם מה שטרח הלח"מ בדברי הרמב"ם לא ידעתי וביאור דבריו כדברי הרי"ף כמ"ש ודו"ק):

כו אמנם יש שיטה לראשונים דביום האחרון של שנת י"ב לנקבה ושנת י"ג לזכר יש פלוגתא בגמ' אי הוה כלאחר הזמן או כלפני הזמן וקיי"ל דהוה כלאחר הזמן (וזהו תוך הפרק לשיטת ר"ת בתוס' ורא"ש שם והלכה כר"י) ובזה קיי"ל דנאמנת האשה להחמיר ולא להקל כלומר דנאמנת לומר שהביאה שערות ולא תמאן או

לא

לא הביאה ולא תחלוץ ואין נאמנת לומר הביאה שתחלוץ או לא הביאה שתמאן וזהו הי"א שכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד וכוונתו אם נתברר כן ע"י אנשים ולא מיירי בשם לענין נאמנות הנשים וגם בסעיף ט"ו דשם מיירי בבדיקת נשים לא הזכיר זה משום דבלא זה אין לנו נ"מ בנאמנותם שהרי לשיטת הרי"ף והרמב"ם וכמה מראשונים אינו מועיל כלל השערות ביום זה ובלא זה הוה כלפני הזמן (שהרי הם מפרשים דתוך הפרק הוא תוך הזמן והרמ"א לא הביא י"א אלו רק לחוש לחומרא לדעת ר"ת ול"ע על הב"ש סק"כ שהקשה על הטור והרמ"א וברור הוא כמ"ש ודו"ק) :

כז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ד די"א דאם נראו בה שערות קודם י"ב שנה ועודם עליה אחר י"ב שנה אע"פ שלא הביאה שערות אחרות אחר י"ב שנה חשובה כגדולה למיאון ואעפ"כ השובה כקטנה לחליצה עכ"ל ובוודאי לענין בדיקת נשים יש מרבותינו שסוברים כן (רש"י ותוס' מ"ה: ד"ה בבלמא) ודלא כדעת הרמב"ם שבארנו בסעיף כ"ה דס"ל לרבותינו אלה דבכל שיש קולא ע"י בדיקתן אין נאמנות אבל על בדיקת אנשים אין סברא לומר כן וכ"כ האחרונים (ב"ש סקל"א והגר"א סקנ"ו) וגם רבינו הב"י כן דעתו וסמך על מ"ש אח"כ דהבדיקה היא ע"י נשים ולא הוצרך לבאר דבבדיקת אנשים אינו כן מפני שאין דרך אנשים לבדוק ימכוער הוא ועוד דלדינא אין נ"מ כלל בזה מפני שכתב בס"ס זה דהאידנא יש להחמיר שלא תמאן אחר י"ב שנה אף שלא נמצאו לה שערות כלל ע"ש וב"ש כשהיה לה שערות מקודם לכן וברור הוא שכן כוונתו ולחנם תמהו עליו גדולי האחרונים :

כח כתב רבינו הרמ"א (שם) ספק אם הגיעה לי"ב שנים או לא אזלינן לחומרא עכ"ל ופשוט הוא דהא הוה ספיקא דאורייתא ואפילו כשיש ס"ס כגון שיש ספק ג"כ אם נשרו הסימנים אם לאו דהוה ס"ס ספק אם הגיעה לשנותיה ואת"ל הגיעה שמא לא היו סימנים מ"מ חובך הרשב"א בתשו' (אה"ו) להחמיר ולא ביאר הטעם ונראה טעמו פשוט דזהו ס"ס משם אחד דהרי הוא חפק אחד ספק קטנה ספק גדולה (ב"ש סקכ"ג) ומ"מ נראה דזהו דווקא בשיש חששא דאורייתא כגון שבא עליה משעת הספק או אפילו לא בא עליה אלא שהקדושין היה בעת הספק אבל בלא זה הרי אפילו אם היא עתה גדולה אין כאן קדושין דאורייתא אם לא שנאמר דגם כשנתגדלה ולא בא עליה נעשה קדושי תורה ומדברי רבינו הב"י בסעי' כ"א לא משמע כן ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' ל"ב ע"ש :

כט וזה שנתבאר שיכולה למאן אחר י"ב שנה כשבדקוה אנשים ולא נמצאו בה שתי שערות בר"א כשלא בא עליה אחר שגדלה דאז אפילו אם ניחוש שמא נשרו השערות אין כאן קדושי תורה אבל אם בא עליה משגדלה דאז אם היו לה שערות ונשרו הרי היא א"א דאורייתא דבביאה שבא עליה משגדלה מתכוונים לשם קדושין ואין סומכין א"ע על קדושין הראשונים שלא היו רק קדושין דרבנן אינה יכולה למאן אף אם בדקו היטב ולא מצאו לה סימנים דחיישינן שמא נשרו הסימנים :

ל אם קידשה אחר אחר שבא עליה בגדלותה והיה לה אז שתי שערות א"צ גט מהשני ונראה אפילו רק נשים בדקוה ואמרו שיש לה שערות א"צ גט משני כיון שיש לה גם חזקה דרבא ואם אינו ידוע אם היו לה שערות בוודאי מספק צריכה גט מהשני ואם מיאנה בו אחר שהגדילה ונבעלה ונבדקה ולא היו לה שערות ונתקדשה לאחר צריכה גט משניהם ואסורה לחזור להראשון כדי שלא יאמרו שבנסה משנשאת לאחר אחר שנתגרשה ואם נשאת להאחר תצא מזה ומזה והולד ספק ממזר משניהם דמהשני הוי ממזר דשמא היתה גדולה אצל הראשון ומהראשון ג"כ הוי ממזר דשמא נתגדלה תחת השני ואם בעת שבא עליה בגדלותה אמר בפירוש שעל דעת קדושין הראשונים בועל הוה כלא בעלה (ב"ש סקל"א) ויש מגמגמין בזה (עמ"מ וכ"מ פ"ד מאישות הל' ז' ותשו' רד"ך בית כ"ד וגם מלשון הרמב"ם שם לא משמע כן וכן משמע מיבמות ק"ט: ע"ש ודו"ק) :

לא כתבו הטור והש"ע סעיף כ"א הביאה שתי שערות אחר י"ב שנה ולא בעל אח"כ הוה ספק קדושין ואם בא להוציאה צריכה גט מדרבנן ואם לא גירשה ועמדה ונתקדשה לאחר צריכה גט משניהם ואם ירצו מגרש ראשון ונושא שני אבל אם גירש השני לא יקיים הראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו אחר שנתארסה ואם בא עליה שני קודם שגירש ראשון תצא מזה ומזה ואין הולד מן השני ממזר ואם בא עליה ראשון קודם גירושי שני הולד ממזר עכ"ל הש"ע (עב"ש סקל"ב שתמה על הב"ח ואין כאן תימא שזהו דעת הרי"ף ודו"ק) :

לב מבואר מדבריהם דכל שלא בא עליה אחר שנתגדלה אין כאן חשש קדושי תורה וכן משמע בנדה (מ"ו.) דדווקא בבעל לאחר זמן איכא ספיקא דאורייתא וכשלא בעל ליכא ספיקא דאורייתא ע"ש אבל ביבמות (ק"ט:) יש בעיא בגמ' אי קדושי קטנה מיתלי תלי עד שתגדיל והקדושין גדלי בהדה ונגמרין אע"ג דלא בעיל ע"ש וכתב שם הרי"ף דהבעיא לא איפשטה אמנם מדברי הרי"ף עצמו שם מבואר דהבעיא לא הוה רק לענין קדושין דרבנן ע"ש ומהש"ס מוכח להדיא דהספק הוא לענין קדושי תורה ועל דברי הרי"ף כבר תמה בעל המאור ז"ל ובספר הגהות האריך הרמב"ן ז"ל לקיים דברי הרי"ף ז"ל ע"ש ומבואר שם מדבריו שיש מהגאונים שסברו בזה איסור תורה ע"ש וצ"ע (ואולי מפני שכל סוגיא זו הוא אליבא דר"ג ואנן קיי"ל כר"א

כר"א דמלמדין את הקטנה שתמאן בו כדאיתא בפ"ק דנדה ח'. ע"ש ודו"ק):

לג כתב הטור ואפילו לא בעל אחר שגדלה ונתקדשה שצריכה גט מהשני ואסורה לחזור לראשון אם הטפה אחר דרך אונס וקידשה בביאה א"צ גט משני ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ואמת שכן היא בגמ' שם (ק"י.) ואמרו שם דקנסוהו רבנן לפי שלא עשה כהוגן אפקעוהו לקדושין מיניה ולא מיבעיא דקדיש בכספא אלא אפילו קדיש בביאה שויוהו לבעילתו בעילת זנות וזה שכתב הטור וקידשה בביאה רבותא קאמר אפילו קידשה בביאה וכ"ש בכסף מיהו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו זה ואולי ס"ל דרק לחכמי הש"ס היה להם כח זה (עכ"י בכתב דלא ס"ל כאוקימתא זו וצ"ע ע"ש ודו"ק):

לד ובזה שנתבאר דאם בא עליה ראשון קודם גרושי שני הולד ממזר כתב הטור בשם הראב"ד ז"ל דאפילו בא עליה שני קודם גירושי ראשון מותרת מפני שאין בזה איסור חמור ואין לגזור בה משום אשה שהלך בעלה למדה"י דאין כאן לא איסור ערוה ולא איסור לאו מן התורה וכ"כ הרא"ש ז"ל והוסיף לומר דאע"ג דגם בפסולי דרבנן שנו חכמים דתצא מזה ומזה זהו במטבע שטבעו חכמים בגיטין והחמירו לכל מי שמשנה מטבע שלהם אבל באיסור בעלמא שאין תקנה לחכמים בדבר זה לא נוכל לגזור גזירות מדעתינו:

לה אמרו חז"ל (נדה נ"ב.) דהשתי שערות צריך שיהא בעיקרן גומות שזהו סימן שהשערות יונקות מהגוף אבל בלא גומות לאו כלום היא אך א"צ לכל שער גומא דאפילו שתי השערות יונקות מגומא אחת די ואע"ג דבראש א"א לשתי שערות לינק מגומא אחת אבל בגוף אפשר (שם) דבראש ברא הקב"ה לכל גומא רק שער אחת דאלמלי יונקות שתים מגומא אחת יתעירו עיניו אבל בהגוף לית לן בה (שם) ועוד אמרו חז"ל דגם גומות בלא שערות היה סימן גדלות ולמה אמרו חכמים שתי שערות בכל מקום משום דגומא די באחת כמ"ש (שם):

לו ודע דמדברי רש"י ז"ל (ב"ק כ"ח: ד"ה ספוד) מתבאר להדיא דזה דגומות הוה סימן לאו משום דגומות מהני בלא שערות אלא משום דא"א להיות גומא בלא שער ובודאי היו שם שערות ונשרו ע"ש ולפ"ז אם יש שער בהגומא ואינה ארוכה כשיעור שיתבאר אינו סימן דעל מקצת נראה דלא שייך לומר שנשרה וכדברי רש"י ז"ל מבואר גם ברמב"ם וש"ע סעיף ט"ז ע"ש (ועכו"י סי' ל"ג ולא ידע מה טרח בזה):

לז כמה שיעור אורך השתי שערות שנו חכמים במשנה שם דר"י אומר כדי לכוף ראשן לעיקרן ר"א אומר כדי לקרוץ בצפורן כלומר לאחוז מעט ר"ע אומר כדי שיהו ניטלות בזוג של מספרים ופסקו בגמ' הלכה כדברי כולן להחמיר ואינה ממאנת משנקרץ בצפורן ואינה חולצת עד שיהו כדי לכוף ראשן לעיקרן (ר"ן ספ"ג דיבמות) והרמב"ם ס"ל דלינטל בזוג הוא השיעור היותר קטן ובסי' קס"ט בפי' סדר חליצה יתבאר דבעינן האורך כרוחב אצבע ואין זה מדינא אלא משום דבכל השיעורים צריך לידע השנים ואם יש גומא וברוחב אצבע א"צ כלום (ב"ש סקכ"א):

לח ובאיזה מקום יהיו השתי שערות נ"כ יש פלוגתא בגמ' שם ופסק הרמב"ם ז"ל שצריכות שיהו במקום הערוה ובית הערוה כולו מקום סימנים בין למעלה בין למטה בין על איברי הזרע עצמן וצריכות להיות במקום אחד עכ"ל כלומר שניהם למעלה או שניהם למטה או שניהם על איברי הזרע ודע דרבינו הב"י תמה דמנין לו זה ולכן השמיט זה בסעיף י"ז אבל אינו כן דכן פירש הרמב"ם מ"ש בגמ' שניהם במקום אחד הכוונה על מקום הערוה וכן משמע מהרי"ף וכ"כ גדולי אחרונים (הגר"א סקס"ב):

לט אבל יש מרבותינו דס"ל דיש להחמיר לעניין מיאון כמאן דס"ל בגמ' שם דאפילו אחת בגבה ואחת בכריסה וגבה ממש וכריסה ממש אף בריחוק ממקום הערוה וכן אפילו אחד בקשרי אצבעותיה דיד ואחד בקשרי אצבעותיה דרגל כמ"ש הטור ע"ש ולעניין חליצה לא תחלוץ עד שיהיו שניהם במקום אחד ממש ובבית הערוה כדעת הרמב"ם וכ"כ הרא"ש שיש להחמיר בכל הדיעות ולפי שבדיקה זו קשה לבדוק בכל הגוף וגם אולי יש גומות:

מ ולפיכך כתבו הטור והש"ע סעיף כ"ב דבזמה"ז אינה ממאנת אחר שהגיעה לי"ב שנה ואפילו לא בעל ואפילו ראינו שאין בה לא שערות ולא גומות משום דאין אנו בקיאים להבחין שלא יהו גומות ומי יוכל לבדוק כל הגוף ולעמוד על אמיתת דבר זה ואע"ג דאם לא בעל אינו אלא ספק דרבנן מ"מ ספק דחסרון ידיעה אינו נכנס בכלל ספק ואע"ג דחסרון ידיעה שלכל העולם הוה ספק כמ"ש ביו"ד בכללי ס"ס סי' ק"י אמנם הכא באמת אין זה חסרון ידיעה לכל העולם אך א"א למסור דבר זה לרבים ובהכרח להחמיר (ועב"ש סקל"ד ולפמ"ש א"ש):

מא אמרו חז"ל (יבמות י"ב:) בנים הרי הם כסימנים ומדברי הרמב"ם פ"ב מאישות דין ט' ופי"א דין י"ד מתבאר כפשטיה דהם כסימנים ממש ואם ילדה אחר י"ב שנה הוה סימן גדלות אע"פ שלא הביאה שתי שערות ואם ילדה מקודם אין זה סימן גדלות ועדיין היא קטנה כמו סימנים קודם הזמן אבל מדברי שארי הפוסקים מתבאר דבנים בכל זמן הוה כסימנים לאחר הזמן וגם כשילדה מקודם הוי גדולה אלא שיש מי שסובר דבנים הם עדות לסימנים ואף אם לא נמצאו חיישינן שמא נשרו וי"א עוד דאפילו מזמן שנתעברה אינה ממאנת דגם עיבור הוי כסימנים או עדות הוא לסימנים ו וששין שמא נשרו (מתוס' מ

י"נ. וכ"ש סקי"ח והגר"א ס"ק מ"ו) ולפ"ז הוה ספק תורה:

מב שתי שערות נקראים סימן התחתון ויש באשה שמנה סימנים עליונים וחשבן הרמב"ם שם בפ"ב וז"ל ויש בבת סימנין מלמעלה והן הנקראין סימן העליון ואלו הן משתחזיר ידיה לאחוריה ויעשה קמט במקום הדדין ומשישחיר ראש הדד ומשיתן אדם ידו על עוקץ הדד והוא שוקע ושוהה לחזור ומשיפצל ראש חוטם הדד ויעשה בראשו כדור קטן ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו וכן משיטו הדדין ומשיתקשקשו הדדין ומשתקיף העטרה שהוא מקום הבשר התפוח שלמעלה מן הערוה לעומת הבטן ומשיתמעך הבשר הזה ולא יהיה קשה עכ"ל:

מג וכתב עוד כל אלו הסימנין ח' נראה בבת סימן אחד מכל אלו או כולן והיא בת י"ב שנה או פחות אין משגיחין בו והרי היא קטנה נעשית בת י"ב שנה ויום אחד ונראה בה סימן התחתון אין משגיחין באחד מכל אלו ואם לא נראה התחתון ונראה בה אחד מכל אלו הרי היא ספק בין נערה לקטנה ודנין בה להחמיר ואם נראו כולן ולא נראה סימן התחתון ה"ז גדולה ודאית שא"א שיבואו כולן אלא אם כבר בא סימן התחתון ונשר עכ"ל ודע דבסימנים אלו שחשבנו יש בהם סימני בגרות כמבואר בגמ' (נדה מ"ז.) ולפירש"י שם כולם הן סימני בגרות ולא סימני נערות ומדברי הרמב"ם נתבאר דכל סימנים העליונים א"א שיבואו קודם הסימן התחתון אבל סימן אחד מהם אפשר לבא קודם ושארי רבותינו פירשו דגם אחד מהם א"א לבא קודם סימן התחתון והכי תנן שם ריש פ"ו שא"א לעליון לבא עד שלא בא התחתון משמע דאחדא קאי והרמב"ם מפרש שעל כולם קאי:

מד כתב הרמב"ם (שם) הגיעה לי"ב שנה ויום אחד ולא הביאה ש"ש אע"פ שנראו בה סימני אילונית עדיין קטנה היא עד כ' שנה וכשתביא ש"ש אפילו בשנת כ' תהיה נערה ששה חדשים ואח"כ תקרא בוגרות היתה בת כ' שנה פחות ל' יום ולא הביאה ש"ש ונראו בה סימני אילונית הרי היא אילונית ואם לא נראו בה סימני אילונית עדיין קטנה היא עד שתביא ש"ש או עד שתהיה בת ל"ה שנה ויום אחד הגיעה לזמן הזה ולא הביאה ש"ש ה"ז נקראת אילונית אע"פ שלא נראה בה סימן מסימני אילונית נמצאת אתה למד שהאילונית אין לה ימי נערות אלא מקטנותה תצא לבגרות ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדין ומתקשה בשעת תשמיש ואין לה שיפולי מעים כנשים וקולה עבה ואינה ניכרת בין איש לאשה והנערה והבוגרת והאילונית כל אחת משלשתן נקראת גדולה עכ"ל:

מה וזה שכתב היתה בת כ' שנה פחות ל' יום והביאה סימני אילונית הרי היא אילונית תמהו עליו כל הראשונים דאיזה מנין הוא זה והיכן מצינו דוגמא זו ואדרבא הא קיי"ל דשלשים יום בשנה חשוב שנה א"כ כשהיא בת י"ט שנה ול' יום והביאה סימני אילונית הרי היא אילונית ולהטור הוה פשיטא ליה כל כך עד שכתב שטעות סופר הוא בספרי הרמב"ם אך א"א לומר כן דגם בפירוש המשניות בנדה ספ"ה כתב מפורש כן הרי דס"ל כן (תוי"ט) ועוד הקשו ע"ז דהנה במשנה דשם תנן דבת עשרים שנה ויש לה סימני אילונית הרי היא אילונית ואיתא בגמ' שם שנת עשרים שיצאו ממנה שלשים יום הרי היא כשנת עשרים לכל דבריה ע"ש ולהרמב"ם הו"ל לומר שיצא ממנה י"א חדש והפירוש הוא שיצא מהשנה רק שלשים יום (עכ"י):

מו ולי נראה דאדרבא מלשון זה דייק לה הרמב"ם דלפירושם הו"ל לומר שנת עשרים שלא נכנסה בה אלא ל' יום כלומר שהאשה לא נכנסה רק ל' יום בהשנה דאאשה קאי ועוד אטו בכל דבר אמרינן דשלשים יום בשנה חשוב שנה והרי לא אמרו זה רק לענין ערלה (ר"ה י':) ואדרבא לענין שנות הנשים אמרו להדיא (נדה מ"ד: מ"ה:) דלא אמרינן כן ומאן דס"ל כן לא קיי"ל כוותיה ע"ש ועוד דבערלה גופה יש פלוגתא בזה ויש מי שסובר דיום אחד בשנה חשוב שנה ורק אנן קיי"ל דל' יום חשוב שנה ואין זה הלכתא פסיקתא בכל המקומות ועוד דהיכן מצינו דוגמא זו שבמשנה שנינו עשרים שנה ונפרש שלא התחיל בשנת העשרים רק ל' יום ובריראה לי שמטעם זה פירש לה הרמב"ם דה"ק דהנה בכל שני גדלות הזכרים והנקבות בעינן השנים במילואן כדתנן בת ג' שנים ויום אחד בן תשע שנים ויום אחד בת י"ב שנה ויום אחד בן י"ג שנה ויום אחד והבא לא תנן בת כ' שנה ויום אחד אלמא דלא בעינן השנה במילואו ולזה מפרש הש"ס דאף אם השנה אינו עדיין במילואו שנחסר ל' יום מהשנה וזהו לשון שיצאו ממנה כלומר שיצאו ממנה ל' יום שעדיין לא נכנסה האשה בו ולכן לא קאמר י"ט שנה וי"א חדש דאין זה דרך התנא כיון שכמעט הוא כל השנה לכן כוללו בהשנים והטעם הוא פשוט שהרי מנין השנה הוא לחדשים כדאיתא בר"ה שם ולכן כיון שמוכח מהמשנה דלא בעינן השנה בשלימות מחסרין ממנו אחד ממנויו והיינו חדש:

מז ודע דמלשון הרמב"ם משמע דדין הבאת סימנים וסימני אילונית שוין הן דכשם דבהבאת סימנים נעשית אז גדולה ולא קודם כמו כן בסימני אילונית בבת ד' (וכ"כ היש"ש יבמות פ"ח סי' ל"א) אבל הטור והש"ע בח"מ סי' רל"ה כתבו דבן ד' ובת ד' כשהביאו סימני סרים ואילונית נעשים גדולים למפרע מבן י"ג ויום אחד ומבת י"ב ויום אחד דסימני סרים ואילונית הוא סימן גדלות בזמניהם רק סימנים אלו מתאחרים לבא ופלוגתא הוא בגמ' (שם פ'.) דרב ס"ל דנעשה סרים למפרע ושמואל אמר קטן היה באותה שעה והלכה

כרב באיסורי ולא עוד אלא אפילו הביאו שערות לאחר מכאן אין זה כלום כיון שמקודם הביאו סימני סריס ואילונית (סס) וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף י"ב:

מה ולפ"ז יש בזה שאלה דא"כ איך ממאנת לאחר י"ב שנה ויום אחד כשלא הביאה ש"ש ניחוש שמא ימצאו בה סימני אילונית ותהיה גדולה למפרע ואע"ג דלא חיישינן בכ"מ למיעוטא דאילונית זהו כשאין רואין ריעותא אבל זו שלא הביאה ש"ש וכ"ש אם נראה בה איזה מסימני אילונית למה תמאן (כ"מ סקי"ט) אך אם לא בא עליה אחר י"ב שנה אין כאן חשש קדושי תורה ואפילו אם בא עליה י"ל דממ"נ אם היא אילונית הוה קדושי טעות וא"צ גט ואם אינה אילונית הרי היא קטנה (סס) ואע"ג דהרמב"ם ז"ל ס"ל בפ"ד מאישות דאילונית היה מקודשת גמורה מן התורה וכמ"ש בסי' מ"ד אך הוא ס"ל דאינה נעשית גדולה למפרע כמ"ש (ותמיהני על הב"ש שנדקק בדעת הרמב"ס ז"ל):

מט כתב רבינו הרמ"א בספרו דרכי משה ס"ס זה כתב מהר"ם מריזבור"ק שלא למאן בזמה"ז כלל אפילו אינה בת י"ב שנים חדא שלא יתחלף בא"א דעלמא ותו שלא תבא למאן בפני ג' עמי הארץ וכן הוא בתשו' מהר"ם פדוו"א סי' י"ג בשם מהר"י מינ"ץ והאריך עוד הרבה להראות פנים להחמיר בזמה"ז אמנם מהר"י פיל"ק עשה מעשה בימיו והתיר אשה שמיאנה בימיו וחלקו עליו כל גדולי אשכנז ויצא הדבר בהיתר ונשאת לאיש אחר בלא גט עכ"ל ועפ"ז כתב בש"ע ס"ס זה וז"ל ולכ"ע אם היא פחותה מבת יב"ש ממאנת אפילו בזמה"ז וכן עשה מהר"י פול"ק מעשה בימיו ודלא כיש מחמירין ואמרו שאין בת ממאנת בזמה"ז כלל עכ"ל וצ"ע שהקיל בזה והמהרש"ל ז"ל כתב ביש"ש פי"ג דיבמות סי' י"ז וז"ל נהגו בימים האחרונים אשר לפנינו שלא למאן ונתפשטו מהחכם מוהר"ר מנחם מעיל צדק וכו' והסכימו לזה כל החכמים האחרונים גדולי הדור אשר היו לפנינו ובפרט הגדול והחסיד מהר"י מרגליות ומהר"פ מפראג ומהר"י מינ"ץ וכו' וגדול אחד בדורו אשר היה לפני נהג ועשה הלכה למעשה והושיב ב"ד ומיאנה יתומה בבעלה ונחלקו עליו וכו' והיתה נשאת אותה אשה לאדם אחר ע"פ המיאון אבל שמעתי שזיוגן לא היה עולה יפה לכן מסכים אני לגזירת הקדמונים שלא למאן ואף אם מיאנה שלא להשגיח במיאון ולאסור אותה עד שתתגרש אבל אם נשאת וכו' עכ"ל וגם רבינו הרמ"א עצמו בסעיף א' כתב דלכתחלה יש לב"ד ליזהר שלא להשיא יתומה קטנה במקום שנראה להם שיבא לידי מיאון ואין לדין בזה אלא מה שעיניו רואות עכ"ל כלומר שאם נראה שלא תבא לידי מיאון ישיאנה ולהדיא אמרו חז"ל ביבמות (ק"ט.) לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק משלשה דברים ידבק בחליצה ובהבאת שלום בין אדם לחבירו ובהפרת נדרים ויתרחק מן הפקדונות ומן הערבונות ומן המיאונין ומפרש הטעם שמא תתגדל ותתחרט ע"ש וכתבו שם התוס' פיר"ח בשם גאון דאין לקדש יתומה עד שיביאו ראיה שהיא בוגרות כדי להתרחק מן המיאונין והא דתקינו לה רבנן נשואין צ"ל לדברי הגאון דהיינו דווקא היכא שיש לחוש שלא ינהגו בה מנהג הפקר עכ"ל הרי דגם רבותינו בעלי התוס' והגאונים חשו שלא למאן וגם בימי תורפי שמעתי שבדור שלפנינו היה איזה מיאון והרעישו חכמי הדור את העולם ולא ידעתי מה עלתה בזה ועתה בזמנינו לא נראה ולא נשמע הדבר הזה כלל וכלל כי לבד זה אין מקדשין אצלינו קטנות וגם ע"פ דינא דמלכותא כן הוא:

סליק הלכות מיאון בס"ד

הלכות יבום.

סימן קנ"ו דין יבום ואיזה זרע פוטרת מן היבום ובו מ"ח סעיפים:

א כתיב כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה וזהו מ"ע דכשמת האח בלא זרע שייבם אחיו את אשתו והתירה התורה אשת אחיו שמת בלא זרע מכלל העריות ולא לבד שהתירתה אלא חובה עליו שבתחלה קודם שנשאה אחיו היתה בכלל היתר רצה כונסה רצה אינו כונסה ומשנשאה אחיו נאסרה לו באיסור ערוה מחייבי כריתות ומשמת אחיו בלא זרע חזרה והותרה לו ולא שההיתר הוא כמקדם שברצונו תלוי אלא שהתורה גזרה עליו שישאנה ולזה נאמר יבמה יבא עליה כלומר חוב מוטל עליו לישא אותה (יבמות ל"ט:) ואין חילוק בין שהיא אשתו מן הנשואין ובין שהיא אשתו מן הארוסין שהרי גם ארוסה נקראת אשתו:

ב זה שכתוב בתורה ובן אין לו לאו דווקא בן דה"ה בת או בן הבן או בן הבת או בת הבן או בת הבת

הבת אפילו דור עשירי ולמדנו זה מדכתיב אין לו דרשינן עיין עליו (רש״י בחומש) ואע״ג דמזה הדרש דרשו חז״ל (כ״ב:) על בן ממזר שפוטר מן היבום אך אלו הדרשות שקולים הם וכולם נלמוד מזה (תוס׳ כ״ב ק״ע. קט״ו.) ועוד דהא כתיב בפרשת יבום ולא ימחה שמו מישראל וכיון שיש לו בת או זרע זרעו הרי אין שמו מחוי (רמ״ב פ״ב):

ג לפיכך אם הניח בן או בת או זרע מהבן או זרע מהבת עד סוף כל הדורות בין מאשה זו בין מאשה אחרת אפילו בן או בת מן הפנויה או אפילו ממזר או ממזרת או זרע זרעם אפילו נהפך לעבו״ם ה״ז פוטר את נשיו מן החליצה ואסור לייבמן שהרי הם באיסור אשת אח שיש לו בנים ורק אם הזרע היה בחיים בעת מיתתו אפילו מת מיד אחר מיתתו ואפילו היה חולה או גוסס או פצוע מכות שא״א לו לחיות כיון שחי בשעת מיתתו פוטר אותן מן החליצה ואסורים ביבום:

ד אבל אם היה לו בן מן השפחה או מן הכותית אינו פוטר שכבר נתבאר בסי׳ ט״ו דבן כזה אינו מתייחס אחריו אלא אחר אמו ואינו כבנו לכל דבר ויש מהגאונים שהורו דבנו משפחתו פוטר משום דוודאי שיחררה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והשיג עליהם הרמב״ם בפ״י מגרושין דאין אומרים זה רק באשה שנתגרשה או בקידש על תנאי אבל בלא זה סתם בעילות הוי בעילות זנות ע״ש והרא״ש ז״ל חשש לדעת הגאונים ופסק דחולצת ולא מתייבמת וכ״כ הטור שזהו דעת רב נטרונאי גאון ז״ל ע״ש (והש״ע לא הזכיר זה דממילא הוא כן כיון שהביאו שני דיעות ממילא חולצת ולא מתייבמת ועב״ש סק״ב) ודע דבן משפחה ומכותית אף אם נשתחרר אח״כ או נתגייר אינו פוטר דלאו בנו הוא ואח מן האב מייבם אף שאינם מאם אחד אבל אח מן האם ולא מן האב אינו מייבם ויתבאר בסי׳ קנ״ז:

ה כתב הרמב״ם ז״ל בפ״א מיבום דין ה׳ מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחר מותו ה״ז תתייבם ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם אפילו מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום אבל מדברי סופרים עד שיוודע בוודאי שכלו לו חדשיו ונולד לתשעה חדשים גמורים אבל אם לא נודע לכמה נולד אם חי שלשים יום ה״ז ולד קיימא ופוטר נשי אביו מן החליצה ומן היבום ואם מת בתוך השלשים אפילו ביום השלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי ה״ז ספק נפל ספק בן קיימא וצריכה חליצה מדברי סופרים אבל לא תתייבם עכ״ל ומתבאר מדבריו דמן התורה כל שנולד הוא בחזקת בן קיימא אפילו מת מיד דאזלינן בתר רוב ולדות שהם בני קיימא ומדרבנן כל שלא חי שלשים יום שלימים אפילו לא מת מחולי אלא מאיזה סיבה הוה נפל לעניין שצריכה חליצה ואם חי שלשים יום שלימים הוא בחזקת בן קיימא אפילו מת מתוך חולי ואינו מחלק בין נולד לתשעה או נולד לשמנה ובין גמרו שערו וצפרניו או לא:

ו אבל בפ״א ממילה דין י״ג כתב מי שנולד בחדש הח׳ אם היה שלם בשערו ובצפרניו ה״ז ולד שלם ובן שבעה הוא אלא שנשתהה ומותר לטלטלו בשבת ואינו כאבן ומלין אותו בשבת אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה״ז בן ח׳ וודאי שלא היה ראוי להולד אלא בט׳ ויצא קודם שיגמר ולפיכך הוא חשיב כאבן ואסור לטלטלו בשבת ואעפ״כ אם שהה ל׳ יום הרי הוא ולד של קיימא והרי הוא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה ל׳ יום באדם אינו נפל ומי שנולד בחדש השביעי לעיבורו אם נולד שלם ה״ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק בן ז׳ ספק בן ח׳ מלין אותו בשבת עכ״פ וכו׳ דאם בן ח׳ ה״ז כמחתך בשר וכו׳ עכ״ל:

ז ובפ״ב מרוצח דין ו׳ כתב אחד ההורג את הגדול ואחד ההורג את הקטן בן יומו ה״ז נהרג עליו וכו׳ והוא שכלו לו חדשיו אבל אם נולד פחות מט׳ חדשים הרי הוא כנפל עד שישהה ל׳ יום וכו׳ עכ״ל ובספ״א מנחלות כתב דאם מת האם ואח״כ מת הבן אפילו היה קטן בן יומו ולא כלו לו חדשיו הואיל וחי אחר אמו שעה אחת ה״ז נוחל ומנחיל וכו׳ עכ״ל ובפ״א מאבל כתב דכל שלא שהה ל׳ יום ה״ז נפל ואין מתאבלין עליו אפילו מת ביום שלשים ואם נודע בוודאי שנולד לתשעה חדשים גמורים אפילו מת ביום שנולד מתאבלין עליו ובן ט׳ שנולד מת ובן ח׳ שמת אפילו לאחר שלשים ה״ז נפל וכו׳ עכ״ל:

ח ובפ״א מטומאת מת דין י״ד כתב אפילו קטן בן יומו שנגע או נשא או האהיל על המת נטמא והרי הוא טמא מת והוא שנולד לתשעה אבל בן שמנה הרי הוא כאבן ואינו מקבל טומאה עכ״ל ובריש פ״ט מטומאת צרעת כתב הכל מתטמאין בנגעים אפילו קטן בן יומו עכ״ל ומסתים לה סתומי וכ״כ בפ״א ממשכב ומושב ע״ש ויש להבין דעתו בכל הדברים האלה שלא השוה הדינים זל״ז:

ט ולדעת המגיד משנה ס״ל להרמב״ם דמן התורה באחד משלשה דברים הוא בחזקת ולד שלם האחד כשנגמרו שערו וצפרניו אפילו הוא בן ח׳ אמרינן דבן ז׳ הוא ואשתהי (יבמות פ׳: וכרכי) וכן אם שהה שלשים יום אף שלא נגמרו שערו וצפרניו אף שהוא בן ח׳ אמרינן ג״כ אשתהי (כרסב״ג סס) וכללא הוא כל ששהה ל׳ יום באדם אינו נפל אפילו בן ח׳ ולא גמרו סימניו וכן בנודע שכלו לו חדשיו הוה בן קיימא אפילו מת מיד וזהו מן התורה אבל מדרבנן החמירו במקצת דברים ובנחלות העמידו על דין תורה דבממון לא שייך קולא וחומרא דחומר לזה קל לזה וברוצח בעינן או כלו לו חדשיו או שהיה ל׳ יום אבל בבן ח׳

שנגמרו

שנגמרו שערו וצפרניו אף שהוא בן קיימא מן התורה כמ"ש מ"מ כיון שחז"ל החמירו בו א"א להרוג עליו נפש ולכן גם באבל אין מתאבלין אלא בכלו לו חדשיו או ששהה ל' יום וזהו שכתב ביבום דמן התורה אם רק יצא חי אפילו מת מיד ה"ז פוטר ור"ל כשנגמרו שערו וצפרניו אך מדרבנן החמירו עד שיודע שכלו לו חדשיו או שחי שלשים יום (המ"מ בפ"א מיבום):

י ודבריו תמוהים דלפ"ז בכל מקום שמזכיר הרמב"ם סתם שנולד כוונתו שנגמרו שערו וצפרניו כמ"ש ביבום וא"כ למה כתב הרמב"ם לעניין טומאה דקטן בן יומו מטמא דווקא כשנולד לתשעה ולא בנולד לח' והא כיון שגמרו סימניו הוי מן התורה כולד שלם ואמרינן דאשתהה (וכן הקשה הלח"מ בפ"א מנחלות) ועוד קשה מ"ש המגיד משנה דבשהה ל' יום גם מדרבנן מתאבלין עליו אפילו בבן ח' והא לא כן כתב הרמב"ם לעניין אבילות כמ"ש והמ"מ בעצמו נתקשה בדבריו בפ"א מנחלות ע"ש ועוד יש כמה דקדוקים והויות:

יא ולכן נ"ל דדברי המגיד משנה אמיתים ורק יש להוסיף עליו והמקור של הרמב"ם לכל הדברים נלע"ד שהוא מתוספתא שבת פט"ז דגרסינן שם בן שמנה הרי הוא כאבן וכו' איזהו בן ח' כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר סימנין ניכרין בו שערו וצפרניו שלא גמרו רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ע"ש וס"ל דרבי ורשב"ג לא פליגי (וכ"מ ביבמות שם) דשניהם ס"ל דבחד סגי או בגמירת שערו וצפרניו או בשהיית ל' יום אף שלא נגמרו סימניו ואמרינן האי בר שבעה הוא ואשתהי (כרבה תוספאה שם) אבל רבנן פליגי עליהם וס"ל דבלא כלו לו חדשיו אינו מועיל לא גמירת שערו וצפרניו ולא שהיה ל' יום (דכן משמע בשבת קל"ו. וע"ש בתוס' ודו"ק) ולפ"ז לרבנן הוה ממש בהיפך וס"ל דבבן שמנה אינו מועיל שום דבר ולדבריהם אמר ר' אבוה ביבמות שם דאין עושין מעשה בבן שמנה עד שיהא בן כ' שנה ע"ש (ומפרש כתוס' ולא כרש"י שם ודו"ק) ולכן לא נמצא דין זה דר' אבוה בשום מקום בהרמב"ם משום דאינו פוסק כרבנן ועוד ס"ל לרבנן דבסתם ולדות א"צ כלום אבל רשב"ג בתרתי פליג וס"ל דגם בבן שמנה מועיל ל' יום וגם בסתם ולדות לא נפיק מחזקת נפל עד ל' יום (וזהו דעת התוס' בשבת שם וביבמות שם) וכן ס"ל לרבי והרמב"ם פסק כמותם (מפני עובדא דרבה תוספאה ומדסמוהו בשבת שם שפסק הלכה כרשב"ג):

יב וידוע דרכו של הרמב"ם שסומך א"ע בדבריו ממקום למקום כמו שהזהיר על כלל זה בספ"ב מאישות ע"ש ולכן בהלכות מילה שהיא הלכה ראשונה לפי סדרי ספריו ביאר היטב דבן שמנה שלא גמרו סימניו ולא שהה ל' יום הרי הוא נפל גמור ובגמרו או שהה יצא מחזקת נפל מן התורה ומלין אותו בשבת וכן בסתם ולדות ובמילה א"א להחמיר מדרבנן ולעבור על מ"ע דמילה בשמיני ובדיני יבום לא כתב כלל דין בן ח' דסמך א"ע על מ"ש במילה ולא כתב רק בסתם ולדות דמן התורה פטורה בכל עניין אפילו מת מיד ורק מדרבנן צריך שהיה ל' יום גם בסתם ולדות כרשב"ג או שנודע בודאי שכלו לו חדשיו ואין לשאול דכמו שאמרנו בבן ח' דגמרו שערו וצפרניו הוי כששהה ל' יום נימא ג"כ בסתם ולדות כן דאין זה שאלה דוודאי מן התורה כן הוא אבל מדרבנן העיקר בשיהוי ל' יום כמו בבהמה שבעה ימים ולעניין נחלות דבהכרח לאוקמי אדין תורה כתב רק דין התורה ומיירי בנגמרו שערו וצפרניו כדרך סתם ולדות אף שלא ידענו בבירור שכלו לו חדשיו ובן ח' א"צ להזכיר דסמך על מ"ש במילה כמ"ש וברוצח מפני הריגת נפש יש להחמיר גם בדרבנן ומ"ש שם אם נולד לפחות מתשעה ר"ל שיכול להיות כן שלא ידעינן בבירור שכלו לו חדשיו וסמך על מ"ש ביבום ורק באבילות משום דהלכה כדברי המיקל באבל פסק כרבנן דלא מהני אפילו שיהוי ל' יום בבן ח' וודאי (כר' אבוה ביבמות וכמ"ש ודו"ק) ובטומאה שכתב אפילו קטן בן יומו והוא שנולד לתשעה דקדק וכתב שנולד לתשעה ולא כתב שכלו לו חדשיו ופירושו כבסתם ולדות שמסתמא נולד לתשעה ובבן שמנה שכתב דהרי הוא כאבן דקדק וכתב כן כמ"ש במילה דרצה לומר דלא גמרו שערו וצפרניו ולא שהה ל' יום וסמך אדהתם ובנגעים ובזיבה סתם הדברים וסמך על מ"ש בטומאת מת כדרכו:

יג ודע דכלו לו חדשיו לא משכחת לה אלא כשבא עליה בעת טבילתה ופירש ממנה אח"כ וילדה לט' חדשים (טור) דאל"כ מי יוכל לדעת מתי נתעברה ותמיהני דהא גם בלא זה אפשר לידע שהרי אמרו חז"ל (ספ"ג דנדה) דאין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה או סמוך לוסתה וא"כ באשה שיש לה וסת משכחת לה כגון שיש ט' חדשים מן סמוך לוסתה ואין לומר דלאו בדווקא כן הוא דלהדיא משמע בש"ס (סוטה כ"ז.) דדווקא הוא ע"ש וצ"ל דזהו רק ע"פ רוב כן הוא ויש מיעוטא שאינו כן (תוס' סוטה שם) ובכל התורה אזלינן בתר רובא אבל בענין זה הלא החמירו חכמים שלא נלך אחר הרוב דאל"כ הרי רוב ולדות בני קיימא נינהו אלא שחז"ל החמירו בענין הזה וכן בשמנה ימים בבהמה כמ"ש הראשונים ז"ל וממילא דא"א בענין אחר לידע רק כשפירש ממנה ועוד כיון שבזה יש פלוגתא אם סמוך לטבילתה אם סמוך לוסתה א"כ ממ"נ א"א לידע דאם יש תשעה חדשים מטבילתה שמא הלכה כמ"ד סמוך לוסתה ולא כלו לו חדשיו ואם יש ט' חדשים מסמוך לוסתה שמא הלכה כמ"ד סמוך לטבילתה ובע"כ אשתהה שני שבועות וא"כ מי יימר דלא אשתהה חדש וחצי ומטבילה הקודמת הוא והוא בן ח':

יד כתב הטור דבאינו ידוע אם כלו לו חדשיו אם חיה ל' יום ונגמרו שערו וצפרניו פוטר אבל אם לא חי ל' יום אחר שנולד אפילו מת ביום ל' או אפילו חי ל' יום ולא גמרו שערו וצפרניו ה"ז ספק נפל ספק בן קיימא וחולצת ולא מתיבמת עכ"ל ותמה רבינו הב"י דכיון שחי ל' יום א"צ יותר אפילו לא נגמרו שערו וצפרניו וליכא מאן דס"ל כן ע"ש ולכן לא הביא דעתו בש"ע סעיף ד' ורבינו הרמ"א הביא דעת הטור בשם י"א ע"ש ויש מי שאומר דיש מן הפוסקים דס"ל כן דרשב"ג דאומר דשהה הוה סימן מוסף על דברי רבי וס"ל דצריך גמרו סימניו ושהה (ב"ש סק"ו) ואינו כן דוודאי לגמרו סימניו צריך שהה דקיי"ל כרשב"ג אבל לשהה א"צ סימנים (הגר"א סקט"ז) וכמ"ש בסעיף י"ב דאע"ג דמן התורה שוין הן מ"מ מדרבנן העיקר בשיהוי ל' יום:

טו ונ"ל דהטור טעמיה דנפשיה קאמר דאע"ג דמפורש לא נמצא כן מ"מ בהכרח לומר כן מפני שזהו דבר שא"א להיות דבן קיימא לא יגמרו שערו וצפרניו וראיה לזה מלישנא דרבי שאמר איזהו בן ח' סימנין מוכיחין עליו כל שלא גמרו שערו וצפרניו משמע להדיא דזה הוא סימן מובהק ובתוספתא הגירסא סימניו מעידין בו ע"ש ובע"כ צ"ל דמאי דאמר רשב"ג כל ששהה ל' יום אינו נפל ה"ק אע"ג שגמרו סימניו כל שלא שהה ל' יום לא יצא מספק נפל אבל בשהה ולא נגמרו סימניו פשיטא דאינו כלום וק"ו הדברים ומה בגמרו סימניו לרבי אמרינן אף שנולד לח' אשתהה ובן ז' הוא כמ"ש וכ"ש בשהה ל' יום ולא נגמרו סימניו דאמרינן בן ח' הוא ואין לומר דרשב"ג ס"ל דאין העדר גמר סימנים ראיה כלל הדא דכיון דרבי אומר שזהו סימן מובהק אין סברא לומר דפליגי במוחשיות ועוד דא"כ הו"ל לרשב"ג לומר סימנין אלו אין ראיה אלא כל שלא שהה ומדלא קאמר כן ש"מ דלא פליג בהא ובכלו לו חדשיו א"א להיות כן שלא יגמרו סימניו ולכן לא כתב הטור דינו רק באין ידוע שכלו לו חדשיו דבכלו חדשיו א"א להיות זה המציאות כלל ואפשר שגם דעת הרמב"ם ושארי ראשונים כן הוא ומפני גודל הפשיטות לא הוצרכו להזכיר זה בפירוש וזהו דעת רבינו הרמ"א וכן יש להורות:

טז אמנם אפילו לדברי הטור אם חי ל' יום ומת ולא בדקוהו אם גמרו שערו וצפרניו סמכינן לומר שהיה בן קיימא דהא מדאורייתא פוטר משיצא חי לאויר העולם (ט"ז וב"ש סק"ו) וכל שיש ספק אם כלו לו חדשיו חולצת ולא מתייבמת וכל שמת בתוך ל' יום ולא נודע בוודאי שכלו לו חדשיו הוי ספק ואפילו כשנולד מת והפילו אם רק יש להסתפק שכלו חדשיו כתב הטור דאינה מתייבמת רק חולצת (עב"ש סק"ז שנשאר בצ"ע וכוונתו למ"ש בב"י דראיתו מנזיר י"ג. תמוה דלא קיי"ל כר"ש שם אלא כר"י אבל בבד"ה תיקן זה דיש ראיה לזה מר"פ החולץ וכמ"ש בסי' קס"ד סעיף כ' ע"ש ודו"ק):

יז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' י"א דבזמה"ז אפילו לא נכנסה בחדש הט' רק יום אחד מלבד יום שנתעברה בו הוי ולד של קיימא ואע"ג דאמרינן בגמ' יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין כבר תמהו ע"ז רבים שהחוש מכחיש זה אלא שאנו צריכים לומר שעכשיו נשתנה העניין וכן הוא בכמה דברים מיהו חדשי העיבור כל אחד ל' יום ולא חשבינן להו בסדר השנים עכ"ל ותמיהני על דבריו חדא דבש"ס יש פלוגתא בזה כדמוכח בגמ' (יבמות מ"ב.) שאמרה בלשון זה אפילו למאן דאמר יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין וכו' ובנדה (כ"ו.) אומר הניחא למ"ד יולדת לט' יולדת למקוטעין וכו' הרי מפורש שיש פלוגתא בזה ולמה לנו לומר שנשתנה הטבעים נאמר דקיי"ל כמ"ד יולדת למקוטעין ועוד דבהכרח לומר כן דהא בגמ' (נדה ל"ח.) יש פלוגתא אם זה שאשה יולדת לשבעה או לתשעה הוא לפי חדשים שלה שכל אחד שלשים יום או שתלוי לפי חדשי השנה שיום אחד בהדש נחשב לחדש שלם ונקרא בלשון הגמ' שיפורא גרם כלומר השופר שב"ד תוקעין בקידוש החדש (רש"י.) וזהו ברור דמאן דס"ל דאינה יולדת למקוטעין לית ליה שיפורא גרם (רש"י ר"ה י"א. ד"ה אפילו) ורבינו הרמ"א בעצמו פסק לעיל בסי' ד' סעיף י"ד דשיפורא גרם שכתב שם אשה שנתעברה סוף סיון וילדה תחלת כסלו אין חוששין דהחדשים גורמין והוה בן ז' עכ"ל ובע"כ דקיי"ל דיולדת למקוטעין וזה אין סברא לומר דבבן ז' שיפורא גרם ובבן ט' אינו כן דאיזה סברא הוא זה ולהדיא מוכח בש"ס דאין חילוק בזה וא"כ קשה יותר במ"ש כאן דחדשי העיבור חשבינן כל אחד ל' יום וסותר א"ע למ"ש שם ועוד קשה דמדברי התוס' בנדה (כ"ז. ד"ה אלא) משמע דמאן דס"ל אינה יולדת למקוטעין לא ס"ל דהולד יכול להיות שנשתהה בבטן ע"ש והרי בכל סימן זה נתבאר דאמרינן סברא דאשתהה:

יח וצ"ל ע"פ מה שכתבנו בסי' ד' סעיף כ"ה דמהרמב"ם מתבאר מכמה מקומות דלא ס"ל הך דשיפורא גרם ובארנו שם דגם רבינו הרמ"א לא כתב שם דין זה רק לעניין שלא להוציא אשה מבעלה ע"ש אבל בכל הדברים לא קיי"ל שיפורא גרים ולפ"ז פשיטא שבדיני יבום וחליצה יש לנו לפסוק כן לחומרא ולפ"ז אע"ג שיש פלוגתא בגמ' אי יולדת למקוטעין בתשעה אם לאו היה לנו להחמיר בזה כמאן דס"ל דאינה יולדת למקוטעין אלא משום דדבר זה מכחיש החוש לזה אומר שבדבר זה אין לנו להחמיר גם לעניין יבום וחליצה אבל חדשי העיבור

העיבור יש לנו לחשוב כל חדש ל׳ יום ואין לנו להקל לומר שיפורא גרים וביאור דבריו כן הוא דכיון דחזינן בחוש שוולדות למקוטעין א״כ היה לנו לקבוע הלכה כן ונאמר ג״כ דשיפירא גרים לזה אומר שאינו כן דאפילו אם הדין הוא דלאו שיפורא גרים ואינה יולדת למקוטעין מ״מ לענין זה נשתנה הטבע כדמצינו כן בכמה דברים (תוס׳ הולין מ״ז. וע״ז כ״ד. ומ״ק י״ח.) :

יט אם מת הולד בתוך ל׳ יום ולא ידענו שכלו לו חדשיו אינה נאמנת לומר שכלו לו הדשיו ולפטור א״ע מן החליצה ורק שלא להתייבם נאמנת אבל לינשא לשוק אינה נאמנת שהרי אפילו להעיד על אחרת אינה נאמנת דבעינן עדים כשרים וכ״ש דלעצמה אינה נאמנת ורק לומר מת בעלי נאמנת מטעם דדייקא ומנסבה כמ״ש בסי׳ י״ז ואינה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק (יבמות ספט״ו) וה״ה שאינה נאמנת שכלו לו חדשיו אבל אם הבעל בחייו אמר שיודע שכלו לו חדשיו נאמן שהרי התורה נתנה נאמנות לאב על הבנים (עב״ש סק״ה) :

כ יבמה שנשאת לשוק ועדים מעידים אותה שהולד שילדה אחרי מותו חי ל׳ יום ועדים אחרים מכחישים אותם ואומרים שלא חיה ל׳ יום מ״מ מותרת לבעלה וא״צ חליצה דאע״ג דקיי״ל דכל תרי ותרי מדאורייתא אוקמא אחזקה וכשיש חזקת היתר מותרת ומדרבנן אסורה מ״מ בכאן דמן התורה היא מותרת לדברי הכל והאיסור הוא מדרבנן כמ״ש גם מדרבנן מותרת כשיש חזקת היתר והכא יש רוב דעדיף מחזקה דרובא דנשי לט׳ ילדן ובחזקת בן קיימא הוא ונ״ל דדווקא כשהשנים המכחישים אין אומרים ריעותא על הולד אלא שלא חי ל׳ יום אבל כשאומרים איזה ריעותא כגון שאומרים שלא נגמרו שערו וצפרניו דגם מן התורה אסורה לדבריהם צריכה חליצה (וכ״מ מהב״ש סק״ט) :

כא וכ״ש אם אין עדים שלא חי ל׳ יום אלא קול לעז בעלמא כיון שנשאת לא חיישינן לה אפילו כשאין עדים שחי ל׳ יום דקלא דבתר נשואין לא חיישינן לה אבל אם הוא קודם נשואין לא שבקינן לה להנשא עד שיתברר הדבר וכן אחרי הנשואין אם יש עדים שמעידים שלא חי ל׳ יום ואין עדים אחרים כנגדן להכחישן צריכה חליצה אם אשת ישראל היא ויושבת תחת בעלה ויתבאר בסי׳ קס״ד ואין לשאול דא״כ גם בהדין שבסעיף הקודם למה לא תחלוץ כיון שרשאי לישב תחת בעלה אך הרא״ש ז״ל כתב בתשו׳ (כלל נ״ב) דעכ״ז חיישינן ללעז מפני שי״א דולד יבמה לשוק הוי ממזר מדרבנן ויוציאו לעז על בניה מהשני ורק במקום שמדינא בהכרח שתחלוץ כהך דסי׳ קס״ד אין לנו להביט על הלעז מה שאין כן כשמדינא אינה צריכה חליצה חוששין ללעז בניה :

כב כתב הטור האומר זה בני או יש לי בנים נאמן לפטור אשתו מן היבום אפילו הוחזק באחים ואפילו באו אח״כ עדים שיש לו אחים מותרת אבל אם יש עדים שיש לו אחים אינו נאמן לומר יש לי בנים להתירה אמר בשעת קדושין יש לי בנים וחזר ואמר בשעת מיתה אין לי בנים אינו נאמן לאוסרה והרמ״ה כתב שחולצת ולא מתייבמת עכ״ל ובסי׳ קנ״ז כתב לא היה מוחזק באחין ואמר יש לי אחין אינו נאמן בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן ואפילו עד אחד מעיד עליו שהוא אחיו אינו נאמן להוציאה מחזקתה היה מוחזק באחים ואמר אין לי אחים או שאמר על מי שהוא מוחזק שהוא אחיו שאינו אחיו כתב הרז״ה שהוא נאמן להתירה והרמב״ם כתב שאינו נאמן וכן דעת רב אלפס וכן היא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל עכ״ל :

כג ביאור דבריו דזה שאומר זה בני או יש לי בנים דאפילו הוחזק באחים נאמן לפוטרה הוא מטעם מיגו שהרי בידו לגרשה ולפוטרה מן היבום ולכן אע״פ שהיא בחזקת זקוקה ליבם נאמן לפוטרה מטעם מיגו ואע״ג דמיגו במקום חזקה הוה בעיא דלא איפשטא בש״ס (כ״כ ה׳ :) זהו כשהמיגו סותר החזקה אבל הכא אין המיגו סותר החזקה שאמת הוא שיש לו אחים כפי החזקה אבל גם יש לו בנים ולכן נאמן במיגו (נמק״י פ״ח דכ״ב) ולתירוץ זה כשאומר אין לי אחים אינו נאמן ע״פ מיגו זה כיון שאנו צריכין להאמין לו ע״פ המיגו ולסתור החזקה הוה ספיקא דדינא ולכן אינו נאמן להתירה לשוק וכן אם היה מוחזק שאין לו בנים אינו נאמן ג״כ לומר יש לי בנים כיון שסותר החזקה ועוד יש לתרץ דלא דמי לכל מיגו במקום חזקה דדוקא כשהמיגו הוא רק מפני שיכול לטעון טענה אחרת לא אלים כולי האי לדחות החזקה אבל הכא הוה מיגו מפני דבר שבידו לעשות ואלים טובא לדחות החזקה (ר״ן פ״ג דקדושין) והרי קיי״ל ביו״ד סי׳ קכ״ז דעד אחד נאמן בדבר שבידו אף בדבר שיש בזה חזקת איסור ולכן גם במיגו כזה נאמן לדחות החזקה ולפי תירוץ זה נאמן גם לומר אין לי אחים וכן נאמן לומר יש לי בנים אף כשהוחזק שאין לו בנים :

כד ויש בזה שאלה אחרת ואיך נאמן במיגו שבידו לגרשה הא כשיגרשנה תהא אסורא לכהן וע״פ זה המיגו הרי אנו מתירין אותה לשוק בתורת אלמנה שאינה זקוקה ליבם ומותרת גם לכהן ולכן באמת י״א שגם היא אסורה לכהן כדין כל מיגו שאין נותנין כח להטענה יותר מן המיגו וגמ׳ מפורשת היא בב״ב (ע׳ :) וכמבואר בח״מ סי׳ רצ״ו ע״ש (ס״ג בשם ריח״ו בפ״ח דכ״ב) אבל הרמב״ן ז״ל כתב דמותרת גם לכהן

דהא איהו לא איכפת ליה אם תאסור לכהונה אם לאו (נמק"י שם) ולא ריעא האי מיגו אצלו מטעם זה שהרי עיקר רצונו רק שלא תזקק ליבם ויכול לגרשה ותנשא לישראל וכשבאים לפנינו בע"כ אנו מאמינים אותם שאינה זקוקה ליבם זה וממילא כיון שאינה זקוקה הרי מותרת לכהונה (רמב"ן בחי' ב"ב קל"ד :) וכן נראה מדברי התוס' והנמק"י שם (וכ"כ המל"מ ברפ"ג. מיבום ע"ש) וגם אין לשאול איך נאמן במיגו זה מה שבידו לגרשה והא קיי"ל בסי' קנ"ב דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן אף שיש לו מיגו זה דשאני התם דיש כתירה למה שאומר גרשתיה שהרי אין קול להגירושין כמ"ש שם ובכאן לא שייך זה דבאמת אם היה מגרש היה קול אלא שאנו מאמינים לו מפני שבידו לגרשה :

כה ובזה מתבארים דברי הטור שפסק באומר יש לי בנים נאמן אף כשהוחזק שיש לו אחים ואין בזה מחלוקת מפני דאפילו לתירוץ הראשון נאמן מפני שאינו סותר החזקה ודווקא כשלא הוחזק שאין לו בנים כמ"ש ובסי' קנ"ז כשאומר אין לי אחים שכתב דדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שאינו נאמן מפני שסותר החזקה והרז"ה שפסק דנאמן משום דס"ל כתירוץ השני שכתבנו דמיגו זה מפני שהוא בידו אלים למיסתר החזקה ולפ"ז גם בהוחזק באין לו בנים ואמר יש לי בנים ג"כ נאמן כמ"ש ויראה לי דגם דעת הרשב"א בחידושיו לקדושין שם כן הוא ע"ש שכתב כעין התירוץ השני ויש להסתפק לדעת האוסרים אם אמר היו לי אחים בעת שנשאתי אותה ועכשיו מתו אם נאמן מפני שאינו סותר החזקה דמעיקרא או אפשר כיון דעכ"פ הוחזק באחים אינו נאמן להוציא מחזקה אף בכה"ג ומלשון הפוסקים משמע דבכל ענין אינו נאמן (ודע דלכאורה מרש"י ותוס' בקדושין שם שפירשו דפלוגתא דרבי ור"נ הוא דווקא כשסותר א"ע בשעת מיתה לקדושין אבל באינו סותר גם ר"נ מודה א"כ אפילו נפסוק כר"נ ג"כ נאמן כדעת הרז"ה אך אין ראיה די"ל דס"ל כמ"ש הרמב"ן להרי"ף ז"ל דלא קיי"ל כתירוצא דאב"י ובמוחזק באחים לעולם אינו נאמן לומר שאין לו אחים וא"כ לדינא אינו נאמן ודו"ק) :

כו וזה שכתב הטור דבשיש עדים שיש לו אחים אינו נאמן לומר שיש לו בנים טעמו הוא דכיון דעיקר נאמנותו הוא מטעם מיגו כמ"ש אינו מועיל רק נגד חזקה ולא כנגד עדים ואע"ג שאין זה כמיגו במקום עדים שהרי אינו סותר לדברי העדים מ"מ כיון שע"פ עדים היא מוחזקת לאיסור אינו נאמן במיגו שלו להוציאה מהאיסור וכן מתבאר מדברי רש"י ורשב"ם שם ע"ש וזה שכתב דאם באו עדים אח"כ שיש לו אחים היא מותרת הטעם פשוט דכיון דבשעת מעשה יצאה להיתר מטעם מיגו ועדים אלו אינם מעידים כנגד טענתו נשארה בחזקת התירה כמקדם דזהו כמו שנתחזקה שיש לו בנים ומותרת לשוק :

כז ודע דרבינו הב"י בסעיף ו' כתב דין זה בשם י"א וז"ל וי"א שאם יש עדים שיש לו אחים אינו נאמן אח"כ לומר שיש לו בנים עכ"ל ומשמע שיש מי שחולק בזה ולא ראינו מפורש מי שחולק בזה והולך לשיטתו בספרו הגדול שהרמב"ם חולק בזה וצ"ע דהרמב"ם לא מיירי כלל כשיש עדים (ב"ש סקי"א) אמנם כוונתו ברורה מדכתב הרמב"ם ברפ"ג דיבום סתם דהאומר יש לי בנים נאמן ומשמע להדיא דעל כל העולם קאי ואי ס"ד דמי שיש לו אחין אינו נאמן ה"ל לבאר כן כמו שביארו בש"ס והרי רוב בני אדם יש להם אחים ואיך סתם הדברים אלא וודאי דס"ל כיון שבזה אינו סותר למה שיש לו אחים א"כ אפילו יש עדים ואפילו האחים לפנינו נאמן ובש"ס (ב"ב שם) שאומר דאע"ג דמוחזק לן באת נאמן אינו מפרש כרש"י ורשב"ם דרק במוחזק נאמן ולא בעדים אלא משום דלפי הסוגיא שם צ"ל כן ע"ש אבל ה"ה כשיש עדים :

כח וזה שכתב הטור אמר בשעת קדושין יש לי בנים וחזר ואמר בשעת מיתה אין לי בנים אינו נאמן לאוסרה והרמ"ה וכו' עכ"ל ומיירי ג"כ כשמוחזק שיש לו אחים ואינו מוחזק בבנים ונאמן במה שאמר יש לי בנים כמו שנתבאר ולכן אינו נאמן לומר אין לי בנים ורבותא גדולה יש בזה דאע"ג שי"ל שלא יהא נאמן בשעת הקדושין מפני שבכוונה אומר כן כדי שתנשא לו ולא תדאג שתפול ליבם ולהיפך היה נראה לומר שיהא נאמן בשעת מיתה שי"ל דקושטא קאמר כדי שלא יכשילנה באיסור יבמה לשוק ומ"מ אינו נאמן וטעמא דמילתא דכיון שהאמינוהו חכמים באמירתו מפני המיגו כמ"ש הוה כנתחזקה שאינה זקוקה ליבם ואינו נאמן להוציאה מחזקתה וכ"ש אם אמירה ראשונה היתה שלא בשעת קדושין ואמירה אחרונה שלא בשעת מיתה שאינו נאמן אבל הרמ"ה החמיר בדבר ופסק שחולצת ולא מתייבמת דאולי כיון שאמר בשעת מיתה יש לנו להאמינו לחומרא ופלוגתא היא בגמרא שם (ודעת רהסוגה היא כרבי והרמ"ה חושש שמא הלכה כר' נתן ע"ש בקדושין ס"ד.) :

כט ודע דזה שנתבאר שאמר בשעת קדושין אין הכוונה שקידשה ע"מ כן דא"כ אין שום ספק בזה דממ"נ אם אין לו בנים הרי אין הקדושין כלום ואם יש לו בנים הרי אינה זקוקה ליבם אלא ר"ל שאמר לה כן בשעת גמר הענין שנשתדכו אבל הקדושין היה בסתם ויש להסתפק לדיעה ראשונה שאינו נאמן לחזור בו אם דווקא כשאומר לא היו לי בנים מעולם אבל באומר שמתו אחר הקדושין נאמן כיון שאינו סותר דיבורו הקודם או אפשר דגם בכה"ג אינו נאמן מפני שכיון שהוחזקה בהיתר אינו נאמן לאוסרה

לאוסרה וכן משמע מלשון הפוסקים וכמ"ש בסעיף כ"ה לענין אחים ודברי הטור לענין אחים יתבאר בסי' קנ"ז בס"ד :

ל כתבו הרמב"ם (פ"כ) והטור והש"ע סעיף ח' דעד אחד נאמן להעיד שניתן לבעלה בן להתירה לזר ורבינו הרמ"א כתב שיש חולקים עכ"ל והנה דעת הרמב"ם דכשם שעד אחד נאמן להעיד שמת בעלה ותתייבם או שמת יבמה ותנשא לשוק כמו כן נאמן לומר שיש לו בן ותנשא לשוק ולפ"ז למי שסובר דאין עד אחד נאמן לומר שמת יבמה ותנשא לשוק גם בזה אינו נאמן ולכן הרמב"ם שפוסק שם דבמת יבמה נאמן וכן פסק רבינו הב"י בסי' קנ"ח לכן פסקו דגם בזה נאמן ורבינו הרמ"א שפסק שם דאינו נאמן פסק גם בזה דאינו נאמן אבל א"כ קשה על הטור שבכאן פסק דנאמן ובשם פסק דאינו נאמן ע"ש (דהיא בעיא דלא איפשטא כמ"ש שם) :

לא ויראה לי דאין הדינים תלוים זה בזה דאפילו למי שסובר דבמת יבמה נאמן עד אחד מ"מ יכול להיות דבניתן לו בן אינו נאמן וזה הוא דעת הראב"ד בפ"ג מיבים דבשם עד אחד נאמן מטעם מילתא דעבידא לגלויי דכשיבא היבם והוא חי יתגלה שקרו בפני כל אבל בניתן לו בן לעילם לא יתברר דאם יתברר שבמקום פלוני אין לו בן יוכל לומר שהוא במקום אחר וכן להיפך אפילו אם נאמר דבמת יבמה אינו נאמן יכול להיות שבכאן נאמן דדווקא כשנשארה זקוקה ודאית אין עד אחד נאמן להוציאה מחזקת זיקתה משא"כ כשלא חל עליה זיקה ודאית רק ספק זקוקה והעד מעיד שאינה זקוקה מעולם יכול להיות דנאמן ולא גרע העד מהבעל עצמו שנאמן מטעם מיגו לומר שיש לו בן כמ"ש וכן העד אע"ג דלא שייך בו מיגו מ"מ לא גרע מהבע"ד בעצמו ונ"ל שזהו דעת הטור (ומתורץ קושית הב"ש בס"ק י"ד ועב"ח ודו"פ ולפמ"ש א"ש) ויש מי שאומר דכוונת הטור הוא כשהלך הבעל עם אשה אחת למדה"י ולכן נאמן עד אחד מטעם דרוב נשים מתעברות ויולדות והרוב מסייע ליה (שם) וא"א לומר כן דא"כ ה"ל לפרש דרק בכה"ג נאמן ועוד שהטיר הביא זה בשם הרמב"ם ולהרמב"ם פשיטא דבכל גוונא נאמן שהרי כלל דין זה עם מת בעלה ומת יבמה ע"ש ועוד דבכה"ג לא היה הראב"ד חולק עליו ולכן נ"ל כמ"ש :

לב כתב הרמב"ם (שם) מי שזנה עם אשה בין פנויה בין א"א ונתעברה ואמר זה העובר ממני הוא ואפילו היא מודה לו אע"פ שהוא בנו לענין ירושה ה"ז ספק לענין יבום כשם שזנתה עם זה כך זנתה עם אחר ומאין יודע הדבר שזה בנו וודאי והרי אין לו חזקה אלא לעולם ספק הוא ולהחמיר דנין בו וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל דזה שנתבאר דהאומר זה בני נאמן היינו כשאומר שהוא בן מאשתו אבל בזונות מאין יודע שלא זינתה עם אחר ג"כ וכ"ש בא"א שרוב בעילות אחר הבעל והרי זה שהאמינוהו באומר זה בני הוא מטעם מיגו שיכול לפוטרה בגט וכל מיגו אינו מועיל רק לשנאמין לו על טענתו ולכן באשתו הכשירה כשאומר זה בני ואנו מאמינים לו לא נשאר שום חששא משא"כ בזונה וודאי אנו מאמינים לו אבל מאין יודע שלא זינתה גם עם אחר :

לג והטור בשם הרא"ש תמה על דבריו שמאחר שלדבריו הוה ספק למה יורשו ויש שאמת דבירושה נאמן מטעם שביכולתו ליתן לו בחייו (הגר"א סקכ"ט) ויראה לי דזה אינו אלא כשהאב אומר שיירשנו נאמן מטעם זה אבל בכאן פסק הרמב"ם שיורשו ממילא גם בלא צויו שפיר הקשה הרא"ש דאם אינו בנו וודאי למה יורשו ומוציא מהאחים הוודאים ועוד תמוהה דבש"ם כתובות (י"ד.) מוכח להדיא בארום וארוסה כששניהם מודים נאמנת ויש מי שרוצה לומר דארום וארוסה שאני שהיא אשתו משא"כ בסתם פנויה (ככ"י סי' ג"ו) ואינו כן דבש"ס יבמות (ספ"ז) מוכח להדיא דשוין הן ע"ש (וזהו כוונת הה"מ) ועוד קשה דהרמב"ם בעצמו פסק בפ"ח מתרומות דין י"ד דכהן שאנס או פיתה לבת ישראל ובא עליה וילדה אם רק שלא שמענו שבא עליה אחר ואינה חשודה מאחרים שדינין הולד בתריה והיא אוכלת בתרומה בשביל בנה ע"ש וכן פסק בפט"ו מאיסורי ביאה דין י"ז בארוסה שנתעברה כשהיא אומרת שמהארוס הוא והוא אינו מכחישה נאמנת וכ"ש כשאומר מפורש שממנו הוא ויש שרוצים לומר דהרמב"ם מיירי בתרומה בזמה"ז שהוא דרבנן ובאיסורי ביאה דלא מהזקינן ליה לממזר ספק ג"כ הוה דרבנן דמן התורה מותר ממזר ספק לבא בקהל (כ"מ וב"ש סקט"ו) ואין עיקר לדברים הללו דכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ואין דרכו כן ומפורש להדיא מדבריו שמעיקר הדין כתב כן ולא מפני שזהו מדרבנן ועוד דזה שספק ממזר כשר מן התורה אינו ברוב פסולים והרמב"ם מכשיר בכל גוונא א"כ הוה דאורייתא (עב"ש שם) :

לד ובאמת דעת הרשב"א והרא"ש דכל שבא עליה ואינו ידוע שאחר בא עליה ושניהם מודים שממנו הוא פטורה מן החליצה ומן היבום וגם המ"מ הסכים לזה אם אינה חשודה מאחרים ומ"מ רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט' לא כתבו רק דעת הרמב"ם רק שכתבו דאם היו חבושים בבית האסורים שוודאי הולד ממנו פוטר ופשוט הוא ועוד כתבו די"א דבזונה המיוחדת לו פוטר ג"כ ויכול להיות דבזה גם הרמב"ם מודה כמ"ש הטור ע"ש ויש חולקין בזה (עב"ש סקט"ז והגר"א סק"ל) :

לה ובטעמו של הרמב"ם ז"ל נ"ל דדבריו ברורים דאין לנו במה לפוטרה דהגה כבר נתבאר בסי'

ד'

ד' סעיף ל"א דזה שהאשה נאמנת להכשיר את הולד הוא מפני חזקת כשרותה ועוד דאשה מזנה בודקת ומזנה ושם בסעיף ל"ב נתבאר דאינה נאמנת להחזיק את הולד שהוא של פלוני כשאינו מודה שממנו הוא ובאיסורי ביאה שם לא כתב הרמב"ם רק שנאמנת להכשיר את הולד אבל לא להחזיקו בבנו של פלוני ובתרומות שם שמכשירו לאכול בתרומה מפני שידענו שבא עליה כמבואר שם ונאמן להאכילו בתרומה מפני שבידו להאכילו וזה מבואר בש"ס (כתובות כ"ה:) ונמצא דמפני נאמנותה פשיטא שאין ביכולתה לפטור מן היבום דהא לא האמינוה רק להכשיר הולד ולא להחזיקו בבנו של פלוני ומפני נאמנות האב נ"כ אין לפטור דכבר נתבאר בסי' זה דזה שאנו מאמינים להאב לומר זה בני לפוטרה מן היבום הוא מטעם מיגו שבידו לגרשה וכן בתרומה כמ"ש שבידו להאכילו בתרומה ולהורישו מפני שבידו ליתן לו ואף אם אינו אומר מפורש שיורישנו מ"מ כיון שאומר שבנו הוא למה לא יהא נאמן על שלו אבל לפוטרה מן היבום ע"פ מה שמאמין להאשה שלא זינתה עם אחר לא שייך לפטור מטעם מיגו דכל מיגו הוא רק נאמנות על הטענה שטוען שנאמינו בזה ובכאן אף אם נאמינו שבא עליה לא שייך להאמינו שאחר לא בא עליה שהרי הוא עצמו אינו יודע מזה ורק שמאמין לה והיא הרי אינה נאמנת כמו שבארנו וזהו שדקדק הרמב"ם ז"ל בדבריו ומאין יודע וכו' כלומר דהא היא אינה נאמנת לזה והוא אינו סומך רק על נאמנותה:

לו ואפילו אם לא נדקדק כל כך הדבר פשוט דהנה הן אמת שנאמנים שניהם להחזיק הולד בכשרות לכל דבר מ"מ הא זהו פשוט דלהוציא מאחרים אין נאמנים דלא מצינו בשום מקום שהבעלי דברים יהיה ביכולתם להוציא מחזקת האחר בלא עדים והבא הרי התורה זיכתה לאחיו של זה באשתו כשמת בלא בנים ואיך יכולים להפקיע הזכות של האח ע"פ עצמן כשאין עדים וחזקה בדבר ואי משום מיגו שבידו לגרשה הרי בארנו שאין כאן מיגו ואע"ג דכאן אין זכות להאח שהרי אין אנו מניחים ליבמה זהו מפני הספק דשמא דבריה אמת ויפגע בערוה אבל זכותו אינו נפקע ובהכרח שתהא חולצת ולא מתייבמת ולא תקשה לך דא"כ איך מוציא זה הולד חלקו בירושה דזהו מפני המיגו שבידו ליתן לו ועוד דעל שלו וודאי דנאמן אבל לא בשל אחרים אבל כשאומר זה בני מאשתי הרי יש לו מיגו וגם חזקה שלא זינתה עם אחר דכל בני ישראל בחזקת כשרות משא"כ הזונה הזו אבדה החזקת כשרותה וזינתה גם עם אחר (וזהו החזקה שהזכיר הרמב"ם):

לז האשה שהלך בעלה ובנה למדה"י ובאו ואמרו לה מת בעלך מותרת לינשא לשוק ולא חיישינן שמא מת הבן וזקוקה ליבם דמעמידין אותו בחזקת חיים ושמא מת לא חיישינן ואם הלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני ואני מותרת לשוק נאמנת שהרי כשיצאה היתה בחזקת היתר לשוק (רס"י ספט"ו) ועוד שהרי יש לה מיגו דאי בעי אמרה מת בעלי ושתקה מבן (תוס' נ"ל ד.) וממילא הוה מוקמינן ליה בחזקת חיים אבל אם אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי ואני מותרת להתייבם אינה נאמנת להתייבם אלא חולצת ולא מתייבמת שהרי מוציאה א"ע מחזקה שהיה לה בכאן ובלא חליצה לא מיפטרה דשויתה עליה חד"א (רס"י) אבל אם שני עדים מעידים כן מותרת להתייבם ובעד אחד יש מהלוקת ויתבאר בסי' קנ"ח בס"ד:

לח י"א שזה שנאמנת לומר מת בעלי ואח"כ מת בני זהו דווקא כשאין קול שמתו אבל כשיש קול אינה נאמנת (המאור פ"י דיבמות) ולשני הטעמים שנתבארו אינה נאמנת דלטעם הראשון מפני שהיתה בחזקת היתר לשוק עכשיו כשנשמע ששניהם מתו ואין ידוע מי קודם הרי אינה בחזקת היתר דשמא מת הבן ראשון ולטעם השני משום מיגו הרי בארנו בח"מ סי' פ"ב בכללי מיגו דמיגו במקום קול לא אמרינן כשהקול מפורסם (וכ"מ בכ"ש סקט"ז ומזה סתירה על הנוב"י ח"מ סימן ל' עיין שם) ועיין מה שכתבנו בסעיף מ"ב:

לט ואם עד אחד יודע ממיתתם אם נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ מת בני נחלקו בזה גדולי הדור ע"פ מעשה שהיה לאחר גזירות ת"ח ויש שרצו לאוסרה בלא חליצה מטעם שאין כאן מיגו שיריאה מפני העד ומוכרחת לומר שמת גם הבן והט"ז ז"ל האריך בסי' זה להתירה משני טעמים האחד דאדרבא כיון שיריאה מפני העד מסתמא אינה משקרת כדי שהעד לא יכחישנה ועוד דעד אחד לאו כלום הוא דעד אחד אינו נאמן לאסור ולהוציא דבר מחזקת היתר כמבואר ביו"ד סי' קכ"ז ולטעם זה אין להקשות דהא במילתא דעבידא לגלויי גם עד אחד נאמן כמבואר בכ"מ די"ל דא"כ גם היא נאמנת מטעם זה ויש מי שהקשה על זה ממה שיתבאר בסי' קנ"ח ביש לו בן ובא עד אחד והעיד שמת הבן ואח"כ מת הבעל שמותרת ליבם הרי שהעד מוציאה מחזקת איסור על היבם ומכניסה להיתר וא"כ ה"ה להיפך שמוציאה מחזקת היתר לשוק ומכניסה לאיסור (וזהו כוונת הב"ש סוף סקט"ז) אבל אין זה דמיון דבשם כל עיקר ההיתר הוא ע"פ העד שהיא אינה יודעת אם מת בעלה וניתרת ע"פ העד המעיד שמת בעלה וממילא שגם נאמן להתירה ליבם משא"כ כאן שהיא עצמה אומרת מת בעלה ונאמנת והיא בחזקת היתר לשוק אין העד יכול להוציא מחזקתה (המגי' בט"ז) ומ"מ נ"ל לדינא דלא תנשא לשוק עד שיתברר הדבר דהא קיי"ל כל היכי

דאיכא לברורי מבררינן ופשיטא שדבר זה ביכולת לברר מי מת קודם אמנם כשאין ביכולת לברר נראה לדינא כדברי הט"ז ז"ל :

מ הלכה היא ובעלה למדה"י ולא היה להם בנים ובאה ואמרה ניתן לי בן במדה"י ומת ואח"כ מת בעלי וזקוקה אני ליבם נאמנת שהרי בחזקה זו הלכה מכאן ואם אמרה מת בעלי ואח"כ בני ואני מותרת לשוק אינה נאמנת שמוציאה א"ע מחזקתה הקודמת ומ"מ חוששין לדבריה שלא התיבם אלא חולצת ולא מתייבמת (משנה ספט"ו) :

מא ויש מרבותינו שכתבו דדוקא כשיש עדים שמתו שניהם אבל בלא"ה נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ בני במיגו שהיתה אומרת ניתן לי בן והוא קיים דהרוב מסייע לה דרוב נשים מתעברות ויולדות (תוס' קי"ט. ד"ה אמאי) ויש מי שהקשה בזה דא"כ למה נאמנת לומר מת בני ואח"כ בעלי כיון שיש עדים הרי אינה בחזקת זקוקה ליבם (מהרש"א) ויותר מזה יש להקשות דאפילו כי ליכא עדים למה נאמנת לומר מת בני ואח"כ בעלי נימא רוב נשים מתעברות ויולדות ועומדת בחזקת היתר לשוק ואיך נאמנת נגד הרוב להתייבם ובאמת הרשב"א ז"ל הקשה כן בחידושיו שם ותירץ דכיון שיצאה בלא בנים יחזרה בלא בנים לא יצאה מחזקתה הראשונה עכ"ל כלומר דבזה אין לילך אחר הרוב כיון שגם עתה לפנינו אנו רואים אותה שאיננה מרוב נשים וגם בהיותה פה לא היתה מרוב נשים ולכן אזלינן אחרי חזקתה הקודמת ולפ"ז גם באין עדים שפיר אינה נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ בני דאין לה מיגו שכתבנו כיון שהיא לפנינו בחזקת שאינה מן הרוב כמ"ש :

מב וצ"ל דס"ל לרבותינו דכשיש עדים שמתו שניהם היה מן הדין לומר שתהא נאמנת בכל מה שתאמר מפני שיראה שלא תוכחש מהעדים וכסברת הט"ז שכתבנו בסעיף ל"ט ומ"מ כשעומדת חזקתה הראשונה שהיתה לפנינו אין סומכין על סברא זו במקום חזקה ולכן במת בני ואח"כ בעלי נאמנת שעומדת עצמה על חזקתה הראשונה שהיתה לפנינו ואע"ג דכשיש עדים הרי אינה בחזקת זקוקה ליבם אינו כן שהרי גם העדים אומרים ששניהם מתו והיא יריאה לשקר כמ"ש אבל כשאומרת מת בעלי ואח"כ בני שמוציאה א"ע מחזקתה הראשונה אינה נאמנת דלא אתי טעמא דיראתה לבטל חזקתה הקידמת וכשאין עדים ס"ל דהוה רוב מעליא דאף שאין ולד לפנינו מ"מ יכול להיות שהוא במקום אחר ולכן נאמנת גם להוציא עצמה מחזקתה כגון שאומרת מת בעלי ואח"כ בני דרובא עדיף מחזקה ויש לה מיגו שיכולה לומר עדיין בנה קיים וכן נאמנת לקיים החזקה ילומר מת בני ואח"כ בעלי ואע"ג שהוא נגד הרוב מ"מ כיון שחכמים נתנו נאמנות לאשה לומר מת בעלי שתנשא לשוק ומת בעלי שתתייבם מטעמא דדייקא כמ"ש בסי' י"ז ולא חשו לחזקת חיים של הבעל כמ"ש שם ולכן האמינוה בכל מה שתאמר מטעם זה ולא חשו ג"כ להרוב וכ"ש כשיש לה חזקת יבום דנאמנת אמנם זהו הכל אם לא נאמר סברת סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא אבל אם נאמר סברא זו אינה נאמנת להוציא עצמה מחזקתה הקודמת ולומר מת בעלי ואח"כ בני מפני שאנו אומרים סמוך מיעוטא דמפילות לחזקת זקוקה הקודמת ואיתרע לה הך רובא דרוב נשים מתעברות ויולדות ובסמוך יתבאר אי אמרינן סברא זו אם לאו (והתוס' הסבר שכתבו זה לא לפי המסקנא דר"פ האשה בתרא פ"ש ועכ"ש סקי"ז וב"ת ולפמ"ש א"ש הכל ודו"ק) :

מג איתא בגמ' (שם) דזה שאמרנו בניתן לי בן ומת בעלי ואח"כ בני דחוששין לדבריה וחולצת ולא מתייבמת זהו דווקא כשהיא פסולה לכהונה גם בלא חליצה זו כגון שהיא גרושה וכיוצא בזה אבל אם עד עתה כשירה היא לכהונה אינה חולצת אא"כ אומרת שהיא ובעלה היו במקום מוסתר שלא היו שם עדים אבל בלא"ה לא תחלוץ עד שיתברר דבר ברור והטעם דחיישינן שמא יבואו עדים ויעידו שאמת דיברה ומותרת לשוק ולא היתה צריכה חליצה ונצטרך להכריז עליה שהיא כשרה לכהונה ויש אנשים שראו החליצה ולא שמעו ההכרזה וכשיראו שניסת לכהן יאמרו דחלוצה מותרת לכהן ולפיכך לא תחלוץ ולא תתייבם אלא תשאר בחזקת זקוקה עד שיבואו עדים ויתבררו הדברים והטור והש"ע בסעיף י"ב הביאו דין זה וגם הרמב"ם כתב כן בפ"ג ובר"יף ורא"ש לא נמצא זה ויראה לי דלא פליגי בזה ורק סמכו על מ"ש דין זה אח"כ בר"פ האשה בתרא וממילא דגם בדין זה כן הוא (ולהגס כדהק הג"ה בזה בכק"ו) :

מד כתב הרמב"ם בפ"ג דין ט"ז וכן אשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י ובאו שנים ואמרו לה מת בעליך ה"ז לא תחלוץ ולא תתייבם לעולם עד שיוודע אם ילדה צרתה אם לא ילדה ולמה לא תחלוץ אחר תשעה חדשים ממיתת הבעל ותהיה מותרת לזר עכ"פ שאם ילדה צרתה הרי נפטרה זו ואם לא ילדה הרי נחלצה גזירה שמא יוודע אחר החליצה שילדה צרתה ולד של קיימא ונמצאת זאת שאינה חלוצה ותנשא לכהן אחר שנחלצה ויאמר הרואה שלא ידע בעדים שבאו שהחלוצה מותרת לכהן ויעיד שראה אותה נשאת לכהונה ע"פ ב"ד לפיכך אם היתה אסורה לכהונה מתחלתה ה"ז חולצת לאחר תשעה ותנשא לזר אבל זו הצרה שהיתה עם בעלה כשמת תמתין צ' יום כשאר היבמות ותחלוץ או התייבם ולא תחוש לצרתה שבמדינה האחרת הואיל ולא היה בעלה עמה במדינה

במדינה עכ"ל ובש"ע סעיף י"ג העתיקו זה בקיצור וסופו השמיטו לגמרי ע"ש:

מה והנה יש בעיקר דין זה שאלה גדולה דזה שלא תחלוץ ולא תתייבם היא משנה בר"פ ט"ז דיבמות ושאלו בגמ' שם למה לא תנשא לשוק נלך אחר רוב נשים שמתעברות ויולדות ומסתמא ילדה צרתה ומותרת לשוק ומתרץ שם דאתא אליבא דר"מ דחייש למיעוטא ואנן הא לא קיי"ל כר"מ וא"כ למה פסקו כמשנתינו ואפילו למאי דמסיק שם משום דבכאן יש הרוב שמתיר אותה לשוק כמ"ש וכנגד זה יש לה חזקה ליבים שבכאן לא היה לו בן ורובא עדיף מחזקה אך אמרינן דהא מיעוט נשים יש שמפילות סמוך מיעוטא לחזקה והו"ל כי פלגא ופלגא והוי ספק לפיכך לא תנשא לשוק וגם לא תתייבם ופירש"י ותוס' שם דזהו ג"כ רק לר"מ דמיעוטא חשיבא ליה אבל לרבנן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דמיעוט הוא כמי שאינו ועדיין לא ה"ל לן לפסוק כמשנתינו (יש"ש שם סי' ב') וצ"ל דהרמב"ם והרי"ף והרא"ש והטור והש"ע שפסקו כהמשנה ס"ל דסברת סמוך מיעוטא לחזקה אמרינן גם לרבנן (שם):

מו וכ"כ הרשב"א שם דזהו דעת הרי"ף והרמב"ם וכתב שיש ספרים שגורסים להדיא בן דזהו גם לרבנן וכ"כ רב האי גאון ע"ש ויש להביא ראיה לזה דהא בקדושין ובחולין ובנדה (י"ח.) אומר הש"ס דר"מ ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא והכא אמרינן דהוי פלגא ופלגא ורבותינו בעלי התוס' נדחקו בזה בכל המקומות להלק בין זל"ז לפי שיטתם דגם בכאן הוא לר"מ אבל להרי"ף והרמב"ם א"ש כפשוטו דבכאן הוא לרבנן ולדינא יכול להיות שגם התוס' סוברין כן שהרי כתבו בבכורות (כ' :) דלחומרא חיישי גם רבנן לסמוך מיעוטא לחזקה ע"ש (שכתבו בשם ר"ת ז"ל דלכן הלב אינו פוטר מן הבכורה והרא"ש והרמב"ם פסקו דהלב פוטר וי"ל דטעמם מפני שיש בשם חזקה המסייע לרובא להעמיד הולד בחזקת חולין כמו שהיה ברחם כמ"ש התוס' שם ועוד דחזקת בהמה שלא ילדה אינה חזקה טובה שדרך הבהמות לילד):

מז אך יש בזה שאלה דא"כ היאך נאמן יחיד על השחיטה מטעם דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם נימא סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא או הוה פלגא ופלגא ואמת שיש מראשונים שאמרו דזה שאמרו רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם לאו דווקא רוב אלא כל וכ"כ התוס' בבכורות שם דהאי רוב הוי רוב ומצוי ע"ש אך דגם בלא זה א"ש לפמ"ש הרשב"א והריטב"א בכאן דאימתי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה בשהמיעוט מסתלק מן הרוב עצמו כמו בכאן דרוב נשים מתעברות ויולדות מזה יש מיעוט שמתעברות ומפילות אבל במיעוט שאינו מסתלק מן הרוב כמו בשחיטה דרוב מומחין ומיעוטא אינם מומחים שמרובא דמומחין אין המיעוט מסתלק לא אמרינן סמיך מיעוטא לחזקה ולכן אינו אומר הש"ס בכאן שיש מיעוט נשים שאין מתעברות דמיעוט זה אינו מסתלק מן הרוב (הרשב"א והריטב"א כתבו זה לענין תנוק שנמצא בלד העיסה דרוב תנוקות מטפחים ע"ש וממילא דגם לענין שחיטה כן הוא כמובן וכ"כ הרי"ט אלגזי בבכורות שם והרמב"ן ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה ע"ש ברשב"א):

מח אשה שהלך בעלה למדה"י ומת שם ואין לו בנים ונשארה זקוקה ליבם ויצא קול שלקחת בשם אשה פסק הריב"ש בתשו' (סי' תק"ט) דלייבם אסורה עד שיתוודעו בבירור אע"פ שלא הוחזק הקול בב"ד מפני שיש בזה חשש איסור חמור אבל לחלוץ מותרת מיד כיון שלא הוחזק הקול בב"ד דאע"ג דאם ידוע שהיה לו אשה בשם אין מניחין אותה לחלוץ כמ"ש מ"מ איסור קל הוא ולא חיישינן לה ע"ש אבל באיסור דאורייתא חיישינן לקול וכמו שיתבאר בסי' קנ"ז:

סימן קנז איזו נקרא אח לענין יבום ובו כ"ז סעיפים:

א האח שמייבם את אשת אחיו שמת בלא זרע הוא דווקא אחיו מאביו אע"פ שאינם מאם אחד אבל אחיו מאמו ולא מאביו אסור לו לייבם והיא עליו באיסור ערוה כבחייו ודבר זה ילפינן בגז"ש מבני יעקב דביבום כתיב כי ישבו אחים יחדו ובבני יעקב כתיב שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד וגו' והאי אחים מיותר דביון דכתיב בני איש אחד ממילא שהם אחים אלא ללמד על אחים דכתיב ביבום שזהו אחוה כבני יעקב שהם מאב אחד אע"פ שאינם מאם אחד כבני יעקב שלא היו מאם אחד וכ"ש כשהם גם מאם אחד (י"ז:) ואפילו אחיו ממזר או רשע גמור זוקק ליבום דלענין זה לא שייך לשילף מבני יעקב דא"כ נצריך צדיקים כמותם ולא ילפינן רק על שם גדר האחוה ולא על איכותם אבל אם היה לו אח משפחה או כותית כלומר שבא אביו על שפחה וכותית והוליד ממנה בן אינו זוקק ליבום דהוא אינו מתייחס אחריו אלא על אמו כמ"ש לענין בן בסי' קנ"ו וממילא דמשפחת עצמו הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת כמ"ש שם לענין בן מפני חשש דשמא שיחררה ע"ש וזה שאח משפחה אינו זוקק אפילו נשתחררה כשנתעברה ונשאה שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתי בקדושה אינו זוקק דעיקר היחוס אחר האב הוא משעת העיבור וכן בכותית:

ב כתיב כי ישבו אחים יחדו ובאה הקבלה דדווקא בשהיה

כשהיה להם ישיבה אחת בעולם כלומר שנולד האח בעוד שהיה חי לאפוקי אם נולד אחרי מותו אינו זוקק את אשתו ליבום וזה נקרא בגמ' אשת אחיו שלא היה בעולמו כלומר שלא היה עדיין בעולם בעת שזה האח המת היה בעולם אבל אם רק נולד בחייו אפילו זה המת היה חולה או גוסס וזה האח נולד אף אם לא נולד לגמרי רק ראשו ורובו יצא מרחם מקרי שהיה בעולמו וזוקק את אשתו ליבום ותמתין עד שיגדיל ואפילו זה הנולד הוא חולי ופצוע במכות או גוסס שאינו יכול לחיות אסורה להנשא עד שימות וכל עוד שהוא בחיים נקראת זקוקה ליבם ודע דזה שאחיו ממזר זוקק ליבום זהו כשהאב היה עם הערוה שניהם חבושים בבית האסורים ולא בא עליה אחר אבל בלא"ה הרי הוא ספק אחיו וחולצת ולא מתייבמת (ב"ש סק"ה) ואע"ג דממזר בלא"ה אינו רשאי לייבם בת ישראל אך יש נ"מ כשהיא ג"כ ממזרת דרשאי לייבמה ובספק ממזר אינו כן :

ג איפסקא הלכתא בגמ' (ל"ט:) דלהעיד על האח שהוא אחי המת מאביו א"צ עדים כשרים אלא אפילו קרוב ואפילו אשה נאמנים להעיד והטעם מפני שזהו גילוי מילתא בעלמא ומילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי וכתב הרמב"ם בפ"ד דה"ת אפילו עבד אפילו שפחה נאמנין להעיד בזה דלטעם שנתבאר אין חילוק בזה וכן אפילו קטן אם הוא נבון דבר ומכירם נאמן לומר פלוני זה אחיו של פלוני הוא וזו היא אשת המת וחולצין או מייבמין על פיו דכיון שא"צ שני עדים וא"צ כשרים הכל נאמנין על זה הן להעיד שזהו אחיו של המת והן להעיד שזו האשה היא אשת המת ואפילו עד מפי עד נאמנים להעיד בזה כיון שא"צ דין עדות בזה (ב"ש סק"ב) ומ"מ צריכים הב"ד לחקור מהם היטב דלא עדיפי משני עדים כשרים בכל עדות ויראה לי דאפילו עדות ע"פ כתב מהני כיון דלא בעינן דין עדות ובלבד שיכירו כתבו של מי הוא ויש מי שאומר דגם כותי מסל"ת נאמן בזה ולא נראה כן (עב"ש שם ודו"ק) אבל כל אלו הפסולים כשרים להעיד אע"פ שאינם מסל"ת כיון שהטעם הוא משום מילתא דעבידי לגלויי א"כ מה לי מסל"ת או אינם מסל"ת :

ד יראה לי דרשע פסול להעיד דכיון שפרק ממנו עול מלכות שמים לא חייש גם אם יתגלה שקרו ולא מיבעיא בעוברי עבירות דאורייתא שפסולים להעיד לאשה שמת בעלה כמ"ש בסי' י"ז סעיף כ"ט אלא אפילו פסולי דרבנן דבשם כשרים אולי זהו מפני תקנת עגונות אבל לא בעדות זו שהרבה ימצאו אחרים שיכירום וכ"ש בחשוד על העריות שפסול בשם פסול גם בכאן מפני שהוא חשוד להעיד שקר כמ"ש שם סעיף ל' ובמסל"ת גם רשע נאמן כמ"ש שם סעיף ל"א ואפשר דרק בשם דכותי מסל"ת כשר גם הם כשרים משא"כ בכאן וצ"ע ובחשוד על עריות כתבנו גם בשם שאינו נאמן במסל"ת דאולי איערומי קא מערים ע"ש :

ה ודע שבמרדכי פ' מצות חליצה כתב שזה שהכשירו חכמים אפילו קרוב ואשה זהו כשגם בלעדי עדותן תופסין אותו בחזקת אחיו של המת והקרובים גילו את הדבר כמו שאנו תופסין בזה אמרינן גילוי מילתא בעלמא הוא אבל אם לא היינו מוחזקים בו שהוא אחיו מן האב והביא קרובים לעדותו אין זה גילוי מילתא בעלמא ע"ש ולא נראה כן מכל הפוסקים דוודאי היכא שאנו מוחזקים בו שאינו אחיו מן האב פשיטא שקרובים אין נאמנים ואף עד אחד כשר אינו נאמן עד שיעידו שני עדים כשרים אבל כשלא ידענו אותם כלל למה לא יהיו נאמנים וזה שאמרו חז"ל גילוי מילתא בעלמא הוא זהו כמו מילתא דעבידי לגלויי וכמ"ש ועוד דהרי"ף מפרש גלויי מילתא ר"ל שאינו לא מילתא דאיסורא ולא מילתא דממונא אלא מילתא בעלמא הוא דמגלי דהדין גברא פלן והיא איתתא פלוניתא ע"ש ומדבריו מוכח ג"כ דלא כהמרדכי וצ"ע (וראייתו מספ"ב דכתובות לאו ראיה היא ופשוטא לפירוש הרי"ף ז"ל) :

ו גרים שנתגיירו (כימים קדמונים) ועבדים שנשתחררו אין להם אחוה כלל אפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה ואפילו הם תאומים ונולדו בקדושה אין להם אחוה עד שיהיו שניהם הורתם ולידתם בקדושה וכך שנו חכמים (יבמות צ"ז:) שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין ואין חייבין משום אשת אח היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין אבל חייבין משום אשת אח היתה הורתן ולידתן בקדושה הרי הם כישראלים לכל דבר וע' ביו"ד סי' רס"ט (ולשון הטור בכאן אינו מדוקדק שכתב הרי הם כזרים בלידתן בקדושה והא לענין אשת אח חייבין כמ"ש בעצמו ביו"ד שם אלא משום דבכאן איירי ניטם כתב לשון זה) :

ז זה לשון הטור כתב רב שרירא גאון נפלה לפני נהפך לדת ישמעאל כיון שהורתו ולידתו בקדושה זקוקה לייבם ומתעגנה עד דחליץ לה ורב יהודאי כתב אי כד נסבה בעלה הוי יבם נהפך לא בעי חליצה מיניה ואם היה הבעל נהפך ויושבת תחתיו ומת בהמרותו בלא בנים אינה צריכה יבום דהא לאו אחיו הוא ואין זקוק לה חליצה עד כאן ואיני יודע למה לא תהיה אשת נהפך זקוקה ליבם וגם מה חילוק יש בין אם היה יבם נהפך כשנשאת אם לאו עכ"ל הטור והנה רבינו הב"י בספרו הגדול הרעיש על דברי רב יהודאי וכתב שמאור עינים הוה וכתבו בשמו מה שלא צוה ואין לדברים אלו שורש וענף ולא שום צד סמך כלל ואוי לו להמיקל בזה וגם רש"י ז"ל השיב

בתשו'

בתשו' שאין לסמוך ע"ז כלל ואע"פ שחטא ישראל הוא ואם קידש קידושיו קדושין:

ח אמנם במרדכי פ' החולץ נמצא מראשונים שסוברים כן ואמרו טעמים על זה שנהפך אינו אחיו וראיה מריבית דכתיב וחי אחיך עמך ומותר ליטול ממנו ריבית דלאו אחיו הוא וה"נ כי ישבו אחים יחדו וזה אינו אחיו ומה שמחלקים בין היה נהפך בשעת נשואי אחיו או לאו הטעם הוא דס"ל נשואין הראשונים מפילין את אשתו ליבום לפיכך אם אז לא היה בכלל אחיו פטורה ואין עליה זיקה משא"כ כשלא היה נהפך אז חל עליה זיקת יבמין ועוד טעם שהרי אסור לה שיבא עליה וקנאין פוגעין בו ואיך יחול עליה זיקתו בדבר האסור לה ולפ"ז נפקע זיקתו אף אם נהפך אח"כ ועוד ראיה ממה שאמרו חז"ל (בס"פ הגוזל קמא) אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה ומתרץ דאשה בכל דהוא ניחא לה ע"ש אבל בנהפך דוודאי לא ניחא לה וודאי דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה (ועכ"ה ורד"ך סי' ט'):

ט ובאמת כל אלו אינם ראיות כלל דאחיך דריבית אין הכוונה את ממש אלא אחיו בתורה ובמצות ולכן אינו בכלל אחיו משא"כ אחיו דיבום הוא אח ממש וכי מפני שחטא אינו אחיו דשורש אחוה הוא לשון דיבוק וחיבור ושייך על אחים בני אב אחד ועל בני דת אחד והרי כתיב הלא אח עשו ליעקב אע"פ שנהפך הוה (קדושין י"ח.) וגם מ"ש דנשואין הראשונים מפילין מוכח ביבמות (ק"ט:) דמיתה מפלת ליבום וזה שאסור לו לבא עליה הרי הולד אינו ממזר וכל שאין הולד ממזר אע"פ שאסור לו לבא עליה חל עליה זיקת יבמין וראיה לדבר חייבי לאוין שחולצת ולא מתייבמת וזה שאמרו בס"פ הגוזל כבר כתבו התוס' שם דמאירוסין מיירי ולא מנשואין ע"ש לפיכך חלילה לסמוך ע"ז ולפטור אותה בלא חליצה וכ"כ מהרי"ק בסי' קע"ז והתה"ד בסי' רב"ג:

י ולפיכך כתב רבינו הב"י בש"ע סעיף ד' נפלה לפני יבם נהפך יש מי שמתיר אם היה נהפך בשנשאה אחיו ואין לסמוך עליו ואם היה המת נהפך אשתו זקוקה לאחיו עכ"ל ואפילו קידשה בעת שהיה נהפך דקדושיו קדושין וכן זרעו של הנהפך וזרע זרעו עד סוף כל הדורות אם הם רק מישראלית אפילו היא ג"כ נהפכת דינן כישראל לכל דבר:

יא ומ"מ כתב רבינו הרמ"א מיהו אם עברה ונשאת בלא חליצה כי לא ידעה שהיה לה יבם ואח"כ נודע שיש לה יבם נהפך לא תצא וי"א דווקא אם חלץ לה לבסוף עכ"ל והנה דעת הי"א וודאי נכונה היא דאע"ג דנשאת יבמה לשוק מ"מ כיון שהיתה שוגגת חולצת ויושבת תחת בעלה (ועי' סי' קנ"ט) ואם נשאת לכהן ממילא שמוכרחת לגרשה אבל דיעה ראשונה שסוברת דלא תצא גם בלא חליצה וסומכת על דברי הגאונים תמיה מאד כיון דרש"י ורב שרירא גאון דחו לזה בשתי ידים וכן הטור והב"י וכן מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל והראיות ברורות איך אפשר לסמוך ע"ז באיסור דאורייתא והנה בעל דיעה זו הוא הר"י מינ"ץ בתשו' סי' י"ב והאריך שם הרבה לקיים דברי הגאונים ומחלק בין קדושין שעושה מעצמו בוודאי קדושיו קדושין משא"ב בזיקה הבאה מאליה ועוד כתב טעם כיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואיך יתקנו רבנן מילתא דאתיא בה לידי תקלה והתורה דרכיה דרכי נועם ע"ש וכל אלו דברים תמוהים הם ואין להם שום יסוד נכון ועוד כתב דגם אלו המחמירים הוא רק לחומרא בעלמא ע"ש ולא נראה כן ע"ב לדינא פשוטא שאין נראה לסמוך ע"ז למעשה וצע"ג:

יב עוד כתב היו לה שני יבמים אחד נהפך והוא גדול ואחד ישראל והוא קטן לא תחלוץ אלא מן הישראל ואפילו בדיעבד לא מהני מן הנהפך אבל אם הוא מהאנוסים מהני בדיעבד עכ"ל וזהו וודאי דלא תחלוץ לכתחלה אלא מן הישראל אבל מה שהחמיר גם בדיעבד דלא תיהני חליצת נהפך הולך לשיטתו דאינו בר חליצה ואינו זוקק אבל אם הוא בר חליצה למה לא יועיל בדיעבד וכיון שרוב ראשונים ואחרונים תפסו דזוקק ליבום כמ"ש ממילא דבדיעבד חליצתו חליצה (וכ"כ דעת הב"ש סק"ה) מיהו אפשר דלהחמיר בוודאי יש לחוש לדעת הגאונים דאינו בר חליצה (הגר"א סק"י) ומ"מ נלע"ד דדווקא אם ביכולת להשיג חליצה מהישראל ואם א"א להשיג אין מעגנין אותה ומותרת לינשא:

יג עוד כתב שהמקדש אשה ויש לו אח הפוך יכול לקדש ולהתנות בתנאי כפול שאם תפול לפני ההפוך ליבום שלא תהא מקודשת עכ"ל ויש לתמוה דהא מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים וכן שנינו בתוספתא פ"ג דקדושין הרי את מקודשת לי ע"מ שלא תזקק ליבום תנאו בטל וכן הוא בירושלמי ספ"ז דמציעא ועוד הקשו בזה דהא נתבאר בסי' ל"ח דאין תנאי בנשואין דבשעת ביאה אחולי אחליה לתנאו ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול דחה זה בשתי ידים וכתב ישתקע הדבר וכו':

יד ודעת רבינו הרמ"א כן הוא דוודאי אם מתנה ע"מ שלא תזקק ליבום הוה מתנה ע"מ שכתוב בתורה אבל אם מתנה שאם תפול ליבום לא יהא הקדושין חלין אין זה מתנה ע"מ שכתוב בתורה ויש ראיה לזה ממה שאמרו חז"ל (ס"פ הגוזל) ביבמה שנפלה לפני מוכה שחין דאי לאו דאיתתא בכל דהוא ניחא לה הוה אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה וה"נ דכוותיה וגם זה שאין תנאי בנשואין היינו בסתמא אבל אם בשעת ביאה מתנה בפירוש ע"מ כן לא גרע התנאי משעת קדושין (וכ"כ הב"ש סק"ו) ועוד י"ל דדווקא

בתנאי

בתנאי שהוא מסופק אם יתקיים אם לאו אמרינן שמחל להתנאי בעת הביאה אבל הכא אין כאן ספק דלטיבתה הוא התנאי והתנאי הכרח לה לא אמרינן דאחולי אחליה (שם) וזה שאמרו חז"ל (יבמות ל"ד:) בפשיטות דליכא תנאי בנשואין ר"ל דהוי מילתא דלא שכיחא (נוב"י סי' כ"ו) (וכן מ"ש בר"פ כ"ש שאין תנאי בנשואין וכ"מ בתוס' שם וז"ל דאין רגילות וכו') :

טו ודע שכמה גאונים הסכימו בקדושין על תנאי הרד"ך סי' ט' והחסיד בעל מעיל צדקה והגאון נוב"י סי' נ"ו ובית מאיר בשו"ת שבסוף ספרו סי' ו' ואף אם יש לו אח חדש שאינו ראוי לחליצה יכול לעשות קדושין על תנאי ע"ש וכן אם נאבד לו אח יכול לעשות קדושין על תנאי (כ"ה) ומפני שצריך לעשות כל דיני תנאי תנאי כפול ותן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותחת החופה כשמקדשה קשה לעשות זאת ברבים מפני הבושה ולכן תקנו בפראג שיעשו הקדושין מקודם רק בפני שני עדים על תנאי כמו שיתבאר ואחרי הקדושין יקראו עוד שמנה אנשים כדי לברך ברכת ארוסין בעשרה ותחת החופה לא יקדשנה ויקראו הכתובה ויאמרו רק השבע ברכות וזהו סדר התנאי (נ"ל דכאן יברך אחר הקדושין ועמ"ש בסי' ל"ד) :

טז אומר החתן לשני עדים כשרים בפני הכלה שמעי אלי אתם עדים בהיות שרצוני לקדש את האשה הזו שרה בת אברהם ולישא אותה ומפני טעם שיש לי רצוני לקדשה על תנאי וכן ליכנס עמה לחופה על תנאי זה ולבעול אותה על תנאי זה וכל ביאה שאבא עליה הכל יהא על תנאי זה וזהו התנאי שלי אם יהיה לי זרע קיימא בעת שאמות או אפילו לא יהיה לי זרע קיימא רק שהיא שרה בת אברהם תמות קודם שאמות או אפילו שאני אמות קודם רק שאחי הנהפך ישמעאל בן אברהם ימות קודם שאמות או אפילו אני אמות קודם אחי רק שאפטרנה בגט כריתות קודם מותי אזי יהיו הקדושין קדושין גמורים והנשואין נשואין גמורים ואם אני אמות קודם אשתי וקודם אחי ולא אפטרנה בגט כריתות קודם מותי ולא יהיה לי זרע קיימא אזי יתבטלו למפרע הקדושין והחופה והביאות וכל ענייני אישות והטבעת שאתן לה עתה יהיה מתנה בעלמא לא לשם קדושין יתיכף ומיד ימסור לה הטבעת לפני העדים ויחזור ויאמר על תנאי שדיברתי מסרתי לה הטבעת קדושין ואח"כ יקראו עוד ח' אנשים ויאמרו על הכוס ברכת ארוסין :

יז ואח"כ ילכו להחופה ויקראו הכתובה ויאמרו שבע ברכות וקודם שהולכין להחופה יאמר החתן להעדים שמעו אלי אתם עדים שעל התנאי שדיברתי בשעת הקדושין על תנאי זה אני הולך עמה לחופה ובשעת היחוד כשנכנסין לחדר אחר החופה יאמר החתן להעדים שמעו אלי אתם עדים על תנאי שדיברתי עם הכלה בעת הקדושין על תנאי זה אני נכנס עמה לחדר ובעת היחוד הגמור כשיהיה עמה במטה יעמדו העדים אחורי הכותל ויאמר להם שמעו אלי אתם עדים שעל תנאי שדיברתי עם הכלה בעת הקדושין על תנאי זה אני בא עליה וכן כל ביאות שאבא עליה אם לא יהיה כפי מה שהתניתי אין זה בעילות איש ואשתו אלא כפנויה מיוחדת בלי קדושין ובלי כתובה ובהכתובה יכתבו העדים בצד האחר של הכתובה שכל הקדושין והנשואין והכתובה נעשו על תנאי כך וכך כפי פרטי התנאי שנתבאר ויחתומו העדים על זה והב"ד יקיימו החתימות כדי שיהיה לה לראיה אם תצטרך לזה ומ"מ כתבו הפוסקים דאין זה ביאת זנות כיון שהיא מיוחדת אליו לבדו ואינה כזונה (רד"ך שם) ואחרי כל אלה יזהרו שלא לבא לידי ביטול הקדושין והנשואין ויראה לתת לה גט קודם שימות והיא בחיים:

יח כתב רבינו הב"י לא היה מוחזק באחים ואמר יש לו אחים אינו נאמן בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן ואפילו עד אחד או קרובים מעידים עליו שהוא אחיו אינם נאמנים להוציאה מחזקתה היה מיהזק באחים ואמר בשעת מיתתו אין לי אחים אינו נאמן וכן אם אמר על מי שהוחזק אחיו אין זה אחי אינו נאמן לא היה מוחזק באחים ויצא קול שיש עדים שיעידו שיש לו אחין והעדים במדינה אחרת אפילו אמר הוא בשעת מיתתו אין לי אח ה"ז חוששת ותמתין עד שיבואו עדים שאמרו וישאלו עכ"ל וי"א דגם במוחזק באחים נאמן לומר אין לי אחים (טור בשם הרז"ה) ולדינא גם דעת הרמב"ם והטור כפסק הש"ע :

יט ביאור הדברים דכשלא היה מוחזק באחים הוה כאלו היא מוחזקת בחזקת היתר לשוק ולכן אינו נאמן להוציאה מחזקתה וכן עד אחד אינו נאמן להוציאה מחזקתה כמבואר ביו"ד סי' קכ"ז וקרובים אפילו הרבה כעד אחד דמיין ולכן אין ביכולתן להוציאה מחזקת היתר שלה ורק שני עדים כשרים יכולים להוציאה מחזקתה ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי נתבאר ביו"ד שם דדבר שלא הוחזק לא להיתר ולא לאיסור נאמן עד אחד והכא זה שלא היה מוחזק באחים הרי לא הוחזק שאין לו אחים אלא לא הוחזק שיש לו אחים וא"כ למה לא יהיה נאמן עד אחד לומר שיש לו אחים וראיה לזה ממ"ש בסי' קנ"ו בסעיף כ"ג בזה שהוחזק שיש לו אחים ואמר יש לי בנים נאמן מטעם מיגו שבידו לגרשה ונתבאר שם דאע"ג דלא אמרינן מיגו במקום חזקה זהו כשהמיגו סותר החזקה כגון אם היה אומר אין לי אחים שסותר החזקה שהוחזק שיש לו אחים אבל כשאומר יש לי בנים אינו סותר החזקה דשניהם אמת שיש לו אחים ויש לו בנים ע"ש ובע"כ דבשם לא הוחזק שיש לו בנים דאם הוחזק בבנים אין אנו צריכים לאמירתו אלא דלא הוחזק בבנים אלמא דזה שלא הוחזק בבנים אינו כמי שהוחזק שאין לו בנים שהרי בהוחזק שאין לו אינו נאמן במיגו נגד

החזקה

החזקה אלא זה שלא הוחזק בבנים הוה כמו שאין לו חזקה כלל לא שיש לו בנים ולא שאין לו ולכן נאמן לומר יש לי בנים וא"כ ה"נ כשלא הוחזק באחין הוה כמי שאין לו חזקה באחין ולמה לא יהא נאמן עד אחד לומר שיש לו אחין (וזהו כוונת הב"ש סק"ז ובסי' קנ"ו סק"י ודו"ק):

כ אמנם באמת אין זה שאלה כלל דנהי דוודאי כן הוא דכשלא הוחזק באחים לא הוה כהוחזק שאין לו אחים מיהו לעניין האשה מקרי שהוחזקה בחזקת היתר לשוק וכן בשם כשהוחזקה ביש לו אחים ולא הוחזקה שאין לו בנים נקראת ג"כ שהוחזקה בחזקת היתר לשוק דהיא שתקראת בחזקת איסור לשוק אינו אלא כשהוחזק באחים והוחזק באין לו בנים אבל אם חסר אחד משני אלה נקראת בחזקת היתר לשוק כמובן ולכן בכאן כשלא הוחזק באחים אין עד אחד נאמן לומר שיש לו אחים מפני שמוציאה מחזקת היתר שלה ולא מפני החזקה של האחים וכן בשם כשהוחזק באחים ולא היחזק בבנים ג"כ נקראת בחזקת היתר לשוק כיון שלא היחזק באין לו בנים ולכן נאמן לומר יש לי בנים:

כא ודע שיש מי שרוצים לדייק מלשון רש"י והר"ן ז"ל דמי שלא הוחזק לא באחים ולא בבנים ולא אמר יש לי בנים ובא אחד ואמר אני אחיו שיש להשוש לדבריו וממילא דה"ה כשעד אחד אומר יש לו אחים דחוששין לדבריו והיא אסורה להנשא לשוק (ב"ש סק"ז וכ"מ בהג"ה) ורצה להמשיך לזה עוד דיעות מהפוסקים ע"ש והנה כוונתם למ"ש בקדושין (ס"ד.) בלא הוחזק לא באחי ולא בבני כי אמר יש לי בנים נאמן ופירש"י דאי אתי אח לאחר מכאן ואמר אחוה דמיתנא אנא לאו כל כמיניה דאהני דיבור לחזקה עכ"ל וכ"כ הר"ן ורשב"ם (ב"ב קל"ד:) ומבואר מזה דאי לאו דאמר יש לי בנים והיה בא אחד ואמר אחיו אני היה נאמן אבל לפע"ד לא נראה כן דכוונת רש"י הוא דכיון שלא הוחזק לא באחי ולא בבני א"כ למה לנו כלל לאמירתו יש לי בנים והא בלא"ה היא בחזקת מותרת לשוק לזה פירש דהתועלת הוא דאם לא היה אומר יש לי בנים והיה בא אחד ואמר אחיו אני והיה מברר דבריו היה איסרה ועכשיו שאמר יש לי בנים אפילו אם נתברר שיש לו אחים מותרת היא לשוק וכ"כ שם הרא"ש שאפילו באו אח"כ שני עדים ואמרו שיש לו אחים מ"מ היא מותרת לשוק מפני שע"פ דיבורו נתחזקה שפטורה מיבום מפני הבנים שיש לו ע"ש ורש"י קיצר בדבריו בדרכו והכי משמע להדיא מפירשב"ם שם וכ"כ המהרש"א דרש"י הוכרח לפרש כן ע"ש וזה שכתב לאו כל כמיניה אין הכוונה שאינו נאמן לומר שהוא אחיו דוודאי אף אם נאמן כגון שמברר דבריו ע"פ עדים לאו כל כמיניה לאוסרה דאהני דיבוריה לחזקתה שהיא מותרת לשוק (והב"ח אף שדייק כן מ"מ לדינא כתב כדברינו ע"ש):

כב ועוד דנ"ל ברור דהגם דזה שאומר אחיו אני אינו נאמן מ"מ אם אומר שבזמן קרוב יברר הדבר ע"פ עדים שאחיו הוא דוודאי יש להמתין על בירורו שהרי אפילו בדיני ממונות אומרים לו בדין זה שיברר דבריו כדמוכח בכתובות (כ"ז:) וכ"ש במילתא דאיסורא וזה שכתוב בטור וש"ע שאינו נאמן היינו ע"פ אמירתו בלבד אינו נאמן ולפ"ז א"ש דברי רש"י כפשוטו דכשאמר יש לי בנים שוב אין חוששין לדבריו אפילו כשאומר שמוכן לברר דבריו מיד ע"פ עדים וכמ"ש הרא"ש ז"ל:

כג וזה שכתב דכשהוחזק באחים ואמר אין לי אחים דאינו נאמן כבר בארנו שם הטעם דאע"ג דיש לו מיגו לגרשה מ"מ אין אומרים מיגו במקום חזקה ובארנו שם שי"א דנאמן דמיגו כזה שיש בידו לעשות אומרים אף במקום חזקה ולא דמי לכל מיגו ועוד דאפשר לומר שאינו סותר החזקה וכוונתו שהיו לו ומתו (עב"ש סק"ט) ועמ"ש שם סעיף כ"ה שיש להסתפק אפילו אם אמר כן בפירוש אם נאמן ונראה שאינו נאמן כמ"ש שם:

כד וזה שכתבו דביצא קול שיש עדים שיש לו אחים אף אם לא היה מוחזק באחים חוששין להקול עד שיתברר ואפילו הוא אמר בשעת מיתתו שאין לו אחים י"א דווקא כשנתחזק הקול בב"ד (נמק"י בשם רמב"ן פ"ח דכ"ב) וי"א דאף כשלא נתחזק הקול בב"ד חיישינן לקול (הה"מ פ"ג ה"ג) ואפשר לומר דלא פליגי דאם הוא לא אמר שאין לו אחים חוששין אף לקול שלא נתחזק בב"ד שהרי אין שום סתירה להקול אבל אם אמר אין לי אחים אין חוששין אא"כ נתחזק הקול בב"ד וצ"ע ועמ"ש בסוף קנ"ט סעיף י"ד:

כה האשה שמת בעלה ואין לו לא בן ולא אח ומותרת לשוק וחמיה וחמיתה במדה"י אין חוששין שמא ילדה חמותה זכר וזקוקה ליבום ואינו דומה למ"ש בסי' קנ"ו סעיף מ"ד כשהלך בעלה וצרתה למדה"י שאסורה להנשא לשוק עד שתדע שצרתה ילדה והכא למה לא חיישינן לחמותה שמא ילדה דלא דמי דהתם היא בחזקת זקוקה והמיעוט נשים שמפילות ג"כ מסייע לחזקה זו ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כמ"ש שם משא"כ כאן שהחזקה היא בחזקת היתר לשוק וגם הרוב מסייע לחזקת היתר לשוק שהרי אינה זקוקה אא"כ ילדה חמותה זכר וכל היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות ומיעוטן מפילות וממילא דגם הרוב מתירתה לשוק והוי רובא וחזקה לשוק ולכן אפילו ר"מ דחייש למיעוטא כאן הוי כמיעוטא דמיעוטא ולא חייש לה ר"מ וכ"ש רבנן (גמ' קי"ט:):

אבל

כו אבל אם חמותה יצאה מכאן מעוברת חוששין שמא ילדה זכר והיא זקוקה לו ואע"ג דגם בזה איכא רובא וחזקה שכתבנו מ"מ כיון דמעוברת יצאה איננה בחזקת היתר לשוק ואדרבא כבחזקת זקוקה ליבם קצת היא דכיון שהיתה מעוברת ועברו ימי עיבורה לא חיישינן שמא הפילה דאוקמה אחזקה כמו דלא חיישינן על אדם שמא מת (גמ' ק"י) מפני שמעמידין אותו בחזקת חיים ומטעם זה אשה שמת בעלה והיה לו בן במדה"י ה"ז מותרת לשוק ואין חוששין שמא מת הבן אלא מעמידין אותו בחזקת חיים וה"נ לא חיישינן שמא הפילה ואין כאן אלא מחצה על מחצה דמחצה זכרים ומחצה נקבות וממילא שאסורה להנשא לשוק עד שתדע מה עלתה בהעובר:

כז כתב רבינו הרמ"א יבם אסור לדור עם חלוצתו אם לבו גס בה כמו ארוס וארוסתו ודווקא לאחר שחלץ אבל קודם שחלץ שרי עכ"ל דחלוצה שנחלצה אסירה על החולץ בלאו ולכן אם לבו גס בה אסורים לדור בחצר אחד ואם החצר שלו היא נפנית מפניו וכשהוא שלה הוא נפנה מפניה ואם הוא של שניהם או אינו של שניהם היא נפנית מפניו דטלטולי דגברא קשה מדאיתתא וכמ"ש בסי' קי"ט לענין גרושה והנה בשם נתבאר דאם היה כהן לא תדור עמו במבוי ואפשר דבחלוצה ג"כ הדין כן או אפשר כיון דחלוצה לכהן האיסור רק מדרבנן לא מחמרינן יותר משארי חלוצות וקודם שחלץ שרי דלית לן בה אם יבא עליה ותתייבם ואף שאין אנו נוהגים ביבום רק בחליצה מ"מ לחוש כל כך דשמא ייבם אותה אין לנו לחוש:

סימן קנ"ח בנאמנות האשה להתייבם ואם עד אחד נאמן . ובו ט"ז סעיפים:

א כשם שהאשה נאמנת לומר מת בעלי שתנשא כך נאמנת לומר מת בעלי שתתייבם דהך טעמא היא דאיהי דייקא ומינסבא והוא מילתא דעבידא לגלויי ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה מתחלתה ומפני טעמים אלו ראו חכמים להאמינה כדי שלא תשאר עגונה כמ"ש בסי' י"ז וא"כ אין חילוק בין שתנשא לשוק או ליבם ואדרבא ליבם חמירא טפי אם שגור הדבר דליבם יש איסור ערוה נוסף על איסור א"א ופשיטא דדייקא ומינסבא וכשם דאם נשאת לשוק נוטלת כתובתה מנכסי בעלה מטעם דמספר כתובתה נלמוד שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמו כן אם מתייבמת על פיה נכנס היבם לנחלת אחיו על פיה שהרי כתיב יקום על שם אחיו והרי קם ואע"ג דלענין ממון לא היתה נאמנת מ"מ כיון דדרשינן מדרש כתובה שכל שנשאת לאחר נוטלת כתובתה כמ"ש שם ק"ו שנדרוש מדרש תורה שכל שמתייבמת יורד היבם לנכסי אחיו המת (גמ' קי"ז):

ב אמרו חז"ל (קי"ח:) שאין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק לפיכך אם הלכה היא ובעלה ויבמה למדה"י ובאת ואמרה מת בעלי ויבמי בין שאמרה מקודם בעלה ואח"כ יבמה ובין שאמרה יבמה ואח"כ בעלה אינה נאמנת מפני שהיתה בכאן בחזקת זקוקה ליבם אינה נאמנת לומר שהיבם מת ולהפקיע עצמה ממנו ולכן אם לא היתה בכאן בחזקת זקוקה כגון שלא היה בכאן להבעל אח ורק היא ובעלה לבדם הלכו למדה"י ובאת ואמרה ניתן לי יבם במדה"י שאביו של הבעל נשא שם אשה וילדה זכר ומתו בעלי ויבמי בין שאמרה מת בעלי ואח"כ יבמי ובין שאמרה מת יבמי ואח"כ בעלי נאמנת מפני שהיתה בכאן בחזקת שאינה זקוקה ליבם (שם):

ג ולמה לא האמינוה חז"ל על מיתת היבם שתנשא לשוק כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מפני שהוא רק איסור לאו וקל האיסור בעיניה וחשדינן לה שתשקר ואע"ג דלא הוזכר בש"ס ופוסקים בזה שהאמינוה לומר מת בעלה דהטעם הוא מפני שיש בזה איסור כרת אלא הטעם הוא מפני דדייקא ומינסבא ומילתא דעבידא לגלויי ומתוך חומר שנחמיר עליה אם תשקר וננהוג בה כל הי"ג דרכים שנתבארו שם וא"כ למה לא נאמין לה גם שמת יבמה שהרי גם בה נוהג הי"ג דרכים כשנשאת לשוק כמו שיתבאר בסי' קנ"ט די"ל דהרמב"ם לשיטתו בפ"ב מיבום דאין הולד ממזר מיבמה לשוק וחסר אחד מהי"ג דרכים ואולי היא יריאה מפרט זה יותר מכל הפרטים ואפילו להסוברים שהולד ממזר מיבמה לשוק כמ"ש שם אינו אלא מדרבנן כמ"ש שם ולא איכפת לה משא"כ אם תשקר במיתת הבעל הולד ממזר מן התורה ועוד י"ל דביבם יש טעם נוסף על מה שלא האמינוה דאולי שונאה את היבם שהרי מטעם זה יש בעיא בגמ' אם עד אחד נאמן לומר שמת היבם (צ"ג:) ע"ש ולכן אינה נאמנת בעצמה דאמרינן שהשנאה נוברת עליה ורצונה להנשא לשוק כדי שתאסר עליו (וע' תוס' צ"ד. ד"ה כי ודו"ק):

ד וכן אין היבם נאמן לומר מת אחי ואייבם את אשתו ואע"ג דאם הניח זרע נאמן לומר שאחיו מת שתנשא לשוק שכל הקרובים כשרים לעדות אשה מ"מ לייבמה אינו נאמן וכתב הרמב"ם הטעם דחיישינן שמא עיניו נתן בה ולכן אע"ג דאיהי דייקא ועבידא לגלויי וננהוג בה כל הי"ג דרכים מ"מ כיון שהיבם הוא המעיד לעצמו חיישינן שיסיתנה ולא תדייק כל כך ויש להסתפק אם זה היבם אומר אין רצוני לייבמה ואחלוץ לה או במדינתינו שאין מניחין לייבם אם נאמן

נאמן היבם דהא אין כאן חשש שעיניו נתן בה או דגם בכה"ג אינו נאמן וי"א דבכה"ג נאמן (רשד"ס וכנה"ג) ויש שמסתפק בזה (חמ"ח סי' י"ז סק"י ועב"ש שם סקי"ד) ועמ"ש בסי' י"ז סעיף ל"ו דנראה כדעת המתירים ודבר פשוט הוא שאפילו להמתירים צריך שלא יהיה נוגע לדבר שבממון כגון ליטול מירושת אחיו או ליטול ממנה ממון בעד החליצה דכשנוגע בממון פשיטא שפסול ולכן אם רק הזכיר ממון בעדותו שוב אינו נאמן כמו באשה עצמה כשתבעה כתובתה כמבואר שם וכן אין האיש נאמן לומר שמתה אשתו שישא אחותה ואף עד אחד אינו נאמן בזה שאין בזה התרת עגונה (רמב"ם) ולכן גם היא אינה נאמנת לומר מתה אחותי ושבעלה ישאנה וי"א דבזמה"ז שיש איסור לישא שתי נשים אין עד אחד נאמן להעיד לאיש שמתה אשתו שישא אחרת (ב"ש סק"ח) ואין נראה להחמיר בזה (וכ"כ הק"נ פ"י סק"ד):

ה כתב הרמב"ם (שם) נאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו או שמת יבמה או שניתן לבעלה בן להתירה לזר אפילו עבד או אשה או כותי מסל"ת מעיד במיתת היבם כמו שמעיד בא"א להתירה וכו' ודין עדות זו כדין אותו עדות לענין עדים המכחישים זא"ז במיתת היבם ולכל דבר עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע ובשם הרא"ש כתב הטור דדווקא להתירה ליבם נאמן עד אחד בין שאומר מת בעלך ובין שאומר מת בנך ואח"כ בעלך אבל להתירה לעלמא אינו נאמן בין שאומר מת יבמך ובין שאומר מת בעלך ואח"כ בנך עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א:

ו והנה בזה שעד אחד יהיה נאמן לומר שמת היבם הוא בעיא בגמ' דאע"ג דאיהי לא מהימנא כמ"ש הטעם מפני שהאיסור קל בעיניה אבל בעד לא שייך זה ועיקר הספק בגמ' כן הוא אם זה שהתירו עגונה ע"פ עד אחד הוה עיקר הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי והה"נ הוה מילתא דעבידא לגלויי ונאמן או דילמא עיקר הטעם הוא משום דייקא והכא לא דייקא דאולי שונאתו ועוד כיון שאין הולד ממזר מיבמה לשוק לא תחשוש כל כך לדרוש היטב ולחקור והנה הרמב"ם ז"ל כבר ביאר בסוף הלכות גרושין שעיקר הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי ע"ש ולכן פסק בכאן שהעד נאמן וגם הרי"ף פסק להתיר וכתב דאף שיש דחיות בגמ' דחי' בעלמא נינהו והעיקר הוא להיתר ונ"ל דטעמו ג"כ כן הוא משום דעיקר הטעם הוא משום עבידא לגלויי (ומתורץ בזה קושית הרא"ש פ"י סי' ד' ועיקר טעם הגאונים כמ"ש) וזה שנאמן לומר ניתן לו בן ג"כ הוא מטעם דעבידא לגלויי:

ז וזהו לא ביאר הרמב"ם אם נאמן העד לומר מת בעלך ואח"כ בנך ורבינו הב"י בסעיף ג' פסק דבזה ג"כ נאמן ולפמ"ש אין ראיה לזה דבזה לא שייך עבידא לגלויי ואע"ג שהיא נאמנת ככה"ג כמ"ש בסי' קנ"ו סעיף ל"ז זהו מטעם מיגו דאי בעי שתקה מהבן כמ"ש שם וכ"כ הרא"ש שם מפורש דבכה"ג פשיטא דלא מהימן דבעד לא שייך מיגו דאפשר שכוונתו לקלקלה ע"ש אך בשם בארנו עוד טעם מפני שהיא בחזקת היתר לשוק וא"כ שפיר קאמר דגם העד נאמן דטעם הזקה שייך גם בהעד ועוד דלהדיא משמע שם בגמ' דכל היכי דאיהי מהימנא פשיטא שהעד נאמן ע"ש (שאומר הא לא תיבעי לך דאפילו איהי נמי מהימנא):

ח אמנם מהרמב"ם מתבאר דבעד אין הטעם משום חזקה ולא מפני שהיא נאמנת שהרי העד נאמן לומר ניתן לו בן אף שיצאה מכאן בחזקת זקוקה ליבם והיא אינה נאמנת בכה"ג כמ"ש שם שאינה נאמנת להוציאה עצמה מחזקתה שהיה לה בכאן והעד נאמן אך אפשר לומר דכשיש טעם דעבידא לגלויי אין אנו צריכים לטעם אחר דבזה נאמן העד אף שמוציאה מחזקתה הקודמת והיא לא מהימנא אף דעבידא לגלויי דלהדיא ביאר הרמב"ם בסוף גרושין דטעם דעבידא לגלויי הוא לגבי נאמנות העד ע"ש וכבר בארנו זה בסי' י"ז בס"ד ע"ש ואין לשאול דכשאומר ניתן לו בן הא לא הוה מילתא דעבידא לגלויי דנהי דזה אפשר לברר אם ניתן לו בן אם לאו מיהו שמא מת הבן ואח"כ מת הוא וזקוקה ליבם והעד הרי נאמן בכל גווני גם כשאומר ניתן לו בן ומת הבן ואח"כ הוא וזקוקה ליבם או מת הוא ואח"כ הבן ומותרת לשוק ובזה הרי הבירור קשה לדעת די"ל דממ"נ כיון שהעד נאמן שניתן לו בן שוב אין אנו צריכין כלל לאמירתו מפני שאנו נותנין להבן חזקת חיים וממילא דמותרת לשוק ולא ס"ל להרמב"ם החששא שכתב הרא"ש שחיישינן שהעד משקר בכוונה להכשילה דמאין לנו לחשוד את העד בזה ולא הוזכרה סברא זו בגמ' ואע"ג דבעד אחד בקטטה ס"ל להרמב"ם דחיישינן שמא שכרתו להעד אמנם כבר בארנו בזה טעמו של הרמב"ם בסי' י"ז סעיף רמ"ב משום דנמצאת שקרנית אבל שנאמר שהעד מכוין להכשילה מניין לנו לחשוד אותו:

ט ואין לשאול דאיך אפשר לומר דלכן פסק הרמב"ם דעד אחד נאמן ביבמה מפני שכיון שהספק הוא בטעמא דנאמנות העד אי משום עבידא לגלויי או משום דייקא והוא הולך לשיטתו דעיקר הטעם הוא משום דעבידא לגלויי והרי בעד אחד במלחמה ובקטטה ג"כ יש בעיא בש"ס ואומר שם ג"כ ספק זה דאי משום עבידא לגלויי נאמן ואי משום דייקא אינו נאמן ולפ"ז הו"ל להרמב"ם לפסוק בשם ג"כ דנאמן והוא אינו פוסק כן והתשובה לזה דאדרבא משם ראיה לדברינו דאמת שפסק בקטטה דאינו נאמן הרי פסק מטעם שחיישינן שהיא שכרתו כמ"ש שם בטעמו של הרמב"ם והוכרח לפרש כן מפני שזה אינו ספק כלל בעיקר טעם נאמנות העד דוודאי הוא משום עבידא לגלויי

ובעד אחד במלחמה פסק ג"כ דאם אמר וקברתיו גם עד אחד נאמן ובארנו טעמו של דבר שם סעיף רל"א ע"ש והטעם משום דחייש לבדדמי והרי לדעת הרי"ף גם בשני עדים חיישינן לבדדמי כמ"ש שם סעיף רל"ב אבל לעולם ס"ל להרמב"ם דעיקר טעם הוא משום עבידא לגלויי וכבר בארנו שם סעיף כ"ג דאע"ג דוודאי אנו צריכים גם לטעם דייקא דבלא זה היה להם לחכמים להחמיר אבל עיקר ההיתר מן התורה הוא משום עבידא לגלויי:

י אבל הרא"ש ז"ל כתב דכיון דהבעיא לא איפשטא הילכין לחומרא ואין עד אחד נאמן ביבמה להתירה לשוק כמו שהיא אינה נאמנת דחיישינן שמא מפני ששונאה את יבמה לא תדייק שפיר וק"ו הוא שהרי היא עצמה אינה נאמנת מפני שאנו חוששין שמתוך השנאה תאמר שקר כ"ש שלא תדייק אחר העד והולך לשיטתו דזה שהאמינו עד אחד בעגונה עיקר הטעם הוא משום דייקא וכאן לא תדייק ואי קשיא דא"כ איך האמינו לומר מת הבעל שתתייבם ניחוש להיפך שמא אוהבתו ומתוך אהבה לא תדייק שפיר די"ל שגדולה שנאת השונאים מאהבת האוהבים (תוס' ל"ג.) ועוד דבאהבתו לא תבטח דשמא לא ירצה ליבמה ויחלוץ לה אבל כששונאת אותו היא יריאה שלא ייבמה (רא"ש) ועוד דליבם היא יריאה לשקר שלא תעשה בניה ממזרים משא"כ יבמה לשוק דאין כאן ממזר דאורייתא כלל וכמ"ש בסעיף ג' (הרא"ש סובר דמה שלא האמינו לאשה לומר מת יבמי דחיישינן שמתוך השנאה תשקר):

יא עוד כתב הרא"ש דבמת בעלך ואח"כ בנך ותנשא לשוק פשיטא דעד אחד אינו נאמן ואין בזה שום ספק בגמ' ואע"ג דהיא בעצמה נאמנת במיגו שהיתה אומרת מת בעלי ושתקה וממילא הוה מוקמינן את הבן בחזקת חיים כמ"ש בסי' קנ"ו סעיף ל"ז אבל העד לא מהימן ובדידיה ליכא מיגו דחיישינן שמא השונאים שלה שכרוהו להעיד שקר או העד בעצמה רוצה לקלקלה וסובר שאם יעיד רק על הבעל שמת אפשר שתתוודע ממיתת הבן ותחקור מי מת תחלה ולא אוכל לקלקלה אבל כשאעיד על שניהם לא תחקור הרבה ואקלקלנה עכ"ל ורבים תמהו על סברתו זאת (יש"ש פ"י סכ"ה והובא בק"נ סקי"ז וכת"ס למהרש"ק סק"א) דמנ"ל לומר כן והרי סברא וחששא זו לא נמצא כלל בש"ס ועוד דא"כ למה יש ספק בש"ס אם העד נאמן לומר מת היבם נימא ג"ב דוודאי לא מהימן מטעם זה אלא וודאי דבאמת י"ל שהספק בגמ' הוא על שני הדינים וכן משמע מתוס' ע"ש (ולכל זה תמוהים דברי הרא"ש גם דבמת בנך ואח"כ בעלך כתב דכיון דהיא נאמנת לומר מת בעלי שתתייבם ק"ו שהעד נאמן אפילו במקום שהיא אינה נאמנת כמו במת בנך ואח"כ בעלך ובמת בעלך ואח"כ בנך פשיטא ליה שהעד אינו נאמן אע"ג שהוא נאמנת ע"ש וצע"ג):

יב ונלע"ד דטעם הרא"ש כן הוא דבעד אין לחלק בין יש לזה מיגו ובין אין לזה מיגו ובין יש לה חזקת היתר או חזקת איסור דכיון דמן התורה אין שום היתר שעד אחד יהיה נאמן להוציאה מחזקת א"א וזה שהוא נאמן עיקר הטעם משום דהיא דייקא ומינסבא ממילא בהכרח כן הוא שאם נאמר דהעד נאמן באיזה דבר נאמן בכל גווני ולכן שתתייבם כיון שמצינו בש"ס שהעד נאמן לומר מת בעלך שתתייבם ממילא בהכרח שנאמן ג"כ לומר מת בנך ואח"כ בעלך שתתייבם וכן להיפך להעיד לה שמת יבמה ותנשא לשוק כיון שמצינו בש"ס שנשאר בספק אם נאמן העד לומר מת יבמך שתנשא לשוק ממילא בהכרח ג"כ שעכ"פ יש ספק במת בעלך ואח"כ בנך שתנשא לשוק דדין אחד תלוי בחבירו כמ"ש וטעמא דמילתא באמת למה נאמן העד שתתייבם ולא חיישינן שמא מתוך אהבתו לא תדייק שפיר ובמת היבם שתנשא לשוק אינו נאמן דחשדינן לה שמא מתוך שנאתו לא תדייק שפיר מפני שגדולה שנאת השונאים מאהבת האוהבים ועוד דבאהבתו לא תבטח דשמא יחלוץ לה כמו שבארנו בסעיף י' ועוד דביבם תעשה הולד ממזר דאורייתא כמ"ש שם וא"כ ממילא כן הוא דבמת בעלך ואח"כ בנך וודאי דלא מהימן דכיון דכל עיקר הספק בגמ' במת יבמה הוא מפני שאפשר דבמילתא דעבידא לגלויי לא משקר אינש דאיך יאמר שמת היבם ואח"כ יבא חי לפנינו ממילא דבמת בעלך ואח"כ בנך לעולם לא יתפס בשקרו ואין זה מילתא דעבידא לגלויי כיון דאפילו מי שיכחישנו יאמר נ"כ ששניהם מתו אלא שיאמר מת בנה ואח"כ בעלה ואיך אפשר לגלות זה לכל העולם מי מת קודם ולכן שפיר קאמר הרא"ש דבכה"ג פשיטא דהעד אינו נאמן וזה שאומר הרא"ש דחיישינן שמא שכרו אותו שונאיה או שהוא בעצמו רוצה לקלקלה אין זה עיקר טעם האיסור ועיקר טעם האיסור הוא כמו שבארנו אלא דקושטא קאמר בעיקר דין התורה דאין עד אחד נאמן להוציאה מחזקת א"א ולמה היא נאמנת במיגו לזה אומר דעיקר דין התורה כן הוא דכל אדם על עצמו נאמן במיגו משא"כ עד אחד אינו נאמן על אחרים כשיש חזקת איסור ואין הדבר בידו כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז ולמה באמת כן הוא אלא משום דהתורה לא נתנה נאמנות לעד אחד דחשדינן ליה שישקר וכ"ש בענין כזה שיש לחשוש לשונאים או שהעד עצמה שונאה ובע"כ כן הוא שאנו מוכרחים למצא איזה טעם מה שלא האמינה תורה לעד אחד אמנם זה שחכמים לא האמינוהו מטעם דייקא מפני שבזה ליכא דייקא כמ"ש:

יג ובעיקר מחלוקת הרא"ש עם הרמב"ם ז"ל רוב הפוסקים הסכימו לדברי הרמב"ם וכמה מגדולי הפוסקים האחרונים הסכימו שבשעת הדחק ועיגון יש לסמוך

לסמוך על הרמב״ם ז״ל דעד אחד נאמן לומר מת היבם שתנשא לשוק (ב״ש סק״ב) וממילא דנאמן ג״כ לומר מת בעלך ואח״כ בנך דחד טעמא אית להו כמ״ש ופשיטא בזמה״ז דליכא יבום אלא חליצה שעד אחד נאמן (שם) דהא אין כאן חשש שמא לא תדייק שפיר מפני ששונאתו ותתיירא שלא ייבמנה וי״א עוד דבזמה״ז גם היא נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק דאינו מיברח (שם) ואם היבם לפנינו ועד אחד מעיד שניתן להבעל בן במדה״י י״א שתחלוץ מספק (ב״ח) וי״א כיון שחז״ל הקפידו על חליצה כשיתוודע שא״צ חליצה ונתירנה לכהן ויאמרו שחלוצה מותרת לכהן כמ״ש בסי׳ קנ״ז יותר טוב לסמוך על הרמב״ם שא״צ חליצה (ב״ש שם) ולי נראה דדווקא בסי׳ קנ״ו שיש לברר הדבר בזה חששו חז״ל על החליצה ולכן גם בכאן אם אפשר לברר לא תחלוץ עד שיתברר הדבר אמנם כשא״א לברר וודאי דתחלוץ מספק דאיך נפטרנה בלא חליצה מפני חששא קלה במקום שיש מחלוקת הפוסקים בעיקר הדין (ונ״ל שזהו ג״כ כוונת הב״ח ומתורץ קושית הב״ש):

יד החמשה נשים ששונאות זל״ז שנתבארו בסי׳ י״ז שאינן נאמנות לומר מת בעלה כמו כן אינן נאמנות לומר שמת יבמה ותנשא לשוק אפילו לדעת הרמב״ם שפסק דעד אחד נאמן וממילא דגם קרובים ונשים נאמנים אבל הנשים השונאות אין נאמנות וזה שאמרו הפוסקים חמש נשים לאו בדווקא הוא ולישנא דהתם נקטי ובדין זה אין כאן רק ב׳ נשים שהרי בהחמשה נשים יש בת בעלה וביבום לא שייך זה דאם יש לו זרע אינה בת יבום (ב״ש) ואין צורך להעיד שמת היבם וכן אחת מהחמש נשים היא צרתה ופשיטא דביבום לא שייך זה שהרי היא עצמה זקוקה ליבם ואיך תהיה נאמנת (שם) אך שאפשר לומר דמ״מ י״ל נהי דעל עצמה אינה נאמנת נאמנת על צרתה וקמ״ל דאינה נאמנת:

טו בהחמש נשים שאינן נאמנות יש אחת מהן אשת אחי בעלה כמ״ש בסי׳ י״ז ולפיכך שני אחים שהלכו למדה״י עם נשותיהם ובאו הנשים לפנינו זו אומרת מת בעלי וזו אומרת מת בעלי ונאמנת כל אחת על עצמה במיתת הבעל כמ״ש שם ומ״מ אסורות שתיהן להנשא לשוק שהרי כל אחת אינה נאמנת על חבירתה שהן מהחמשה נשים וממילא שכל אחת אסורה דשמא אחי בעלה חי והיא זקוקה ליבם שהרי היא בעצמה ג״כ אינה נאמנת לומר מת יבמי כמ״ש ומזה מובן ממילא דאם לאחת היה עד לשיטת הרמב״ם או עדים לשיטת הרא״ש שמת בעלה מותרת השניה לשוק שהרי על בעלה נאמנת ועל היבם יש עד או עדים וזו שיש לה עד או עדים נשארת באיסורה מפני הטעם שכתבנו וה״ה אף אם אין לשניהן עדים אלא שלהאחת יש לה בנים מבעלה ולאחת אין לה זו שיש לה בנים מותרת דעל בעלה נאמנת בעצמה וליבם אינה זקוקה מפני הבנים וזו שאין לה בנים אסורה מפני הטעם שכתבנו עד שיתברר הדבר (כ״ז הוא משנה ר״פ האשה בתרא):

טז ולא עוד אלא אפילו היו לנשים אלו יבם או שני יבמין כאן ובאו ואמרו כל אחת מהן שמת בעלה ואין להן בנים ונתייבמו ומתו היבמין כל אחת עומדת באיסורה הקודם כלומר דלפי שאין אחת נאמנת על חבירתה כמ״ש וממילא שיש חשש על כל אחת שמא אחי בעלה שבמדה״י חי אע״פ שכל אחת כבר נתייבמה בכאן והאמינו להן שמתו בעליהן מ״מ עתה שהיבמין שבכאן מתו ואם נתירן לשוק נמצא שיש נאמנות מאחת על חבירתה ולכן שתיהן אסורות עד שיתבררו הדברים ולא אמרינן כיון שהותרו ליבמין הותרו לכל אדם (שם) אבל אם יש להן בנים מיבמין אלו או שגירשו אותן בגט באופן שאין עתה עליהן זיקת יבמין שתיהן מותרות שהרי אף אם יש להן יבמין אינן זקוקות להן:

סימן קנ״ט דין יבמה שנתקדשה או נשאת לשוק ודין כשנתייבמה בטעות ודיני קרובות הזקוקה ליבום. ובו כ״ח סעיפים:

א אע״ג דיבמה לשוק היא רק מחייבי לאוין כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ובחייבי לאוין תפסי קדושין מ״מ יש ספק בגמ׳ (נ״כ:) אם תופסין הקדושין וטעם הספק הוא דאולי מדכתיב לשון הויה לא תהיה וגו׳ כוונת התורה הוא שלא יהיה בה הויה לזר כלומר שלא יתפסו בה הקדושין ויש מי שסובר כן בגמ׳ שם ולכן לדינא פסקו בגמ׳ דיבמה שנתקדשה או גם נשאת לזר צריכה גט מספק ומפני שיש בענין זה כמה דיעות לכן נבארם בס״ד:

ב וז״ל בה״ג בהלכות יבום וחליצה שומרת יבם שנתקדשה בלא חליצה צריכה גט מאותו שנתקדשה לו ומותרת ליבם דהכין אמר גאון שומרת יבם שנשאת בלא חליצה אם אין לה בנים תצא מזה ומזה מבעל בגט ומיבם בחליצה ואסורה להם עולמית משום דמחלפה באשה שהלך בעלה למדה״י נתקדשה ולא נשאת אם היה יבמה ישראל נותן לה שני גט ומותרת ליבם ולמי שנתקדשה לו אסורה כדי שלא יהא חוטא נשכר נשאת והיו לה בנים משני אם ׳ה בעלה ישראל חולץ לה יבם ויושבת תחת בעלה ואפוקי לא מפקינן לה דכיון דאשה שהלך בעלה למדה״י ובאו ואמרו לה מת בעלך ונשאת ואח״כ בא בעלה תצא מזה ומזה והולד ממזר אבל שומרת יבם אינו כן שאם אתה אומר

תצא נמצא אתה מוציא לעז על בניה ואם היה בעלה כהן ויש לה בנים אפילו חליצה א"צ דכד חליץ לה יבם אסורא ליה ולא מפקינן לה מיניה משום שלא תצא לעז על בניה ואסור ליה למקרב גבה כל כמה דאיתא ליבם בחיים דכל ביאה וביאה דאזיל לגבה קאי בעשה ומתבעית לאפרושי מיניה וכד מאית יבם שרי למקרב גבה עכ"ל בעל הלכות גדולות :

ג ואינו מבואר בדבריו אם מיירי בנתקדשה בשוגג כגון שהעידו עדים שמת היבם ואח"כ בא או מיירי במזיד והסכימו הראשונים דכוונתו על מזיד מדכתב שלא יהא חוטא נשכר ולשון חוטא שייך במזיד (עב"ש סק"ה) ולכן פסק דלהמקדש אסורה לעולם אף אם חלץ לה היבם וחמיר יותר מא"א ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ובא הבעל שמותרת להבעל וגם להמקדש אם גירשה בעלה או נתאלמנה כמ"ש בס"ם י"ז דהתם בשוגג וקרוב הדבר לאונס לפיכך לא קנסינן ליה משא"כ הכא במזיד קנסינן ליה (רסב"ה) :

ד אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב דין כ' דאם חזר הזר שגירשה מן האירוסין ונשאה אחר שחליץ לה יבמה אין מוציאין אותה ממנו עכ"ל והסכימו לדבריו הרמב"ן והרשב"א ז"ל (הה"מ) דא"א שיהא זה חמור מא"א שנתקדשה לאחר אף שבכאן הוא מזיד ולכל הדיעות היבם יכול לייבמה או לחלוץ לה (וע"ע על הנמק"י שכתב דלדעת הרמב"ם כלעת הגאונים ואפשר ט"ס יש בלבריו וע"ל רמב"ן או אפשר ללכתחלה מודה הרמב"ם ורק בליעבד לא תלא כמבואר מלשונו וכזה אפשר דס"ל שלא יחלוקו הגאונים) :

ה ואפילו כשהיבם הוא כהן וכבר נאסרה עליו ליבום אף אם יגרשנה המקדש אין אומרים כיון שלהיבם אסורה נכוף להיבם לחלוץ לה ותשב תחת המקדש וישאנה דאין סברא דע"י שעשה עבירה במזיד ואסרה על היבם שירויח מזה אלא כופין אותו לגרשה ונאסרה עליו וגם על היבם אסורה מפני כהונתו ויחלוץ לה ותנשא לאחר :

ו אבל אם נתקדשה בשוגג כגון שסברו שאין לה יבם או ששמעו בו שמת וכיוצא בזה כתב הטור אם ירצה היבם לייבם כופין את המקדש לגרש ואם לא ירצה לייבם חולץ לה ומותרת למקדש וצריך לקדשה פעם אחרת אחר שתחלוץ עכ"ל והטעם דכיון שיש ספק בגמ' אם קדושין תופסין ביבמה כמ"ש והגט הוא מספק ממילא דגם בהקדושין יש ספק אם תפסו אם לאו ולכן מספק צריך לקדשה פעם אחרת אחר החליצה וברכת אירוסין לא יאמרו דספק ברכות להקל ואם היבם הוא כהן דנאסרה עליו ממילא דאין תועלת לכופו לגרש וקנס אין כאן שהרי שוגגין הן ויחלוץ לה ותשב תחת המקדש ונראה שכופין את היבם לחלוץ כיון שעשו בשוגג וכן מבואר מתשו'

ריב"ש סי' תפ"ב בדבר יבמה שנחלצה ואח"כ נתגלה שהיבם מסר מודעא ובין כך נתקדשה לאחר ופסק שכופין אותו לחלוץ ע"ש אך אין ראיה משם מפני שכבר בעצמו חלץ לה ונאסרה עליו מפני מעשה עצמו אבל בכהן שנאסרה עליו מפני מעשה הקדושין אף שהיה בשוגג מ"מ אפשר שיכול לומר תשב עד שתזקין או תן לי תרקבי דדינרי וכן משמע מתוך דברי התוס' והרא"ש שם שכתבו דאין כופין אותו לחלוץ ומשמע דגם אשוגג קאי (וכ"כ הב"ש סק"ס) :

ז ודע דכפי מה שכתבנו כן מפורש בטור ובר"אש וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והה"מ והנמק"י דבשוגג מותרת להמקדש וזה שהבה"ג והרי"ף והרמב"ם אסרוה להמקדש זהו במזיד וכתבו התוס' והרא"ש וכל הראשונים שכן עשה ר"ת מעשה באשה שלא ידעה שהיה לה יבם ונתקדשה והתירה למקדש לאחר חליצת היבם וגם רבינו הב"י בספרו הגדול פסק כן ויותר מזה שחולק שם על התה"ד שרצה להחמיר ביבמה שנתקדשה לאחר ע"פ קול ששמעו שמת היבם ופסק התה"ד שאין זה שוגג שלא היה לה להתקדש ע"פ קול בעלמא ונחשב כמזיד וחולק עליו וסבירא ליה דזהו ג"כ שוגג ע"ש וכן פסק הלבוש דבשוגג מותרת להמקדש :

ח ולפ"ז הרבה יש לתמוה על דבריו בש"ע סעיף א' שכתב וז"ל הזקוקה ליבם שנתקדשה לאחר בשוגג נותן לה הזר שקידשה גט ויבמה מייבם או חולץ ואם היה יבמה כהן שאינו יכול לישא גרושה תצא מהזר בגט שלא יהא חוטא נשכר ויחלוץ לה יבמה ואם חזר הזר שגירשה מהאירוסין ונשאה אחר שחלץ לה יבמה אין מוציאין אותה מידו עכ"ל ודבריו הם נגד כל הפוסקים :

ט ולכן באמת רבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל וי"א דאפילו חזר ונשאה מוציאין אותה מידו הואיל ונתקדשה לו באיסור ודווקא אם קידשה במזיד אבל אם קידשה בשוגג שלא ידעו שהיה לה יבם אם רוצה היבם לייבם צריך המקדש לגרשה ואם רוצה היבם לחלוץ חולץ לה ונשאת למקדש וצריך לחזור ולקדש אותה אחר שחלץ לה יבמה וכן נ"ל עיקר וי"א רווקא בשוגג גמור שלא ידעו שיש כאן יבם אבל היה כאן יבם אלא שהיה סבורה שמת כי כן יצא הקול תצא מן המקדש עכ"ל ויש מי שרוצה לומר דשוגג שכתב רבינו הב"י ג"כ בכה"ג מיירי (ב"ש ססק"ה) וא"א לומר כן דכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ועוד דכבר כתבנו שבספרו הגדול חולק בזה וס"ל דגם זה הוה שוגג :

י אמנם באמת נלע"ד דדבריו צודקים דהן אמת דהפוסקים הסכימו כן לדינא דבשוגג מותרת מ"מ ברור הדבר דלדעת בה"ג והרי"ף והרמב"ם שאפילו בשוגג נאסרת וראיה לזה שהרי כתבו ביחד דין

נתקדשה ודין נשאת לאחר קודם חליצה וכשם דבנשואין אין חילוק בין שוגג למזיד כמו כן בקדושין ועוד דמתוך דברי התוס' מתבאר שר"ת חולק על בה"ג ולדברי הפוסקים לא פליגי ולהדיא מבואר כן במרדכי ובספר הישר לר"ת סי' כ"ג שחולק על בה"ג ש"מ דהבה"ג כוונתו גם על שוגג וכן הוא כוונת הרי"ף והרמב"ם ועוד דאיך אפשר שיסתמו דבריהם כל כך ולא יחלקו בין שוגג למזיד אלא ש"מ דבכל גווני מיירי וכן להיפך מדברי ר"ת נתבאר שלדעתו גם במזיד מותרת להמקדש מדכתב הטעם דבקדושין לא קנסינן ש"מ דבכל גווני מיירי ובמעשה שהתיר בשוגג מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה גם במזיד לדעתו (וכ"כ הב"ש) ואין לשאול לדעת הסוברים שגם בשוגג אסורה איך אפשר לומר שתהא חמורה זו מא"א ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר דמותרת להאחר כשנתאלמנה או נתגרשה דוודאי חילוק גדול יש בדבר דבא"א כיון שא"צ גט הרי אין הקדושין כלום משא"כ ביבמה שצריכה גט ולכן שפיר י"ל שנאסרה עליו דדמי קצת למחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר וה"ה כאן כיון שיכול לייבמה דזקוקה היא לו ועומד החליצה במקום הגט והפוסקים שחילקו בין שוגג למזיד סברא דנפשייהו קאמרי אבל הבה"ג והרי"ף והרמב"ם ס"ל דגם בשוגג אסורה ולכן פסק בש"ע כן ומיהו לדינא העיקר כרוב הפוסקים וכדברי רבינו הרמ"א וגם במה שפסק לחומרא בנתקדשה ע"פ קול חולקין עליו גדולי האחרונים (ב"ח וב"ש סק"ו) וכן במה שפסק דבמזיד אם עבר ונשאה מוציאין אותה מידו חולקין עליו ג"כ דכבר כתבנו דאפשר דבדיעבד מודים להרמב"ם ובפרט שדעת ר"ת דגם לכתחלה מותר כמ"ש אין להחמיר כל כך במידי דרבנן (ולשון עולמית אינו דיוק כל כך ורק התה"ד מדייק לה והב"י והב"ח חולקים עליו וכ"כ הב"ש) (ע' מהרש"א ל"ב):

יא ובזה שכתב שצריך קדושין אחרים בוודאי כן הוא ויש מי שרוצה עוד להחמיר בזה שלא יחלוץ לה היבם עד אחד שיגרשנה (לבוש) מטעם דבעינן בשעת חליצה שתהא ראויה גם ליבום כדכתיב ואם לא יחפוץ האיש וגו' ואם יחלוץ לה קודם שיגרשנה האחר הרי אין ביכולתו לייבם ותמה על הפוסקים שלא כתבו כן ולענ"ד שפיר עשו הפוסקים דבוודאי אם יש הרבה אחים יותר טוב שיגרשנה מקודם דאל"כ כיון שאין ביכולתו לייבם דינו כמו חליצה פסולה שצריכה לחזור על כל האחים והפוסקים מודים בזה ולא מיירי רק כשיש אח אחד ואין רצונו לייבם ולא איכפת לן בזה שהרי כמה חליצות יש שאין ביכולתו לייבם ועכ"ז אין החליצה נפסלה בכך וגם בכאן לא חיישינן לה ועמ"ש בסי' ק"ע שבשם עיקר דין דחליצה פסולה שצריכה לחזור על כל האחים (אך שם הוא רק מדרבנן ע"ש):

יב ובזה שכתב בה"ג דבנשאת תצא מזה ומזה ואסורה להם עולמית הסכימו כל הפוסקים דאפילו נשאת בשוגג כן הוא שהרי הביא ראיה מאשה שהלך בעלה למדה"י ונשאת ובשם גם בשוגג כן הוא כמ"ש בסי' י"ז ולא כתב הבה"ג שכל י"ג דרכים נוהג בה לפי שאין הולד ממזר כמ"ש מפורש כן וגם הרמב"ם לא כתב שנוהג בה כל הדרכים האלו אבל הטור והש"ע כתבו שנוהג בה כל הדרכים לבד בממזר יש מחלוקת די"א דאין הולד ממזר כלל וי"א דמדרבנן הוה ממזר ויחלוץ לה יבמה ותתגרש מזה שנשאה ותנשא לאחר ואע"ג דבנהפך הקלנו בסי' קנ"ז סעיף י"א דגם בנשאת תחלוץ ותשב תחת בעלה זהו מפני שדעת הגאונים שא"צ חליצה כלל כמ"ש שם אבל במקום שוודאי צריכה חליצה פשיטא שתצא מזה ומזה ואפילו מת היבם תצא (טור) מפני שנשאת באיסור יבמה לשוק ומחלפה באשה שהלך בעלה למדה"י ובשם פשיטא דבכל גווני תצא אפילו מת הבעל שהרי נאסרה על הבעל ועל הבועל והכא נמי דכוותיה:

יג ובזה שכתב הבה"ג דאם הבעל הוא כהן ויש לה בנים לא תחלוץ ותהא אסורה עליו עד שימות היבם ואחר שימות מותרת לו ואם הוא ישראל ויש לה בנים ממנו יחלוץ לה היבם ותשב תחתיו כדי שלא להוציא לעז על הבנים חולקין עליו הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים וכן מוכח מירושלמי דאפילו כשיש לה בנים תצא ואף שיש מהראשונים דס"ל כבה"ג משום דבכ"מ חיישינן ללעז הבנים ובירושלמי ג"כ אינו מפורש שיש לה בנים (ראב"ן ואביאסף בתשו' מיימ' סי' ל"ז) מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל כן וכן פסקו בטור וש"ע (ומזה שכתב הבה"ג דעל כל ביאה עובר בעשה ראיה לפירש"י ס"פ החולץ דלרב ליכא לאו ביבמה לשוק והתוס' שם בד"ה אי חולקים עליו וכל הראשונים תפסו על רש"י ז"ל ע"ש אי אפשר דגם בה"ג ס"ל כתוס' רק הלאו אינו אלא בשעת הקדושין ונשואין כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה ואח"כ בשעת ביאה עובר על יבמה יבא עליה ולא אחר והוי לאו הבא מכלל עשה):

יד יבמה שנשאת לשוק בחזקת שאין לה יבם ויצא קול שיש לה יבם לא משגחינן בקלא דלאחר נשואין אין חוששין בקול (ב"ש בשם ריב"ש) ואפילו הוחזק הקול בב"ד ואפילו עד אחד אינו נאמן להוציא מחזקתה אבל אם יצא הקול קודם שנשאת חיישינן לקלא ובארנו זה בסי' קנ"ז סעיף כ"ד ע"ש ונ"ל דאם עבר ונשאה אין מוציאין אותה ממנו וכן נתבאר שם לענין עד אחד קודם נשואין ובארנו שם בסעיף כ"א בס"ד ע"ש:

טו ואם באו שני עדים ואמרו שאין לו אחים ונשאת ואח"כ באו שנים ואמרו שיש לו אחים י"א דלא תצא (ב"ש סק"ז בשם ב"י וד"מ) ויש חולקין בזה דהא קיי"ל דתרי ותרי הוה ספיקא אף שיש חזקת היתר ורק בנשאת לאחד מעדיה והיא ג"כ אומרת ברי לי דאז לא תצא אבל בלא זה תצא (ב"ש) וצ"ל דדיעה ראשונה ס"ל דכיון דתרי ותרי הוה ספיקא דרבנן ומדאורייתא אוקמה אחזקה והשנים שבאו להיתר תחלה אוקמוה בחזקת היתר לכן מקילינן באיסור יבמה לשוק דאין הולד ממזר דכיון שנשאת בהיתר לא תצא ועוד דהכא כשני חזקות להיתר דמיד כשמת בעלה הוחזקה בחזקת היתר לשוק (תוס' יבמות ל"א. ד"ה נפל) ואח"כ כשבאו עידי ההיתר נתהזקה בעוד חזקה להיתר ולכן הקילו בזה באיסור יבמה לשוק דלא תצא ומ"מ צ"ע לדינא:

טז שומרת יבם שזינתה אפילו במזיד לא נאסרה על היבם ואם רצה לייבם מייבמה ולא דמי לא"א שזינתה ברצון דנאסרת על בעלה דזקוקה אינה כא"א שהרי אפילו כשנשאת לאחר לא נאסרה על היבם אלא משום דמחלפה בא"א כמ"ש ולא גזרו רק בנשואין ולא בזנות ובירושלמי סוטה דריש לה מקרא ונעלמה מעיני אישה ולא מעיני יבמה ודע שיש מרבותינו דס"ל דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ולא הובא דעתם כלל בפוסקים וכן בטור וש"ע לא הובא דיעה זו כלל (תוס' בסוטה י"ח: ד"ה אמרי פסקו כרב המנונא ע"ש וביבמות נ"כ. ד"ה אבל פסקו דלא כוותיה ע"ש):

יז ודווקא כשהיבם הוא ישראל אבל אם הוא כהן נאסרה עליו משום זונה שנבעלה באיסור לאו או עשה וכבר נתבאר בסי' ז' דיבמה שנבעלה לאחר נעשית זונה והולד אינו ממזר אפילו למאן דסבירא ליה דבנשואין הולד ממזר מדרבנן כמ"ש מכל מקום בזנות לא גזרו כמו שלא גזרו שתאסר על היבם אם אינו כהן:

יח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' די"א דאסורה לבועל משום קנסא עכ"ל כלומר אע"ג דקיי"ל דכל היכי שאינה אסורה לבעל אינה אסורה לבועל כמ"ש בסי' י"א והכא כיון שלא נאסרה על היבם למה תאסור על הבועל מ"מ משום קנס אסרוה עליו כמו בקדושין שנתבאר דאם נתקדשה במזיד אע"ג דליבם מותרת מ"מ להמקדש אסורה כמו כן בזנות וקנסא בעלמא הוא ולפ"ז לדברי הרמב"ם שם דאם עבר המקדש ונשאה לא תצא ה"נ כן הוא דאם עבר הבועל ונשאה אין מוציאין אותה ממנו והכא אפילו החולקים בשם על הרמב"ם מודים בכאן דעיקר דין זה אינו מוסכם (עב"ש סק"ט שמפקפק בעיקר דין זה והכנ"י בסי' ס"ח ר"ל בכוונת הנמק"י דדווקא כשהיבם אינו רוצה לייבמה מפני זה שמחוסה עליו מפני הזנות לכן אסרוה על הבועל אבל אם בל"ז אינו רוצה ביבום או בזמנינו שאין מייבמים מותרת לבועל ע"ש ודבריו דחוקים ובאמת המל"מ ספ"ב מסוטה תמה על הנמק"י דמנין לו זה ולכן בליעבד פשיטא שאין מוציאין אותה מהבועל כשנשאה וכן כתב הח"ס סכ"ו):

יט יבמה שנתייבמה בטעות כגון ששמעה שמת בעלה ואח"כ בא הבעל אם היתה נשואה לבעלה א"צ גט מהיבם שהרי היא ערוה עליו ואין קדושין תופסין בה וגם היא מותרת לבעלה ולא דמי לנשאת לאחר דקיי"ל תצא מזה ומזה בסי' י"ז דזהו מפני דחיישינן שמא יאמרו שהבעל גירשה וזה האחר נשאה וממילא דצריכה גט משניהם ונאסרה עליהם משום שמא יאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר אבל ביבמה א"צ גט מהיבם דאין כאן חששא שיאמרו שהבעל גירשה דאם גירשה לא היה אחיו נושאה דערוה היא עליו והכל יודעין שבטעות ייבמה וא"צ גט וממילא דלא נאסרה על בעלה ולכן אם לא היתה רק ארוסה ולא נשואה צריכה גט מהיבם דחיישינן שמא יאמרו תנאי היה לו בקדושין ולא נתקיים ונתבטלו הקדושין ונשאה אחיו בהיתר וממילא שצריכה ממנו גט ונאסרה על שניהם:

כ ודע דזה שכתבנו דבנשואה מותרת לבעלה כן פסקו הרא"ש והטור והש"ע סעיף ד' ויש שפקפקו בזה וס"ל דאסורה לבעלה (ב"י בשם ר"ה וב"ש סק"י) וטעמם דוודאי ליכא כאן חששא שמא יאמרו גירש זה ונשאה אחיו כמ"ש אבל באמת יש שסוברים דא"א לאו מטעם זה נאסרה אלא מטעם קנסא שלא דקדקה יפה לחקור אחר מיתת הבעל ולטעם זה גם בכאן אסורה ואדרבא בכאן האיסור יותר חמור שהיא א"א ואשת אח:

כא ולענ"ד נראה ברור בפסק הטור והש"ע דהא הסוברים דמטעם קנסא הוא זהו שיטת הרי"ף (שגירסתו כד' פ"ט. אלא כמ"ש הרא"ש שם) והרי"ף בעצמו פסק לקמן כשייבם בטעות מן הנשואין א"צ גט (כר"ש דף ל"ד:) ואיתא בירושלמי (רפ"י) דזה שהצריכוה גט מן השני הוא כדי לברר איסורו של ראשון כלומר שעושין קיום לקדושי שני כדי לאוסרה על הראשון (נמק"י) ולכן הצריכוה גט מהשני וממילא כיון שלא הצריכוה גט מהאח אינה אסורה על הראשון וכן מוכח להדיא בש"ס דילן שם דכשלא הצריכוה גט מהשני אינה נאסרת על הראשון ע"ש (שאומר תיאסר אשתו עליו לימא דלא כר"ע וכו' אלא כשואין ודו"ק) ואי קשיא סוף סוף כיון דמשום דעבדא איסורא קנסוה באמת למה לא אסרוה גם בכאן על הראשון והרא"ש הקשה כן על הרי"ף ע"ש אך גם זה א"ש דהנה הירושלמי שם הקשה מה ראו חכמים לקונסה על הראשון אחרי שהוא חפץ בה והוא לא עשה איסור למה אסרוה עליו ותירץ הירושלמי מריח ערוה נגעו בה כלומר מפני שנראית

באשתו

כאשתו של שני (פ"מ) שנראה לעולם שנשאת לו דרך היתר (שם) ולפ"ז על הראשון לא שייך קנס דמה חטא ורק במקום שצריכה גט כשנראית כאשתו של שני ממילא נאסרה על הראשון וזהו הכל בנשאת לאחר דיש לטעות שגירשה הראשון אבל באשת אח דא"א לטעות בזה שהרי לעולם היא ערוה עליו ולא נראית כאשתו של שני וא"צ גט איך אפשר לנו לקנוס את הראשון והרי לא חטא כלל ונמצא לפ"ז מ"ש חז"ל דקנסוה רבנן זהו לגבי השני וממילא דנאסרה גם להראשון כיון שצריכה גט מהשני משא"כ באשת אח דלהשני בלא"ה היא ערוה עליו ואין שייך אצלו גט ואין כאן איסור על הראשון וברור הוא שזהו דעת הרי"ף ז"ל ומתורץ קושית הרא"ש ז"ל (והק"נ שם נדחק בזה ולדברינו א"ש וצ"ע על הב"י בבד"ה שכתב דהרי"ף לא הביא הך דרב דיבמה כא"א שנאסרה בקדושין על הראשון (צ"ה:) והרי הביא הך דר"ע והיינו הך ודו"ק) :

כב בגמ' (י"ז:) יש פלוגתא אם יש זיקה או אין זיקה כלומר היבמה הזקוקה ליבם אם זיקתה אלים שתחשב כארוסתו גם קודם שייבמה או חלצה אם לאו ונ"מ כגון שמתה היבמה קודם חליצה ויבום אם נאסר היבם בקרובותיה כמו באמה ובבתה וכה"ג דאם יש זיקה אסור בקרובותיה כמו שאסור בקרובות ארוסתו ואם אין זיקה מותר בהן וקיי"ל דיש זיקה ואסור בקרובות זקוקתו ולא מיבעיא כשהוא רק יבם אחד דוודאי רמיא עליה אלא אפילו הם הרבה יבמין יש זיקה לכולם וכולם אסורין בקרובות הזקוקה וזהו ששנו חכמים במשנה (מ"א.) שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה אומרים לו המתן מליכנס אותה שהרי היא אחות זקוקתך והיא כאחות ארוסתך עד שיעשה אחיך מעשה יבום או חליצה ואז תפקע זיקתה ממך ותכנוס ארוסתך ע"ש והרי יש כאן שנים ולמה ימתין האחד מלכונסה אלא וודאי דגם בשני אחים יש זיקה וכן בשלשה וארבעה ויותר :

כג ודע דזה שאמרנו יש זיקה אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא אסרו מדרבנן אלא כשקידש באיסור בעת שהיתה שומרת יבם כדדייק לשון המשנה שהבאנו שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה דמשמע להדיא שקידש אחותה כשהיתה שומרת יבם אבל אם קידש בהיתר בעת שאחיו היה בחיים שלא היתה זקוקה עדיין א"צ להמתין כלל וביכולתי לכונסה (תוס' י"ק: ד"ה שומרת) וטעמא דמילתא דכיון שהוא מדרבנן לא אסרו בכה"ג כשקידשה בהיתר :

כד ולכן י"א דדווקא בקידשה בלבד אין מניחין אותו לכנוס אבל אם כנסה רשאי להיות עמה דהנשואין מפקיעין הזיקה לגמרי (שם) וכן פסקו הטור וש"ע סעיף ה' ואפילו כנסה ועדיין לא בא עליה כיון שנכנסה עמו לחופה נפקע הזיקה ורשאי לבא עליה קודם שאחיו יחלוץ או ייבם את הזקוקה (רא"ש פ' החולץ סי' כ"ג) וטעמא דמילתא כמ"ש כיון שהאיסור הוא רק מדרבנן לא החמירו בכה"ג (כ"מ מדברי הרא"ש ע"ש) אבל יש חולקין בזה וס"ל כיון דיש זיקה לא מהני אפילו נשאה דממ"נ אם נאמר דנשואין מפקיעין הזיקה קדושין נמי ליפקע דהקדושין דאורייתא וזיקה דרבנן (נמק"י רפ"ב) אלא כיון שאסרו חז"ל בקדושין אסרו ג"כ בנשואין ואין ההיתר תלוי אלא במעשה אחיו שיחלוץ או ייבם ודיעה ראשונה ס"ל דבאמת היה לנו לומר דגם קדושין יפקעו הזיקה (ע' תוס' י"ח: ד"ה אומרים) אלא דקדושין לא אלים כולי האי שיפקע הזיקה דזיקה ג"כ כעין קדושין הוא דכשם שהאדם בקדושיו שעושה קשורה בו כמו כן הזיקה שהתורה הטילה עליו קשורה בו ואי משום שבהזיקה עדיין לא נגמר הענין שצריכה יבום או חליצה הרי גם בקדושין עדיין לא נגמר הענין עד שיכנסנה לחופה אבל כשכבר כנסה שפיר דוחה הזיקה דבהזיקה עדיין לא נגמרה הענין ובהקדושין והנשואין כבר נגמר הענין בשלימות ולכן לא ראו חכמים להחמיר בזה :

כה ולאו דווקא בוודאי זקוקה אסור בקרובותיה אלא אפילו בספק זקוקה כגון ראובן שמת הוא ובניו ולא נודע אם הוא מת קודם ואח"כ בניו ואשתו מותרת לשוק או שמת אחרי בניו ואשתו זקוקה ליבום אסורים אחי ראובן לקדש קרובות הזקוקה והיא אשתו של ראובן עד שאחד מאחי ראובן יחלוץ לה או ייבם אותה (ודין זה נלמוד ממשנה דשנים שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע וכו' ד' כ"ג: כמ"ש הגר"א סקכ"א ודו"ק) :

כו שומרת יבם שקידש היבם אחותה ומתה השומרת יבם פשוט הדבר שמותר לכנים ארוסתו ולא אמרינן כיון שקידשה באיסור תיאסר עליו אף כשנדחה הזיקה ולא מיבעיא בשני יבמין דנתבאר דרק אם כנסת פקעה הזיקה כיון שיש עוד יבם שיעשה מעשה החליצה או היבום אלא אפילו אם הוא רק יבם אחד דבמה שקידש קרובת הזקוקה הרי הפקיע בידיו מצות יבום שהרי אפילו אם יגרש ארוסתו היבמה אסורה עליו משום אחות גרושתו והיה ראוי לנו לקונסו מ"מ כשמתה היבמה רשאי לכונסה אבל כשהיא בחיים אפילו לדעת המתירין בכנסה בשני אחים כמ"ש מ"מ באח אחד מודים שאסירה לו שהרי בהכרח שיגרשנה כיון שצריך לחלוץ ליבמתו הרי היא אחות חלוצתו ויותר מזה שנינו במשנה (מ"א.) בשומרת יבם שקידש אחיו את אחיתה ומת היבם השני ולא נשאר רק זה היבם שקידש אחות הזקוקה שמוציא את ארוסתו בגט ואשת אחיו בחליצה דלייבמה אסור מפני שהיא אחות גרושתו ולהיות עם ארוסתו ג"כ אסור שהיא אחות חליצתו :

כז שומרת יבם לאח אחד שקידש היבם את אחותה ואח"כ מתה אחותה מותר להיבם לייבם את יבמתו וכן כשהיו שני אחים וקידש אחד מהם את

אחות הזוקקה ומתו האח השני ואחות הזוקקה מותר זה שקידש אחותה לייבם את היבמה ולא אמרינן כיון שנאסרה עליו היבמה ביבום בשעה שקידש אחותה ואין אני קורא בה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים ואסורה עליו עולמית וכך אמרו חז״ל (שם) יבמה שהותרה בשעת נפילה ליבום וחזרה ונאסרה כשקידש אחותה וחזרה והותרה כשמתה אחותה תחזור להתירה הראשון רצה חולץ רצה מייבם ודווקא שהותרה בשעת נפילה שקידש אחותה כשהיתה שומרת יבם אבל אם קידש אחותה בחיי אחיו וכשמת אחיו לא היתה מותרת לו אע״ג דאח״כ מתה אחותה אסור לייבמה כיון שבשעת נפילתה ליבום עמד בפניו איסור אחות אשה נאסרה עליו עולמית ויחלוץ לה (תוס׳ שם ד״ה מ״ט):

כח כתב רבינו הרמ״א די״א דעכשיו בזמה״ז שיש תקנת רגמ״ה שלא לישא שתי נשים אם נפלה לאחד שומרת יבם אסור לישא אחרת עד שיחלוץ ליבמתו ודווקא שלא היתה משודכת לו כבר אבל אם היתה משודכת לו כבר מותר לכונסה. עכ״ל ביאור דבריו כיון דקיי״ל דיש זיקה אין לו לישא אחרת קודם שיחלוץ לזקוקתו דאל״כ נראה כנושא שתי נשים ואע״ג דבמדינתינו אין נוהגים ביבום מ״מ כיון דמן התורה רמיא עליה ליבום מיחזי כשתי נשים אבל כשכבר היתה משודכתו מותר לישא אותה קודם שיחלוץ ליבמתו דבאמת האריכו הקדמונים בזה (במרדכי כתובות בהגהות) דאין שום טעם לאסור אפילו לכתחלה לישא אחרת דנהי דהחמירו חז״ל בזיקה לגבי ערוה דאורייתא נחמיר גם לגבי תקנה וכ״ש בזמה״ז דלא נהגינן ביבום אך עכ״ז אם הזיקה קדמה להשידוכין כדאי להחמיר בזה כי היכי דלא לשהי לזקוקתו ויחלוץ לה אבל כשהיא משודכתו מקודם והרי אף בערוה דאורייתא נתבאר דכשקידש אחותה קודם שנפלה ליבום דמותר לישא אותה וכ״ש בתקנה כי האי. ואיך תאסור הזוקקה את משודכתו עליו ועוד האריכו בזה ע״ש:

סימן ק״ס דיני מזונות היבמה ודין נכסיה וירושתה וקבורתה. ובו כ״ח סעיפים:

א כיון שכל יבמה אסור לה לחלוץ או לייבם תוך ג׳ חדשים למיתת. בעלה כמ״ש בסי׳ קס״ד לפיכך כל ג׳ חדשים הראשונים נזונית מנכסי בעלה שהרי מעוכבת היא ממנו והרי היא ככל אלמנה שנזונית מנכסי בעלה וכשם שכל אלמנה הנזונית מנכסי בעלה מעשה ידיה של היורשים כמ״ש בסי׳ צ״ה כמו כן ביבמה מעשה ידיה של היבם בהזמן הזה שהרי היבם הוא היורש ואע״ג דהנזונית מנכסי יבם אין מעשה ידיה של היבם כמו שיתבאר זהו מפני שלא מעיקר הדין נזונית מנכסי היבם אלא מפני הקנס כמו שיתבאר ואין בזה תקנת מעשה ידיה תחת מזונות אבל בג׳ חדשים הראשונים שמעיקר הדין נזונית מנכסי הבעל הרי היא כבחיי בעלה שמעשה ידיה תחת מזונותיה (הב״י תמה בזה ועב״ש סק״א):

ב אחר ג׳ חדשים אינה נזונית לא מנכסי הבעל ולא מנכסי היבם ואע״ג דכל אלמנה נזונית מנכסי הבעל כל זמן שלא נשאת לאחר שזהו מתנאי כתובה כמ״ש בסי׳ צ״ג זהו מפני שאינה נשאת לאחר מפני כבוד הבעל לכך תקנו לה מזונות אבל היבמה הא אגידה בהיבם לפיכך אין לה מזונות על נכסי הבעל כשביכולתה להתייבם או לחלוץ (רש״י יבמות מ״א:) ועל נכסי היבם ג״כ אין לה כל זמן שלא נתייבמה (שם) דלא עדיפא מכל ארוסה שאין לה מזונות עד שתכנס לחופה ואם אינו רוצה לייבם ולחלוץ התבענו לדין ויצוו לו לחלוץ או לייבם ואם לא יציית דינא יתנו לה מזונות אבל מה שתבעתו בינו לבינה כל שלא תבעתו בב״ד אינו כלום:

ג ואמרו חז״ל (שם) עמד בדין וברח נזונית משל יבם כלומר שתבעתו בדין או כנוס או פטור וברח נזונית משל יבם דקנסינן ליה (רש״י) ואע״ג דמעיקר הדין יש לחיובו דלא גרע מארוסה שהגיע זמנה לכנוס ולא נשאה שחייב במזונותיה כמ״ש בסי׳ נ״ו ובאמת י״א כן (רמב״ן ורשב״א) מ״מ י״ל דאין חיובו מעיקר הדין ולא דמי לארוסה שמחוייב לכונסה אבל יבמה יכול לחלוץ לה ולא יתחייב במזונותיה וכיון שהוא מטעם קנס נראה דדווקא כשברח מחמתה שאינו רוצה לפוטרה אבל אם ברח מחמת ענין אחר לא שייך לומר קנס בזה (כ״כ הגמ״י פי״ח מאישות בשם רש״י ולא מצאתי זה ברש״י) וכן אם חלה ולא ברח ג״כ אין שייך קנס (כ״כ תוס׳ בשם רש״י וג״כ לא מצאתי זה ברש״י):

ד מיהו רוב רבותינו פסקו דאפילו אם ברח מחמת ענין אחר או שחלה ולא ברח חייב במזונותיה (תוס׳ ורא״ש ונמק״י שם) וכן מפורש בירושלמי כתובות (פ״ה ה״ד) דחלה או הלך למדה״י כברח דמי וחייב במזונותיה ולפ״ז נראה דס״ל דהוי דינא ולא קנסא וכדעת הי״א שהבאנו ואע״ג דבחלה גם מדינא אין לחייבו כדקיי״ל בארוסה שהגיע זמן וחלה דאין לה מזונות כמ״ש בסי׳ נ״ו זהו מפני שחלה קודם הגעת הזמן אבל אם בהגיע הזמן לא חלה וחל עליו חיוב מזונות אף שחלה אח״כ לא נפקע חיובו ממנו (רא״ש) ולפ״ז גם בכאן אם חלה קצת זמן לפני כלות הג׳ חדשים אינו חייב במזונותיה:

ה ומ״מ כתבו רבותינו דקנסא הוה ולא דינא (תוס׳ ורא״ש) וראיה מדלא מצינו שתקנו לו מעשה ידיה

ואדרבא בגמ' (כתובות ק"ז .) משמע דאין מעשה ידיה שלו ואי מדינא חייב לזונה היה להם לתקן מעשה ידיה תחת מזונותיה כבבעל עצמו (רא"ש) ולמה קנסוהו מפני מה שלא ייבמה מיד בכלות הג' חדשים שתבעתו לייבם או לחלוץ ולכן נראה דאם בהגיע זמן היתה נדה ואח"כ ברח אין לה מזונות (ק"ג) :

ו עוד כתבו דדווקא כשנתרצה ביבים וברח חייב במזונות אבל אם לא נתרצה אלא לחלוץ אין נראה שיתקנו לה חכמים מזונות מהיבם אף אם ברח כיון שאין סופו לייבם אלא לחלוץ וכן אפילו כשנתרצה ביבום דווקא כשברח או חלה חייב במזוניתיה אבל אם לא ברח ולא חלה אע"פ שמשהה מעט זמן מלייבם אינו חייב במזונותיה דלא שכיח שיאחר מלייבם כיון דאיתיה קמן ונתרצה דמשום זמן מועט שרגיל לאחר לא תקנו לה מזונות (כס) ודבר פשוט הוא שאם עמד בדין ולא הבטיח לא לייבם ולא לחלוץ ומדחה אותה מדחי אל דחי שכופין אותו במזונות ובעוד דברים עד שיפטרנה וכבר בארנו דמעשה ידיה שלה לעולם כל זמן שלא ייבמה אפילו כשהיא נזונית ורק קודם כלות הג' חדשים מעשה ידיה שלו מטעם שבארנו בסעיף א' :

ז י"א דדווקא כשעמד בדין אחר הג' חדשים וברח חייב במזונותיה אבל אם עמד בדין בתוך הג' חדשים וברח אחר הג' חדשים אינו חייב במזונותיה (ריב"ש סק"ד) וכן פסק רבינו הרמ"א ואין בזה שום טעם דמה בכך שעמד בדין קודם בוודאי אם ברח קודם הג' חדשים אע"פ שנמשך אח"כ הרבה זמן כיון שלא היה כאן בעת שחל עליו החיוב פטור אבל אם ברח אח"כ למה יפטור וכן נראה עיקר ואולי גם כוונתם כן הוא (עב"ש סק"ג והגר"א סק"כ ודו"ק) וכבר נתבאר דכל הדינים שיש בברח יש ג"כ בחלה :

ח וז"ל הרמב"ם בפי"ח מאישות דין ט"ז תבעה יבמה לכנוס או לחלוץ ועמד בב"ד וברח או שחלה או שהיה היבם במדה"י ה"ז נזונת משל יבם בלא שבועה כלל עכ"ל מבואר מדבריו דאף אם לא נתרצה ביבום אלא בחליצה חייב במזונותיה ויראה לי דאפילו לדיעה שכתבנו בסעיף ו' מ"מ במדינתינו שלא נהגו אלא בחליצה מודים להרמב"ם שחייב במזונותיה כשברח או חלה אחר הג' חדשים וכשעמד בדין עמה דאל"כ הרי ביכילתו לעגנה לעולם וכיון דעיקר החיוב הוא משום קנס כמ"ש אם נאמר דבמדינתינו לא יתחייב במזונותיה בטל דין זה לגמרי ותשארה עגונה לעולם :

ט וזה שכתב או שהיה במדה"י אין כוונתו שהלך לאחר שעמד בדין למדה"י דא"כ הו"ל לומר כן אלא כוונתו שהיה מכבר במדה"י והעמידתו שם בדין היא או שלוחה מיד הוא חייב במזונותיה כיון דאינו דר עמה במדינה דינו כברח או חלה (כ"מ) וזה שכתב דאין משביעין אותה כוונתו לפמ"ש שם באלמנה הנזונית מנכסי יתומים דאינה נזונית אלא בשבועה כמ"ש שם דין י"ט לזה אומר דכאן א"צ שבועה :

י הניחה מעוברת ה"ז נזונת מנכסי הבעל עד שתלד שהרי היא מעוכבת ממנו שא"א לה לחלוץ ולייבם בעוד שהיא מעוברת כמ"ש בסי' קס"ד ואם ילדה ולד של קיימא שא"צ חליצה הרי היא ככל האלמנות הנזונות מנכסי בעליהן עד גביית כתובתן ואם ילדה ספק נפל שדינה רק לחלוץ ולא לייבם אין לה מזונות אבל כתובתה נישלת מיד (עב"ש סק"ו וצ"ע) וכן הדין בכל העולות לחליצה ולא ליבום וכן בזמה"ז במדינתינו שאין מיבמין שנוטלות כתובתן מיד כשארי אלמנות ויתבאר בסי' קס"ה ושם יתבאר תקנות הקהלות בזה ואף גם יבמה הראיה ליבום ובמקום שמייבמין אם צוה הבעל קודם מותו שתזון מנכסיו נזונת עד היבום אף לאחר ג' חדשים (כנה"ג) :

יא נפלה לפני יבם קטן וצריכה להמתין עד שיגדל אין לה מזונות כלל דמנכסי קטן אין לה שהרי א"א לו לקיים המצוה עד שיגדל ומנכסי הבעל אין לה לאחר ג' חדשים דזה לא מקרי שמעוכבת ממנו שהרי מצדו ביכולתה לחלוץ ולייבם אחר זמן הזה ואי משום שהיבם עדיין אינו ראוי לזה מן השמים קנסוה (נמ') ורק כתובתה נוטלת מיד דמסתמא לא ייבמנה אלא יחלוץ לה (כנ"ל ועכנה"ג ובעה"ט סק"ד) אפי' במקום שמייבמין שהרי מבואר בגמ' (מ"ד.) שמשיאין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקינה אומרים לו שיחלוץ ולא ייבם ואיך נעכב כתובתה זמן ארוך כזה וגם מזונות אין לה כמ"ש :

יב כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' י"א הא דאינה נזונית משל יבם קטן היינו מנכסיו ואפילו מנדוניא שהכניסה לבעלה והחזיק בה אבל לא החזיק בה בהנדוניא כגון שעדיין מונחת בידי שליש נזונית מנדונייתה כל שכן במקום שהיא אומרת שיתנו הנכסים לידה והיא רוצה לקיים הקרן עד שיגדל הנער ולזון מן הריוח שנותנין המעות לידה עכ"ל מקור הדין הוא מרבינו פרץ המובא בש"ג במרדכי פ' החולץ ושם מבואר דהיה בשנה ראשונה אחר נשואין וסמכו על התקנה שאין הבעל יורש בשנה ראשונה וגם סמכו על ר"ת ז"ל שכל זמן שהושלש ביד שליש לא זכה הבעל בהן ועכ"ז הצריכו האשה שתקבל שבועה קלה שיהיה הקרן בשלימות עד שיגדל היבם ע"ש ונ"ל דזהו פשוט דכשיש לה נכסי מלוג שנזונית מהן דלנ"מ לא מקרי היבם מוחזק ואפילו מנכסי צ"ב הרי ביכולתה לאכול הפירות או מחצית הפירות לפי מה שיתבאר דאין להיבם כל הפירות של נכסי צ"ב לכמה פוסקים ולכן תמיהני למה לא תזון מנדוניא שהכניסה לבעלה והחזיק בה שהרי נדוניא יש לו דין צ"ב כמ"ש בסי' פ"ה ולכל הפחות יש לה חצי הפירות כמו שיתבאר וצ"ע (ונ"ל שר"פ סובר כהפוסקים דכל פירות נ"ב שלו ועל הרמ"א צ"ע קצת ודו"ק) :

אבל

יג אבל נפלו לה שומרת יבם נכסים כשהיא שומרת יבם הכל מודים שביכולתה למכור נכסיה גם לכתחלה ואע"ג דבארוסה קיי"ל בסי' צ' דכשנפלו לה נכסים כשהיא ארוסה לא תמכור לכתחלה ורק בדיעבד אם מכרה ונתנה קיים לא אלים כח היבם ככח הארוס דהארוס היא אשתו גמורה והבא עליה בסקילה משא"כ שומרת יבם אינה אלא בלאו וגם אולי יחלוץ לה ולכן אין כחו יפה ככח הארוס ואפילו עשה בה היבם מאמר איני כלום דמאמר ביבמה אינה קונה ויש מהראשונים דס"ל דנכסים שנפלו לה אחר שעשה בה מאמר לא תמכור לכתחלה כבארוסה (המאור פ' החולץ) וכל הראשונים לא כתבו כן (וכ"מ ביבמות ל"ט. דלב"ה אין מאמר כלום בענין זה) ואין חילוק בכ"ז בין שנפלה ליבום מן האירוסין או מן הנשואין אבל הנכסים שנפלו לה בעודה תחת בעלה יש להיבם זכות בהן כמו שיתבאר ואינה יכולה למכור אבל אם היא שומרת יבם מן האירוסין ונפלו לה כשהיתה ארוסה בחיי הארוס ג"כ ביכולתה למכור לכתחלה והטעם דהא זהו מילתא דפשיטא דהיבם לא עדיף מהבעל וכיון דבבעל עצמו בעודה ארוסה אף שאין לה למכור לכתחלה מ"מ אם מכרה ונתנה קיים כמ"ש בסי' צ' ולכן היבם כחו גרוע בזה מכחו של בעל וביכולתה למכור אף לכתחלה דכיון שאין ליבם בה אלא זיקה ידו גריע מידה (רש"י יבמות ל"ט. לאביי ואפילו לרבא לא עדיף ידו מידה וע"ע מרש"י כתובות פ"ג. ד"ה כ"מ ע"ש ודו"ק):

יד כתב הטור נפלו לה נכסים בעודה שומרת יבם מכרה ונתנה וקיים וכו' בד"א בנ"מ אבל בנכסי צ"ב לא תמכור מפני שיש ליבם זכות בהם עכ"ל ותמה רבינו הב"י דמה שייך בנכסים שנפלו לה בעודה שומרת יבם לומר עליהם נכסי מלוג או צאן ברזל ודוחק לומר דבעודה שומרת יבם הכניסתם לו בנ"מ או בנכסי צ"ב עכ"ל ומאד אני תמה על תמיהתו שהרי בגמ' שם מפירש כן דעל המשנה שאמרה נכסים בחזקתן וכו' ונכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת יורשיה כשמתה ולא בחזקת יורשי הבעל (וזהו נ"מ וצ"ב) מוקי לה רבא שם דנפלו לה כשהיא שומרת יבם ע"ש הרי מפורש כדברי הטור וכ"כ הר"ן ז"ל בכתובות (פ"ח) וז"ל ונמצא עכשיו לפי שיטת רש"י ז"ל דנ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת יבם כולם ליורשי האשה עכ"ל וכ"כ הרשב"א ז"ל בסוגיא דיבמות שם ובהכרח צ"ל דכן הוא הכוונה שהכניסה בעודה שומרת יבם בתורת נ"מ או בתורת נכסי צ"ב (וכ"כ הב"ח) אי נמי אפשר לומר כפשוטו שבעת שנשאת להבעל התנית עמו שכל נכסים שיבואו אח"כ לידה יהיה עליהן תורת נכסי צ"ב או תורת נ"מ וכיון שהיבם הוא יורש כל זכות הבעל נמצא ממילא דנכסים אלו שנפלו לה כשהיא שומרת יבם הולכין אחר תנאי הראשון וכן נ"ל עיקר:

טו ודע שיש מחלוקת בין רבותינו הראשונים בענייני זכות היבם בנכסיה בין במה שנפל לה כשהיא שומרת יבם ובין במה שנפל לה כשהיתה תחת בעלה והמחלוקת הוא בג' דברים בענייני זכות מכירתה אם יש ביכולתה ובענייני אכילת פירות נכסיה אם אוכל היבם בעודה שומרת יבם ובענייני ירושה כשמתה אם יורש היבם נכסיה כשעדיין לא ייבמה ולא חלץ לה כמו שיתבאר בס"ד:

טז דעת הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מאישות דכל נכסיה שנפלו לה בעודה שומרת יבם הן נכסי צ"ב והן נ"מ אין להיבם שום זכות בהם לא לירש אותה כשמתה וחוזרים כל הנכסים ליורשיה וכן אינו אוכל פירות וכן לענין מכירה שביכולתה למכור לכתחלה ונכסים שנפלו לה כשהיתה נשואה תחת בעלה אם מתה יורשים יורשיה כל נ"מ שלה ומחצית נכסי צ"ב והיבם יורש מחצית נכסי צ"ב וכתובתה דהיינו מנה ומאתים ובפירות ס"ל דאינו אוכל היבם כלל בעודה שומרת יבם אפילו מנכסי צ"ב שהכניסה לבעלה ולענין מכירה אינו מבואר להדיא בדבריו אך ממשמעות לשונו שם נראה דאינה יכולה למכור כלל מנכסים שהכניסה לבעלה אפילו מנכסי מלוג שנפל לה בהיותה תחת בעלה וכן בראה להריא דעת הרי"ף בפ' החולץ כדעת הרמב"ם (דס"ל שכל סוגית הש"ס שם ואוקימתא דרבא הוא רק לב"ש אבל לב"ה מתפרשת המשנה כפשוטה דקאי על הנכסים שהי' לה בעודה תחת בעלה ולכן השמיט הרי"ף כל הסוגיא):

יז דעת רש"י ז"ל דנ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת יבם כולם ליורשי האשה אפילו עשה בה מאמר ויכולה למכור לכתחלה וכ"ש שאינו אוכל פירות ונכסי צ"ב שנפלו לה כשהיא שומרת יבם חולקין יורשי הבעל ויורשיה כשמתה לבד הכתובה מנה ומאתים של הבעל שייך ליורשי הבעל לבדו ולדעת ר"ת בתוס' שם גם הנכסי צ"ב שייך ליורשי הבעל בלבד והוא היבם אבל נכסים שנפלו לה בהיותה תחת בעלה שייך הכל להיבם ואין ליורשיה שום חלק בזה אפילו נ"מ שלה (ועוד יתבאר בזה) וממילא שאין ביכולתה למכור כלל ומנכסי צ"ב שנפלו לה בעודה שומרת יבם כיון שחולקין בירושתה ביכולתה למכור מחציתה ולר"ת שכולם ליורשי הבעל אין ביכולתה למכור מנכסי צ"ב כלל וזהו כשנפלה מן הנשואין אבל כשנפלה מן האירוסין הכל שלה ושל יורשיה וביכולתה למכור כמ"ש ודין אכילת פירות כדין הירושה:

יח ודע שזה שכתבנו דלרש"י ז"ל נכסים שנפלו לה תחת הבעל אפילו נ"מ שייך הכל ליורשי הבעל שהוא היבם כן נלע"ד מסוגיא דיבמות כיון דלרידיה

המשנה

המשנה מיירי מנכסים שנפלו לה כשהיא שומרת יבם מבואר להדיא דנכסים שנפלו לה תחת בעלה אין ליורשיה בהם כלום וכ"כ רש"י מפורש בכתובות (פ"ג:) בד"ה נ"מ וז"ל ופליג רבא אדאביי ואמר אי דנפלו לה כשהיא תחתיו דכ"ע ידו של בעל עדיפא מידה וכשמת עמד אחיו ליבמה במקומו והרי הוא כמותו ואם מתה כשהיא שומרת יבם אין ליורשיה בהם כלום ומתניתין דנפלו לה כשהיא שומרת יבם עכ"ל הרי מפורש כדברינו שהיבם הוא במקום הבעל והרי הוא כמותו וכשם שהבעל יורש כל נכסיה נכסי צ"ב ונ"מ כמו כן היבם :

יט אבל הרשב"א ז"ל ביבמות שם והר"ן ז"ל בכתובות שם כתבו בשיטת רש"י ז"ל דנ"מ שנפלו לה תחתיו דבעל יחלוקו יורשיה עם היבם כשמתה ע"ש ומאד תמיהני בזה ואמת שמלשון רש"י ביבמות שם בד"ה דידו עדיפא מידה ואפילו ב"ה מודי דשקלי יורשי הבעל בנכסים עכ"ל משמע קצת כדבריהם שנוטלין חלק בהנכסים ומודים ב"ה לב"ש שיחלוקו יורשי הבעל עם יורשיה בנ"מ ע"ש אבל מכתובות משמע להדיא כמ"ש ולשון רש"י דיבמות היא לפי שיטת הסוגיא שם ע"ש וצ"ע (והגר"א סקי"ד כתב דבנכסי צ"ב ונ"מ שנפלו לה תחת בעלה לרש"י בשניהם יחלוקו ולתוס' שניהם של יורשי הבעל וכו' עכ"ל ותימא דבנכסי צ"ב גם לרש"י ליורשי הבעל כמ"ש הרשב"א והר"ן וע"ק דהתוס' אינם מחולקים רק בצ"ב ע"ש היטב ודבריו לרש"י אינו אלא אם נפסוק כאביי כדעת הגאון שהביאו תוס' שם ד' ל"ט. ד"ה אע"ג ואע"ג) :

כ ולענין מכירת נכסים כתב הרשב"א ז"ל דכל מה שהוא ברשות יורשיה כשמתה רשאה למכור בחייה וכל שהם ברשות יורשי הבעל בשמתה אין לה רשות למכור בחייה ולענין אכילת פירות ס"ל מצד הסברא דאינו אוכל היבם מפירות נ"מ אף כשייבמה דלא תקנו רבנן פירות כלל ליבם דבבעל עצמו תקנת פירות הם תחת פרקונה והיבם אינו חייב לפדותה שהרי אין לה כתובה על היבם ואין לה גם תנאי כתובה ממנו אבל מהש"ס יבמות שם משמע להדיא שכל זכות שיש להיבם בגוף הקרקע יש לו באכילת פירות ולכן כתב הר"ן ז"ל דוודאי אוכל היבם פירות מחציתן אף כשהיא שומרת יבם כפי שיעור הזכות שיש לו בגוף הקרקע בירושה כשמתה וכשמייבמה אוכל כל הפירות כהבעל עצמו ונהי שאינו חייב בפרקונה אבל הוא יורש כל זכות אחיו ע"ש :

כא ודעת הטור הוא דבנ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת יבם אין להיבם שום זכות בהם כמ"ש ונכסי צ"ב שנפלה לה כשהיא שומרת יבם לרש"י כשמתה חולקין ולר"ת כולו ליבם וכן לאכול פירות מהצ"ב לרש"י חולקין היא והיבם ולר"ת אוכל היבם כל הפירות וכן למוכרן אינה רשאה ומשמע מדבריו דאינה רשאה למכור אפילו מחצה דכיון שיש לו זכות בחציים הויין כשותפין וכל זמן שלא חלקו בב"ד אין אחד מהם רשאי למכור אפילו מקצתם דיש לכל אחד שייכות בכל הנכסים (כ"ח ומתורץ קושית הב"י) ונכסים שנפלו לה בעודה תחת בעלה בנכסי צ"ב אוכל היבם כל הפירות ואם מתה יורשה וכן יורש כתובתה ותוספת כתובתה ונ"מ שלה חולקין בהפירות וכן אם מתה חולקין יורשיה והיבם בירושתה ולמכור אינה רשאה כלל מטעם שכתבנו וזהו דעת הרא"ש וכן הוא דעת הראב"ד בפכ"ב מאישות (וסוברים ג"כ כדעת הרשב"א והר"ן דבנ"מ חולקים אף במה שנפל לה תחת בעלה ודלא כמו שדייקנו מרש"י ז"ל) :

כב ודברי רבותינו בעלי הש"ע תמיהים קצת בענין זה וז"ל בסעיף ו' אין ליבם פירות בנ"מ של שומרת יבם ובנכסי צ"ב שהכניסה לאחיו אין לו בפירותיהן אלא מחצה ויש מי שכתב דגם בהם אין לו פירות כלל עד שיכנוס והראשון עיקר וי"א דאפילו נ"מ שנפלו לה בעודה תחת בעלה דינן כנצ"ב ויחלוקו בפירות וכן יחלוקו בירושתה אם מתה ובמקום שהפירות שלה כך יכולה למכור בקרקע כפי חלקה בפירות מתה כשהיא שומרת יבם יורשיה יורשין נ"מ שלה וחצי נכסי צ"ב וכן אם נתן לה היבם מתנה יורשיה יורשין אותה ויורשי הבעל יורשין עיקר כתובתה ותוספת וחצי נכסי צ"ב ויורשי הבעל חייבים בקבורתה וי"א דכל נכסי צ"ב שלה הם בחזקת יורשי הבעל כמו הכתובה ואין מוציאין מידם אם הם מוחזקים עכ"ל :

כג והנה כמ"ש דאין ליבם פירות של נ"מ זהו שיטת הרמב"ם אבל מ"ש שבצ"ב יש לו מחצה פירות צ"ע מי הוא הסובר כן דלהרמב"ם אין לו כלל בפירות כל זמן שלא ייבמה וזהו היש מי שכתב שהביא: ולדעת רש"י אמת שאוכל מחצה פירות אבל זהו בנצ"ב שנפלו לה כשהיא שומרת יבם ולא בנצ"ב שנפלו לה תחת בעלה דבזה אוכל הבעל כל הפירות כמ"ש הטור ולר"ת אפילו במה שנפלו לה כשהיא שומרת יבם נצ"ב אוכל כל הפירות כמ"ש הטור וצ"ל שהולך לשיטתו שתמה על הטור דבעודה שומרת יבם לא שייך כלל צ"ב ומלוג ולכן סבירא ליה דלרש"י והראב"ד בכל נצ"ב אינו אוכל רק חצי הפירות אבל צ"ע דאין אחד מן הראשונים שיסבור כן (ואם כוונתו להמחבר פ' ההולך הלא גם הוא סובר בפירות כהרמב"ם והמלחמות סובר כהטור ע"ש) :

כד ומ"ש וי"א דאפילו נ"מ שנפלו לה בעודה תחת בעלה יחלוקו בפירות ובירושה ורשאה למכור מחצה זהו כדעת הטור ולבד במכירה חולקין עליו כמו שתמה בספרו הגדול על מה שפסק הטור שאינה יכולה למכור כלל ע"ש וזה שכתבו אח"כ דבמתה יורשין יורשיה כל הנ"מ שלה זהו דעת הרמב"ם

ודלא

ודלא כמ"ש רבינו הרמ"א הי"א שהבאנו ולא הגיה אח"כ דסמך על מ"ש מקודם ומ"ש דכשנתן לה היבם מתנה יורשין יורשיה הוא פשוט דזהו כנ"מ וה"ה אם הבעל נתן לה מתנה אין היבם יורשה דה"ל כנ"מ (בח"מ בסס רס"ב) ומ"ש דיורשי הבעל חייבים בקבורתה כן הוא בגמ' דקבורתה תחת כתובתה וכן אין היבם חייב ברפואתה ובפרקונה (כ"י) ומ"ש די"א דכל נכסי צ"ב הם בחזקת יורשי הבעל וזהו דעת כל הראשונים לבד הרי"ף והרמב"ם כמ"ש ופשיטא שאין מוציאין מידם אם הם מוחזקים וכשאינם מוחזקים הוה ספיקא דדינא וחולקין :

כה ויש בזה שאלה לדיעות הפוסקים שנתבארו שיש מנכסים שהיבם אוכל הפירות מה נעשה כשאחיו היה לו כמה נשים וביכולתו לייבם איזה שירצה ושנים אסור לו לייבם ממי יאכל הפירות דאם נאמר שיאכל מכולן אין זה סברא דהא לא ייבם רק אחת ואם יאכל מאחת מהן כל אחת תאמר אכול מפלונית ונ"ל שיכול לאכול ממי שירצה שביכולתו לאמר אני אייבם איתך ואם אח"כ ייבם אחרת ישלם לה שהרי לא היה לו לאכול ממנה וגם איתה שייבמה א"צ לשלם לו מה שאכל מהאחרת דיש לה לומר היה לך לאכול משלי ומדלא אכלת לא הי' בדעתך אז לייבם איתי ובדין לא אכלת אבל לעכב מכירתן נ"ל שיכול לעכב את כולן שהרי אין להן הפסד בזה ולענין ירושתן אין כאן שאלה דפשיטא כשאחת מהן מתה הרי אין לו שייכות עמה ובהכרח לו לייבם אחרת וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ח' ראובן שמת ולו שתי נשים ונשארו זקוקות ליבם ומתה אחת מהן אין ליבם שום טענה בנכסים לפי שהשניה בפניו עכ"ל ואם מתה השניה יורש אותה ולא הראשונה ואם אינו ידוע איזו מתה תחלה אינו נוטל כלום דה"ל יורשיהן וודאי והיבם ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי כמו שיתבאר לפנינו (כ"ש סקי"ג) :

כו וכן ספק שומרת יבם שמתה כגון שהיה להבעל בנים ואינו ידוע מי מת תחלה וצריכה חליצה מספק ומתה היבמה אין יורשי הבעל שהוא היבם יורש אותה אלא יורשיה יורשין אותה דיורשיה הם וודאי יורשים והיבם ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי כמו שיתבאר בסי' קס"ג ע"ש :

כז זה שאמרנו כשמתה היבמה שהיבם יורש כפי מה שנתבאר יש מחלוקת בין הפוסקים אם אבי היבם חי מי הוא היורש די"א שהיבם הוא היורש ואע"פ שהאב קודם בנחלה לכל יוצאי יריכו מ"מ כיון שהבן היה עתיד ליבמה והיה נוטל ירושת אחיו אע"פ שמתה נקרא הוא היורש (מהרי"ו) וי"א דהאב הוא היורש דמיד שמתה פקעה זיקת היבמין ונפלה הירושה לפני מי שקודם בירושת הבעל וכתב רבינו הרמ"א דאע"פ שהסברא נותנת כדיעה האחרונה וכן משמע קצת לשון יורשי הבעל שבמשנה (ל"ח.) אבל סוגיית הגמ' והירושלמי פ' האשה שנפלו משמע שהיבם יורש השומרת יבם וא"כ אין לאב חלק בירושתה ואם היבמים רבים ע' לקמן סי' קס"ה עכ"ל (עכ"ש סקי"ג) :

כח עוד כתב דכל זה במקום ובזמן שאין כופין לחלוץ אבל במקום ובזמן שכופין לחלוץ א"כ לא היתה ראויה להתייבם י"א דאין הנכסים בחזקת יבם ולכך אם מתה אינו יורשה ולכן במדינות שכופין לחלוץ אינה יורשה לדעת זה עכ"ל אבל מדברי התשב"ץ שהביא רבינו הב"י וזהו הדין שהבאנו בסעיף כ"ו לא משמע כן דאל"כ למה צריך לטעם דספק אין מוציא מידי וודאי ועוד כמה גדולים חולקין על זה (עכ"ש סקי"ח ודע דבהג"ה פ"ח דכתובות הקשה דאיך גובין יורשי האשה והא היא לא היתה גובה אלא בשבועה ואין אדם מוריש שבועה לבניו וכ"כ התוס' ביבמות ל"ח. וע"ש בת"ש מה שתירץ בזה ודוחק) :

סימן קס"א מי שנפל לו נשים רבות ליבום מה דינן. ובו י"ג סעיפים:

א מי שהיו לו נשים רבות ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת כולן ואין הכוונה שא"צ לייבם או לחלוץ לכולן אלא דאסור לייבם יותר מאחת דכתיב אשר לא יבנה בית אחיו בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים וממילא דכשמייבם אחת מהן הנשארות הן עליו באיסור אשת אח וגם לגבי חליצה לא הצריכה התורה לחלוץ לכולן שנאמר בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חולץ ואינו חולץ שני בתים (גמ' מ"ד.) וכן א"א לומר דכוונת התורה הוא לייבם לאחת ולחלוץ לשנייה דהא מהדרשות שהבאנו אינו מוכח רק שאין לייבם לשתים ואין לחלוץ לשתים אבל שמא ייבם לאחת ויחלוץ לאחת אך גם זה א"א דהא בכל חליצה צריך שתהא ראויה ליבום כדכתיב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וחלצה נעלו הא אם חפץ ייבם וזו השנייה הרי אינו ביכולתו לייבם כמ"ש וממילא שפטורה היא גם מחליצה (זהו כוונת הגמ' שם) :

ב ודע שרבינו הב"י כתב בספרו הגדול דאין איסור לחלוץ לשתיהן אלא דא"צ לזה כמ"ש ויש שחלקו עליו וס"ל דיש איסור בדבר (כ"ח ובח"ע) ויש שקיימו דבריו (כ"ש) וכן עיקר דאיזה איסור שייך בזה לחלוץ נעל ולירוק בפניו וכל הראיות שהביאו האוסרים מהדרשות שאין לחלוץ לשתים וגם מלשון התוס' ומפרשים שכתבו כן אין ראיה כלל דהגמ' שהוצרכה לדרשא הוא שלא נאמר שיש חיוב לחלוץ לשתיהן

וזהו הלשון שכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה כלומר שא"צ חליצה דביבום שייך איסור ולא בחליצה ולחליצה הוצרכנו שלא יהא חיוב וכמ"ש בסעיף הקודם (וכ"כ בפו"ת בב"י סס"ה) מיהו אם חלץ לשניה אף שמדינא אינו כלום מ"מ מפני מראית העין שראו שנחלצה אסורה לכהונה (ב"ה וב"ש) ופשוט הוא דאם נשאת לא תצא:

ג אמרו חז"ל (שם) שאם היו שתי יבמות והאחת כשירה לכהונה והשנית פסולה לכהונה כגון שהיא חללה או גרושה או זונה כשמייבם יבול לייבם לאיזו שירצה וכשיחלוץ יחלוץ לזו שמכבר פסולה לכהונה דלמה יפסול הכשירה מכהונה והוא אינו מוכרח לזה שיכול לחלוץ להאחרת וע"ז אמרו חז"ל (שם) לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם כלומר שאין לאדם לעשות היזק לאחרים בדבר שאין מוכרח לעשות ואין זה כי אם רוע לב וכופין אותו לחלוץ להפסולה אם אינו רוצה (ב"ש סק"ג) דכגון זה כופין על מדת סדום:

ד היו להמת אחים רבים ונשים רבות עכ"ז אסור לייבם יותר מאחת וכן אין לחלוץ יותר מאחת ובדיעבד מי מהאחים שייבם או שחלץ די ונפטרו כל הנשים וינשאו לשוק אמנם לכתחלה אמרו חז"ל (כ"ד.) מצוה בגדול ליבם ואם קדם הקטן זכה ואין הכוונה קטן פחות מי"ג שנה ויום אחד דאין ביאתו או חליצתו פוטרת אלא הכוונה קטן האחים וכך הוא הענין דלכתחלה הקפידה התורה שגדול האחים ייבם ואם יש האח הבכור מצוה בו ואם אין בכור הולכין אחר השני וכן לכולם כללו של דבר גדול גדול קודם ודבר זה הלכה מקובלת עד למשה מסיני ואסמכוה אקראי כראיתא בגמ' ע"ש וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מיבום דין ו' דזה שנאמר והיה הבכור אשר תלד למדו מפי השמועה שאינו מדבר אלא בבכור שבאחין כלומר הגדול שבהן וזה שנאמר אשר תלד הוה כמו אשר ילדה עתיד במקום עבר ואאם האחין קאי ע"ש:

ה ולענין חליצה אם יש מצוה בגדול יותר מבקטן יש פלוגתא בגמרא (ל"ט:) והרי"ף והרא"ש הביאו הפלוגתא ולא כתבו פסק הלכה והרמב"ם והטור פסקו לחומרא דגם בחליצה גדול עדיף וכן פסק רבינו הרמ"א ודבר פשוט הוא שאם גדול האחים אינו ראוי ליבום כגון שהיבמה ערוה עליו או שהוא זקן נגדה ואין זה עצה ההוגנת שייבמה עומד האח השני תחתיו ואם השני ג"כ אינו ראוי עומד השלישי וכן לעולם וכן בחליצה אם הגדול אינו ראוי לחליצה כגון שרגלו עקומה וכיוצא בזה עומד השני תחתיו וכן השלישי והרביעי כמ"ש:

ו לא רצה הגדול לייבם אלא לחלוץ והקטן רוצה לייבם יבום של הקטן טוב יותר מחליצת הגדול דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא (כ"ח.) אבל אם שניהם אינם רוצים אלא בחליצה עדיפא חליצת הגדול כמ"ש וי"א דאם יש לגדול אשה עדיפא חליצת הקטן מחליצת הגדול (ב"ש סק"ז) וי"ל הטעם מפני שחליצת הגדול אינו ראוי ליבום לפי תקנת רגמ"ה שאסור לישא שתי נשים אפילו במקום מצוה ואפשר שגם במקום שמייבמין ונושאין שתי נשים ג"כ טוב יותר הקטן שאין לו אשה מהגדול שיש לו אשה כדי שלא יכנים צרה לביתו (וכ"מ מדברי הריטב"א שהובא בב"י בסי' קס"ה):

ז זה שנתבאר דיבום הקטן קודם לחליצת הגדול אינו לפמ"ש לקמן בסי' קס"ה דבזמה"ז מצות חליצה קודם ואפילו להסוברים דגם בזמה"ז מצות יבום קודם אינו אלא כשהיא מתרצית ליבומו של קטן אבל אם אינה מתרצית וטוב לה לחלוץ חליצת הגדול עדיפא כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ו' וטעמו של דבר דנהי דיבום הרבה גדול מחליצה מ"מ אנו מחוייבים לראות טובת היבמה וחז"ל דרשו לה מקרא בפרק החולץ (מ"ד.) ע"ש:

ח כבר נתבאר דהמצוה הוא על הגדול ואם אין הגדול רוצה לא לחלוץ ולא לייבם אין אנו כופין אותו כיון שהמצוה יכולה להתקיים ע"י האח השני דאין זה ככל מ"ע שכופין אותו אלא זה הוא הידור מצוה ואם גם זה אינו מתרצה חוזרין על השלישי עד כל האחים ואם כולם אינם רוצים לא לחלוץ ולא לייבם אז בהכרח חוזרין אצל הגדול ואומרים לו עליך מצוה או חלוץ או ייבם ואם לא רצה כופין אותו דזהו ככל מ"ע כיון שכולם אינם רוצים ותתבטל המצוה ובהכרח לכוף אחד מהם לכן כופין את הגדול ודע שבעת שאנו כופין אותו כשאינו רוצה לא לחלוץ ולא לייבם כופין אותו על החליצה ולא על היבום אף שגדולה מצותה מפני שלא יהיה טובת היבמה בזה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה וכבר בארנו שאנו מחוייבים לראות בטובתה ולכן אנו כופין אותו שיפטרנה בחליצה:

ט אע"פ שנתבאר דיבום קטן עדיף מחליצת גדול זהו כשהקטן ראוי עתה ליבום אבל אם הוא קטן ממש קודם י"ג שנים ויום אחד או שהיה גדול בשנים רק שהוא עתה חרש אין הגדול יכול לומר אני אין רצוני רק בחליצה ולכן המתינו עד שיגדל אחי הקטן או עד שיתרפא מחרשותו וייבמה אין שומעין לו ואומרים לו דשיהוי מצוה לא משהינן (גמ' ל"ט:) וכרצונך עשה או חלוץ או ייבם וכן להיפך אם גדול האחים הוא במרחקים ולפנינו הקטן שראוי לייבם ולחלוץ אינו יכול לומר כיון שמצוה בגדול המתינו עליו עד שיבא ואין שומעין לו מטעם שנתבאר דלא משהינן המצוה אבל אם הוא במקום קרוב ממתינים עליו ואם צריך הוצאות לזה והיא ענייה ג"כ הוה כמקום רחוק. (ב"ח וט"ז וב"ש):

י אע"פ שמצוה בגדול לייבם ולחלוץ מ"מ אם קדם הקטן וייבם זכה בהמצוה וה"ה אם חלץ לה הקטן מהני בדיעבד ואין עונשין אותו אבל לכתחלה צריכין להדר אחר הגדול ולתת לו חלקו בממון כפי שיתבאר בסי' קס"ה :

יא כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ואפילו אם נשבע הגדול שלא לייבם ולא לחלוץ כופין אותו ולא לקטן ומ"מ מתירין השבועה לגדול אע"פ שאינו אלא משום מראית העין עכ"ל ביאור הדברים דקיי"ל הנשבע לבטל את המצוה אין השבועה חלה כמו בנשבע שלא לאכול מצה בלילי פסח כמ"ש ביו"ד סי' רל"ו וה"נ הרי נשבע לבטל מצות יבום וחליצה ואין השבועה חלה ואע"ג דכשיש עוד אח למה לא תחול השביעה כיון שאפשר שהאח השני יקיים המצוה דוודאי כן הוא אם השני מתרצה אבל אם אינו מתרצה והוא קטן שאין בידינו לכופו מן הדין ובהכרח שחלות המצוה היא רק על הגדול ממילא דהוה נשבע לבטל את המצוה וזה אין סברא לומר שבשביל שבועתו של זה נכוף את הקטן דמה איכפת ליה לקטן מה שהגדול נשבע:

יב ויש בזה שאלה ולמה לא תחול השבועה והרי קיי"ל שם דבכולל חיילא השבועה כגון שנשבע שלא יאכל מצה כל השנה וגם בלילי פסח מיגו דהיילא על כל השנה דאין כאן מצוה חיילא נמי בכולל על פסח וא"כ ה"נ אם היה נשבע על היבום לבד היה השביעה חלה ואין זה נשבע לבטל את המצוה דאפשר בחליצה וכן אם נשבע על חליצה לבד חלה השבועה דאפשר ביבום וא"כ כיון דחלה על אחת ליחול גם אאידך בכלל והתשובה לזה דלא דמי לשם דבשם כלל בשביעתו היתר גמור כמו מצה בכל השנה דאין בזה מציה כלל אבל הכא בין חליצה בין יבים מצוה הוה שהתורה חייבה עליו לסלק זיקת היבום באחת משתיהן והוא נשבע שלא יפטור את הזיקה באחת משתיהן הרי זהו ממש נשבע לבטל את המצוה הא למה זה דומה לנשבע שלא יקדש לא על היין ולא על הפת האם נאמר כיון שעל אחת מהן היתה חלה לא הוה נשבע לבטל את המצוה (ריב"ש סי' קנ"ט) ועוד דכאן לא שייך כולל כיון דהפעולות אינן שוות דחליצה הוא לריחוק ויבום הוא לקירוב והוה כמו שנשבע שלא לאכול מצה בלילי פסח ושלא לעלות על הגג דלא שייך לומר מיגו דחיילא על עליית הגג חיילא נמי על אכילת מצה וה"נ דכוותיה דכולל לא שייך רק בפעולות שוות כמו שלא לאכול מצה בכל השנה ובלילי פסח וכיוצא בזה (סס) ועוד די"א דבכולל לא חיילא אלא כשלא הזכיר המצוה בפירוש כמו כשאמר שלא לאכול מצה בכל השנה אבל אם פירש המצוה לבדה כגון שאמר שלא לאכול מצה בכל השנה ובלילי פסח לא היילא (תוס' שבועות כ"ד. ד"ה אלא) ולדיעה זו פשיטא דהכא לא חיילא :

יג שנו חכמים במשנה (מ"ג :) ארבעה אחין נשואין ארבע נשים ומתו ויש עוד אחין אם רצה הגדול שבהם לייבם את כולן הרשות בידו ולא אמרינן כיון שיש הרבה אחין ליעבד כל אחד מצוה כיון דעיקר המציה הוא על הגדול יכול לייבם את כולן ואיתא שם בגמ' דדווקא כשהוא עשיר ויכול לפרנס את כולן אבל בלא"ה לא שבקינן ליה דאין זה עצה ההוגנת שיכניסן לביתו ולא יהא לו במה לפרנסן וה"ה שיכול לייבם יותר מד' אם היו הרבה אחין ומתו כולם אלא דהתנא קמ"ל בלשונו עצה טובה דיותר מד' לא ייבם אף אם הוא עשיר גדול כי היכי דלמטייה לכל אחת עינה פעם אחת בחדש דסתם עונה הוא פעם אחת בשבוע משבת לשבת ולפ"ז אם הוא נשוי מכבר לא ייבם יותר מג' ובמדינתינו אסור יותר מאחת ע"פ תקנת רגמ"ה כמ"ש בסי' א' ודע דמ"ש בסי' זה דגדול האחים קודם זהו כששניהם יהודים גמורים אבל יבמה שנשארה לשני אחים זקוקים לה האחד ישראל והשני אנום מאנוסי הזמן הישראל קודם לחלוץ אף כשהוא קטן מהאנום ואם קדם האנום וחלץ הותרה לשוק דאע"פ שחטא ישראל הוא ובסי' קנ"ז נתבאר הרבה בזה ע"ש :

סימן קס"ב דיני צרות היבמה וקרובותיה. ובו ח' סעיפים:

א הכונס את יבמתו נאסרו הצרות עליו ועל שאר האחין באיסור עשה (י"ח.) דכתיב אשר לא יבנה בית אחיו בית אחד הוא בונה ולא שני בתים ולאו הבא מכלל עשה (רש"י) ולא אמרינן דהצרות נשארו באיסור אשת אח דבכרת דכיון דנתייבמה אחת מהן או נחלצה נעשית כשליח לכל הצרות חברותיה והמייבם או החולץ נעשה כשליח מכל האחים ואיסור אשת אח נסתלק מכולם כשמת בלא בנים ורק העשה שכתבנו יש עליהן והרמב"ם בפ"א מפרש דהעשה היא מקרא דיבמה יבא עליה ולא עליה ועל חבירתה והוי לאו הבא מכלל עשה וטעמו נבאר בסעיף ד' בס"ד והתוס' שם גורסים בגמ' דעוברים בלאו דלא יבנה דכשייבם אחת קרינא בצרה כיון שלא בנה שוב לא יבנה אבל עשה לא שמענו מקרא דבית אחד הוא בונה ולא שני בתים דלגופא דדינא אתי קרא שלא ייבם יותר מאחת ולא לעשה עיין שם ורש"י ז"ל סובר דהעשה ממילא שמעת מינה :

ב וכן החולץ ליבמתו נאסרה החלוצה וצרותיה עליו ועל האחים באיסור לאו דלא יבנה דכיון שלא

בנה אלא חלץ שוב לא יבנה כן כתבו רש"י (י' :) ותוס' וכ"כ הבה"ג בהלכות עריות ע"ש וכן מבואר בגמ' שם דחייבי לאוין נינהו וכן לקמן (נ"ג .) אומר שם דכולי ביתא קאי בלאו ע"ש ולפ"ז הרבה יש לתמוה על הטור והש"ע שכתבו גם בזה דבעשה ולבד שהוא נגד הש"ס איזו עשה יש בזה ואפשר לומר מדכתיב בית חלוץ הנעל ודרשינן בית אחד הוא חולץ ולא שני בתים והוי לאו הבא מכלל עשה ובחליצה כשיחלוץ פעם אחרת לא שייך איסור בזה אלא הכוונה שאין לעשות בהן מעשה עוד וממילא דכשיבא עליהן עובר בעשה (והגר"א סק"ב כתב שט"ס הוא בטוש"ע וצ"ל בלאו) :

ג ודברי הרמב"ם בפ"א יותר תמוהין בזה שאחר שכתב דין הכונס ליבמתו שעוברין על הצרות בעשה כתב וז"ל וכן החולץ ליבמתו נאסרה החלוצה היא וכל צרותיה על החולץ ועל שאר אחין וכולן אסורות עליהן מדברי סופרים כשניות שמאחר שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו לפיכך תיפסין בהן הקדושין כשניות עכ"ל וכבר תמהו עליו חכמי הדורות שעושה זה לאיסור דרבנן ובגמ' מבואר שהוא איסור לאו והרמב"ם הולך בדרך זה גם בפי"ח מאיסורי ביאה דין ד' וז"ל הבא על אחת מהשניות וביוצא בהן כגון הבא על קרובת חלוצתו או על חלוצתו לא עשאה זונה שהרי אינה אסירה להנשא לו מן התורה כמ"ש בהל' יבום עכ"ל :

ד ונלע"ד בטעמו של הרמב"ם ז"ל דס"ל דבקרא דאשר לא יבנה את בית אחיו אין כאן לא לאו ולא עשה דכמו שכתבנו דהתוס' ס"ל דאין בזה עשה משום דקרא איצטריך לגופיה ולכן התחכם הרמב"ם ז"ל למצא עשה אחרת בכונס יבמתו מיבמה יבא עליה כמ"ש בסעיף א' כמו כן ס"ל דאין כאן לאו ג"כ מקרא דלא יבנה דגם זה צריכא לגופיה דלא לימא כשנשארו שני נשים שלא ייבם אחת ויחלוץ לאחת כדאיתא כן מפורש בגמ' (מ"ד . ע"ש בתוס' ד"ה וייבם אית ספרים דגרסי וכו' וכן היה הגירסא לפני הרמב"ם) ובאמת רבותינו בעלי התוס' הרבה נתקשו בזה ונדחקו מאד (ד' י' : ד"ה אימא וכו' ותימא וכו' ע"ש) ועוד ראיה לזה דהנה בדין זה נחלקו ר"י ור"ל שם בחולץ ליבמתו וחזר וקידשה ואומר ר"י דאין חייבין כרת ובירושלמי הגירסא אין חייבין סתם משמע דשום חיוב לית בזה מן התורה וגם לפי גירסתינו אינו מפורש בדברי ר"י דלאו מיהא איכא ויש ראיה שאין בזה לאו כלל דלקמן (י"א .) נחלקו רב אחא ורבינא בכונס יבמתו ובא הוא או אחד מהאחין על צרתה דחד אמר בכרת וחד אמר בעשה ומפרש הש"ס דאיפלגו בפלוגתא דר"י ור"ל מ"ד בכרת כר"ל ומ"ד בעשה כר"י ע"ש וקשה דלמה לא נחלקו באותה פלוגתא ממש דר"י ור"ל בחולץ ליבמתו וחזר ובא אחד מהאחין על צרתה דחד אמר בכרת וחד אמר בלאו אלא וודאי דבזה אין שום איסור מן התורה לר"י דהלכתא כוותיה והגם שי"ל משום דבחולץ לא נחלקו ר"י ור"ל רק באחין דבחולץ בעצמו מודה ר"ל כדאיתא שם בסוגיא אבל מ"מ למה לא נחלקו באחין ועוד דבירושלמי בפ"ק אומר מה את סבור חליצה קנין אינה אלא פטור וכו' כיון שחלץ לה נעקרה הימנה זיקת המת למפרע ע"ש ולפ"ז נראה להדיא דנתבטלו כל הקישורין שהיה להנשים בהמת וא"כ למה זה יתחייב החולץ או אח אחר כשקידש החלוצה או הצרה כיון שניתקו זה מזה והרי הם כזרים זל"ז ועוד קצת ראיה דהא הלכה פסיקה בכל הש"ס דאחות חלוצה אין איסורה מן התורה אלא מד"ס ואם נאמר דהכל מודים שיש איסור לאו בחלוצה למה לא תאסר אחותה מן התורה ונהי דאין זה אחות ערוה מ"מ איסורא מיהא איכא (אך זה יש לדחות בפשיטות דהא ר"ל אומר כן דאחות חלוצה מד"ס ולדידיה וודאי נראה שיש לאו ודו"ק) :

ה ולכן מכל אלו הראיות הוכיח הרמב"ם ז"ל דאין שום איסור מן התורה בהחלוצה וצרותיה וזה שהש"ס אומר דחייבי לאוין נינהו ענין אחר הוא ואינו אליבא דהלכתא כמו שנבאר בס"ד דהנה ר"ע ס"ל בס"פ החולץ דיש ממזר מחייבי לאוין ואין הלכה כן כידוע וס"ל ממילא דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין כמפירכם בש"ס דקדושין תלוי בממזרות ופ"ה דיבמות דאיתא במשנה דאין אחר חליצה כלום כלומר שאין הקדושין תופסין מוקי לה הש"ס (נ"כ :) כר"ע ע"ש וכל הראשונים תפסו דגם רבנן ס"ל דהיא בלאו ורק דס"ל קדושין תופסין בחייבי לאוין אבל הרמב"ם ס"ל דרק ר"ע ס"ל דהיא מחייבי לאוין ומטעם אחר מפני שאמרינן ביבמות (מ"ד .) דר"ע ס"ל דמקרובת חלוצתו הולד ממזר וטעמיה דכתיב בית חלוץ הנעל הכתוב קראו ביתו ע"ש ונמצא דנחלקו ר"ע ורבנן גם בפלוגתא זו אם נקראת ביתו אם לאו דר"ע ס"ל שנקראת ביתו ורבנן ס"ל דלא נקראת ביתו ולפ"ז הא דאיתא בגמ' דהיא מחייבי לאוין מדכתיב אשר לא יבנה בית אחיו זהו רק לר"ע שנקראת ביתו וממילא כיון שיש לאו ור"ע ס"ל דיש ממזר מח"ל ולכן גם הקדושין אין תופסין אבל לרבנן אין שם ביתו בזה ונעקרו זה מזה כמו שהבאנו מירושלמי והרי הם כזרים בעלמא ואין כאן שום לאו ולכן בשם (נ"כ :) שאומר הש"ס דזהו מחייבי לאוין וכן לקמן (נ"ג .) דשם מיירי לר"ע וכן בסוגיא זו שהש"ס אומר לר"י דחייבי לאוין נינהו ג"כ הוא כן דקאי על הברייתא דשם דמוקי לה הש"ס אליבא דר"ע ע"ש (דאמר ר"ש סיפא אתאן לר"ע וכו') ולכן פסק הרמב"ם דהאיסור להנשא הוא מדרבנן וזה שאמרו בגמ' (ל"ב .) דילמא חליץ ברישא והדר

מייבם וקם ליה באשר לא יבנה ורחמנא אמר כיון שלא בנה שוב לא יבנה ע"ש ה"פ דאחר החליצה לא הצריכה התורה יבום וממילא דהוה ביאת איסור כבכל הפנויות ולשיטת הרמב"ם בכל פנויה יש איסור מן התורה בלא קדושין כמ"ש ריש הל' אישות אבל ע"י קדושין שרי מן התורה ורבנן גזרו בה ועוד אפשר לומר דהרמב"ם מפרש ככל המפרשים שיש בזה איסיר לאו לכ"ע אך הלאו הוא דווקא כשבא עליה דרך יבום וזהו שאמרה תורה כיון שלא בנה שוב לא יבנה כלומר בתורת בניין אסיר אבל דרך קדושין ונשואין מותר ומדרבנן אסור וכמו שאמרו חז"ל בקדושין (ע"ח.) דהכל מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש אינו לוקה מ"ט דרך ליקוחין אסרה תורה ע"ש וה"נ נימא להיפך דווקא דרך בניין אסרה תורה כלומר דרך בניין יבום אבל דרך קדושין שרי (ובאמת יש גורסין שם ומודים במחזיר חלוצתו שאם קידש ולא בעל שאינו לוקה מ"ט דרך בניין בית אסרה תורה כמובא בתוס' יבמות ד' י': ד"ה החולץ ע"ש וזה ראיה לדברינו ונפרש כדברינו ודו"ק):

ו וגם דברי הטור יש ליישב קצת באופן זה דוודאי מודה שיש לאו דלא יבנה אבל זהו כשבא עליה דרך בניין יבום ולא ע"י קדושין ונשואין ולכן הטור כשכתב שנאסרה החלוצה וצרותיה כלומר שאסורות בכל גווני אף ע"י קדושין וזה לא שמענו מאשר לא יבנה וגם לא ניחא ליה לפרש כהרמב"ם שזהו רק מדרבנן לפיכך כתב בעשה והעשה היא כמ"ש בסעיף ב' דמשם מבואר שאסור לו ולאחין לעשות שום מעשה בה ובצרותיה וממילא דאסיר בכל גווני:

ז ההולץ ליבמתו אסור מדרבנן בקרובותיה כמו אמה ובתה ואחותה וגזרו בה כבערוה משום דלאינשי מיחזיא חלוצה כי ערוה וגזרו אפילו בשניות שלה כבערוה עצמה ואין זה גזירה לגזירה דהחמירו בזה מפני אחות גרושתו דערוה גמורה היא וכן כל קרובותיה ולאינשי דעלמא מיחזי חלוצה כי גרושה וכן היא אסורה בקרוביו אבל האחים מותרים בכל קרובותיה דכיון שלא עשו בה מעשה לא מיחזי כקרובת גרושתם ולפיכך אין החולץ מותר לישא אחות חלוצתו אלא אם כן מתה חלוצתו כמו אשתו כשמתה שמותר באחותה אבל בשארי קרובותיה אסור גם לאחר מיתתה ואין חילוק בין וודאי חלוצה לספק חלוצה:

ח וכן שנו חכמים במשנה (מ':) מותר אדם בקרובת צרת חלוצתו ואסור בצרת קרובת חלוצתו כגון יעקב שחלץ ללאה ונאסר בקרובותיה כמ"ש מ"מ בקרובות הצרות לא נאסר ואע"ג דכולן היו זקוקות לו בשוה ואי בעי להאי חליץ ואי בעי להאי חליץ והחלוצה כשלוחה של כולן כמו שנתבאר מ"מ כיון דאיסור קרובת החלוצה הוא רק מדרבנן כמ"ש לא גזרו בצרותיה ולא אתו לאחלופי זו בזו אבל בצרת קרובת החלוצה כמו רחל אחות לאה שנאסרה ליעקב מפני אחות חלוצתו כמ"ש ונשאת רחל לאחר ומת והניח צרה לרחל אסורה הצרה ליעקב כמו רחל עצמה והטעם אמרו חז"ל שם משום דרגילות הוא כשהיבמה חולצת הולכת אחותה עמה לב"ד ונמצא שהיתה רחל בשעת חליצת לאה ויסברו העולם שרחל היא החולצת ואם ישא צרת רחל יאמרו שצרת חלוצתו נשא שיש בזה איסור תורה ואפילו להרמב"ם דס"ל דמדרבנן הוא מ"מ חמיר איסירו טובא וכשל תורה הוא כשניות לעריות ולפמ"ש גם הרמב"ם ס"ל שיש בזה איסור תורה ומ"מ לא גזרו בקרובות אחות חלוצתו כמו בתה ובת בתה דכולי האי לא גזרו וייש מרבותינו שפירשו דדוקא כשרחל אחות לאה נשואה לאחיו של המת· ואח"כ מת גם הוא ויעקב אסור לייבם את רחל מפני שהיא אחות חלוצתו ולכן אסור לייבם גם צרותיה של רחל וחולץ אחת מהן (נמק"י בשם ריטב"א וכ"כ התוס' והרא"ש פ"ט ודו"ק) אבל כשנשואה לאחר ומת מותר בצרתה:

סימן קס"ג שהמייבם יורש נכסי אחיו המת ועוד דינים בזה. ובו י"ח סעיפים:

א כתיב והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת וקבלו רז"ל בקבלה עד למשה מסיני דכוליה קרא לדרשא ואיבם קאי ולא על הבן הנולד והיה הבכור מכאן שמצוה בגדול לייבם כמ"ש בסי' קס"א אשר תלד פרט לאילונית שאינה יולדת כלומר אם היבמה היא אילונית לאו בת יבום היא דאין כאן הקמת זרע יקום היבם על שם אחיו המת לנחלה כלומר שהוא יורש כל נכסי אחיו המת ולא האב ולא שארי אחיו נוטלים חלק בירושתו ולא ימחה שמו מישראל פרט לסרים כלומר אם היבם סרים שאינו מוליד אינו מייבם כמו באילונית ואין לומר דעל בן הנולד קאי שהוא יקרא על שם אחיו המת וצותה התורה שהבכור שיוולד מהם יקראוהו כשמו אם היה שם המת יוסף קורין להבכור יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה שם האמור להלן הוא נחלה אף שם האמור כאן היא נחלה (גמ' כ"ד.) וגם זה אין לומר דלעולם הוה לנחלה והבן הבכור שיירש כל נכסי אביו צותה התורה דאין סברא כלל דמה חטאו שארי הבנים שיוולדו שלא יקחו חלק ובשלמא אי קאי איבם א"ש דהוא נוטל כל הנכסים ובניו שיוליד יירשו אותו אבל שהבן הראשון יירש את כל אין זה סברא כלל

כלל ועוד לפ"ז הו"ל למיכתב יקום על שם אחי אביו (תוס') :

ב ולכל דברים אלו שבאו בקבלה מפורשים הם בכתובים במגילת רות שנשא בעז את רות שהיה בענין יבום כמפורש שם שקנה השדה של מחלון יכליון ונשא אשת מחלון וכתיב וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת וגו' ופירש"י מתוך שאשתו יוצאה ובאה בנחלה ומכנסת ומוציאה אומרים זאת היתה אשת מחלון וכו' ע"ש הרי מפורש כקבלת חז"ל דהקמת שם הוא בנחלה ושהנחלה מגיע להיבם כמו בשם שהיתה הנחלה של בעז המייבם ושאינו שם ממש שהרי לא קראו בעז ורות את הבכור הנולד מהם מחלון אלא עובד כמבואר שם וגם זה מבואר שם דהעיקר הוא ההולדה שיולידו שיתחשב כאלו המת הוליד כבתוב שם יולד בן לנעמי ולכן אסרה תורה סרים ואילונית שאין ראוין להקמת זרע שזהו עיקר הקמת שם המת דאטו אם המת לא הניח נחלה אין אשתו מתייבמת ועיקר הקמת שם הוא הזרע וגם הנחלה הוא הקמת שם כפירש"י ברות ולכן אין היבם נוטל הנחלה עד שיבא עליה ואפילו עשה בה מאמר אינו כלום דאינו בזה הקמת שם אבל כשבא עליה אפילו מת מיד או גירשה מיד הנכסים שלו שהרי הקים שם המת (ויש להסתפק אם היא מאירוסין והיא בתולה דהויה מתעברת מביאה ראשונה אם יש בזה הקמת שם ונראה דאין חילוק ועיין מ"ש הב"ש סי' קס"ו סק"ו) :

ג שנו חכמים במשנה (בכורות נ"ח :) שהיבם אינו נוטל בשבח שהשביחו נכסים לאחר מיתת המת ואינו נוטל בראוי כבמוחזק וביאור הדברים דוודאי משבח שהשביחו נכסי המת נוטל דהרי שלו הם ושלו השביחו אך אם אבי המת מת קודם האח המת ויש להמת חלק בירושה וקודם שחלקו האחים את הנכסים השביחו הנכסים והשבח היה אחר מיתת האח המת ה"ז היבם נוטל חלק המת בנכסי האב שהרי היה המת מוחזק בו בעת שמת והשבח אינו נוטל לבדו כיון שעדיין היה קודם חלוקה אבל אם האח המת מת קודם האב אינו נוטל היבם חלק אחיו המת כלל דזהו ראוי כלומר שהיה ראוי לו ליקח חלק כשימות האב ואין היבם נוטל בראוי כבמוחזק ואינו דומה לבן הבן כשיורש נכסי האב שנוטל חלקו אף אם אביו מת קודם אבי אביו (והשבח שקודם חלוקה אינו נוטל אפילו כבר ייבם) :

ד ולמדו חז"ל זה (יבמות כ"ד :) מדקרייה רחמנא ליבם בכור כמ"ש דינו כבכור דמה בכור אינו נוטל חלק בכורה בראוי לבא אחר מיתת האב ובשבח ששבחו נכסים אחר מיתת האב קודם חלוקה כמבואר בח"מ סי' רע"ח כמו כן היבם ולכן י"א שכל מין ראוי שבבור אינו נוטל מהן פי שנים כמו כן אין היבם יורש לבדו ולפ"ז בהלואה שהניח המת אין היבם לבדו יורש אותו שהרי בבכור מקרי זה ראוי דמלוה להוצאה ניתנה והמעות הם ברשות הלוה ולא ברשות המלוה וי"א דיבם נוטל במלוה ובשאר ראוי רק שאינו נוטל בראוי של אביו אם מת אחר אחיו וכתב רבינו הרמ"א שהסברא הראשונה עיקר :

ה וי"א דלא פליגי כלל דבראוי מנכסי האח עצמו מהלואה שהניח וודאי נוטל שהרי כולו שלו וכמו שנוטל בשבח מנכסיו כמ"ש ורק בראוי מהאב אע"פ שמת קודם האב מ"מ בהלואה שהניח האב וכן שאר ראוי שנתבאר שם אין היבם נוטל חלקו של המת כשם שהבכור אינו נוטל פי שנים בזה (ב"ש והגר"א סק"ה) ויש מי שאומר דמדברי הטור לעיל סי' ס' נראה דגם מנכסי האח עצמו אין היבם נוטל בראוי (ב"ש סק"ב) וכוונתו למ"ש שם הטור לענין חלק שושבינות שהיה מגיע להמת אין היבם יורשו ע"ש וכן הוא בגמ' ולי נראה דאין ראיה מזה דהמעיין בגמ' (ב"ב קמ"ד :) יראה דחיוב השושבינות הגם שהוא מיוחד להאח הזה מ"מ כחו של אביו הוא שהאב שולח ע"י זה הבן ולכן נחשב כראוי של האב וי"א עוד דגם בנכסי האב נקרא מוחזק אפילו מת קודם האב וראוי מקרי בנכסי אבי אביו (שם בשם רי"ו) ומכל הפוסקים לא משמע כן וראיתי מי שכתב שכן הוא דעת רש"י ור"י בעל התוס' (כנה"ג) ולדעתי אינו כן (דנראה כוונתו על מ"ש בבכורות נ"ב : לאתויי נכסי דאבי אבא וע"ש ברש"י ואין שום ראיה דמפני בכור בהכרח לומר כן ומ"ש רש"י ביבמות כ"ד : ד"ה בכור וכו' אף יבם הנוטל פ"ש בנכסי אביו וכו' אינו נוטל בראוי וכו' כוונתו על הלואה של אביו וכמ"ש ומ"ש בשם ר"י לא ידעתי לאיזה מקום כיון וברור הוא כמ"ש שכן כתב הנמק"י בשם הריטב"א ביבמות שם וכתב שכן הסכימו כל המפרשים ע' שם ודו"ק) :

ו אבל החולץ ליבמתו אין לו יתרון משארי אחין בנכסי המת ומ"מ לא הפסיד חלקו (רש"י מ'.) ולא אמרינן דלקנסיה מפני מה שלא ייבם אותה ואם יש שם אב הנכסים הם של האב דהוא קודם בנחלה ולכשימות יירשוהו בניו וכל אחד מהבנים יטול חלקו ואפילו הוא רצה לייבם אלא שהיא לא רצתה ותלץ לה לא אמרינן כיון שמצדו לא היה עיכוב יירש הכל דסוף סוף הרי לא ייבם והתורה תלתה נחלה רק ביבום ולכן אין לו בהנכסים רק כשאר יורש וכל זה הוא בנכסי המת היתירים על כתובת החלוצה אבל אם היא יתרה מכתובתה לטובת החולץ נוטל הוא לבדו (כנה"ג) ופשוט הוא :

ז כתב רבינו הרמ"א ואפילו קודם שחלץ אם תפס האב ואמר קים לי כמ"ד מצות חליצה קודם יעל כרחן של אחים יצטרכו לחלוץ אין מוציאין הנכסים מידו ובז"ז מדינא אבל כבר יש תקנה שהחולץ יש

לו

לו חצי הנכסים עכ"ל ותקנה זו יתבאר בסי' קס"ה ע"ש וביאור דבריו דהאב יכול להחזיק הנכסים ובזה שמחזיק ממילא לא יתרצה אחד מהם לייבם אבל אם עכ"ז ייבם אחד מהם פשיטא שמוציאין הנכסים מהאב ומוסרין להיבם אחרי שהתורה זכתה לו וכן משמע ממקור הדין ממהרי"ק סי' צ"א ע"ש ומובן ממילא דבמקום שפוסקים מצות יבום קודם אינו יכול האב לעשות כן ובמקום שאין מניחין לייבם א"צ להשמיעינו והוא מיירי במקום שאין הכרעה בדין זה ויש חולצין ויש מייבמין ופשוט הוא שהאב אינו יכול לתפוס מה ששייך להאלמנה (ועב"ש סק"ד):

ח כתב הרמב"ם בפ"ה מנחלות זה הכלל ביורשין כל שני יורשין שאחד מהם יורש וודאי והשני ספק אין לספק כלום ואם היו שניהם ספק שמא זהו היורש או שמא זה היורש חולקין בשוה לפיכך וכו' ויבמה שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונתייבמה בתוך ג' חדשים וילדה בן ואינו ידוע אם הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון וזה הספק אומר שמא בן המת אני ואירש את נכסי אבי כולן ואין אתה ראוי לייבם אותה שאין אמי בת יבום והיבם אומר שמא בני אתה ואמך ראוי ליבום ואין לך בנכסי אחי כלום הואיל וגם זה היבם ספק שמא יבם הוא אי אינו יבם חולקין בשוה ובן דין זה הספק עם בני היבם בנכסי המת שנתייבמה אשתו חולקין בשוה הספק ניטל מחצה ובני היבם מחצה וכו' עכ"ל וגמ' מפורשת היא ביבמות (ל"ז:) וכ"כ הטור והש"ע בסי' זה:

ט ויש בזה שאלה והרי קיי"ל בח"מ סי' קל"ט דכל ספק ממון ששניהם מוחזקים בו כהך דשנים איחזון בטלית חולקין וכל ששניהם אין מוחזקין ואין לאחד מהם חזקת מרא קמא אמרינן כל דאלים גבר וה"נ נימא כל דאלים גבר דהא שניהם אינם מוחזקים וגם חזקת מרא קמא אין כאן והתשובה בזה דטעמא דכל דאלים גבר לא שייך רק כשכל אחד טוען ברי שלי הוא אמרינן שכל מי שהוא שלו יתאמץ לגבור על חבירו ויצא הדין לאמיתו ולכן בכאן שהדבר נעלם מכולם לא שייך בזה כל דאלים גבר ותלוקה עדיפא ועוד כיון דשניהם באים מכח ירושה דמי כמאן דתפיסי בהו תרווייהו ומדינא צריכים לחלוק (נמק"י שם) ודבר זה מפורש בגמ' (ב"ב קנ"ח:) שאמרו שם הואיל והללו באין לירש והללו באין לירש יחלוקו ויותר מזה כתב הרא"ש ז"ל בדין זה (החולץ ס"ח) דאפילו אם אחד מהם מוחזק בהנכסים אינה חזקה כיון שהנכסים הם בחזקת המת ושניהם באים בטענת ספק ותפיסה מספק לא מהני ע"ש והולך לשיטתו בפ"ק דב"מ (סי"ג) דתפיסה לא מהני רק כשטוען ברי אבל תפיסה מספק אינו מועיל ומוקמינן לנכסי בחזקת המת שהוא מרא קמא וממילא דחולקין וגם אין לשאול למה לא חשבינן הנכסים בחזקת היבם דמיד כשייבמה זכה בהנכסים וזה הנולד בא להוציא מידו ואיך יכול להוציא מידו בטענת ספק דאין זה שאלה דכיון דרוב נשים לתשעה ילדן היה לנו לחושבו לזה הנולד לוודאי שהוא בן הראשון והוא היורש אלא משום דרוב יולדות עוברן ניכר לשליש ימיה וזו וודאי לא היה ניכר דאם היה ניכר לא היה כאן ספק ולכן איתרע לה רובא והוי כממון המוטל בספק וחולקין (רשב"א שם) ועוד דלא חשבינן נכסי המת בחזקת יבם אלא כשייבם כדין שהיה צריך לייבם אבל זה שייבם קודם ג' חדשים ואפשר שעבר איסור כרת ולא היה צריך לייבם ועשה איסור איך נחשבנו למוחזק וודאי בנכסים מכח היבום ודיו שנחשבנו לספק (כ"ל):

י אמנם דעת הרא"ש והטור דדין זה אינו אלא כשאבי היבם קיים אבל אם כבר מת הנכסים בחזקת היבם מטעם אחר דגם בלא יבום הרי הוא וודאי יורשו שהוא אחיו וזה הנולד הוה ספק יורש ואין ספק מוציא מידי ודאי אבל כשהאב קיים אין האח יורש כלל במקום האב ורק הוא יורש מצד היבום ושניהם שוים בזכות זה והרמב"ם ושארי פוסקים לא חילקו בזה דלפי הסברא שכתבנו דכיון דרוב נשים לתשעה ילדן א"א לחושבו להיבם כוודאי יורש ואדרבא היה לנו לחושבו להספק כוודאי יורש מצד רובא ולא שייך בזה לומר אין הולכין בממון אחר הרוב דאין זה אלא כשהשני מוחזק בהממון ולא בכאן שאין אחד מהם מוחזק ואפילו יתפוס היה תפיסה בספק ואינו מועיל כמ"ש ועכ"ז אין אנו חושבין אותו לוודאי יורש מטעם דאיתרע לה רובא כמ"ש אבל עכ"פ שניהם הם בחזקת ספק (המהרש"א הקשה על הרא"ש דהא לפי דברי הספק שהוא בנו של המת אין היבם וודאי יורשו ומי גרע זה מספא וספק בנכסי יבם וכן הקשה ביש"ש פ' החולץ סי' ז' ע"ש ול"ק כלל דכוונת הרא"ש הוא דבעת שהיבם היה בעולם בחזקת יורש וודאי עדיין הספק לא היה בעולם וכשנולד בא להוציא ממנו ולא דמי לספא וספק בנכסי יבם וכ"כ הק"נ ע"ש ודו"ק) (ועב"ש סק"ד ודבריו צ"ע שמפרש זה מספק ויבם בנכסי סבא ובוודאי בזה החילוק פשוט והם הקשו מספא וספק בנכסי יבם):

יא אם הספק מת קודם חלוקה והזקן אבי היבם אומר שמא הספק היה של בני המת ואני יורשו והיבם אומר שמא בני היה ואני יורשו ג"כ הוה ספק וספק וחולקין הזקן והיבם אבל אם היבם מת והספק חי הנכסים הם של הספק ממ"נ דבין הוא בן המת הראשון ובין הוא בן היבם הוא קודם בנחלה מהזקן ומכל אדם בנכסי המת הראשון דאו בנו הוא או בן היבם שיירשו ויורש אביו:

יב וביזה שכתב הרמב"ם בספק ובני היבם בנכסי המת שהספק נוטל מחצה ובני היבם מחצה יש לתמוה דהא לדברי הספק שהוא בנו של המת כל נכסיו שלו ולדברי בני היבם שהוא ג"כ בנו של יבם עכ"פ יש לו חלק כאחד מהם וא"כ הו"ל וודאי במקצת נכסים והם ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי אמנם כבר כתבו הראשונים דזה שאחד וודאי במקצת מן הטענה אינו כוודאי בכל הטענה שהרי שנים אוחזים בטלית זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי שנינו בריש ב"מ דזה ישבע וזה ישבע וזה נוטל וזה נוטל ולא אמרינן דכולו מגיע להאומר כולה שלי מדהוא וודאי בחציו דאין שייך זל"ז (תוס' שם) ולא דמי למה שיתבאר בספק ויבם בנכסי סבא דהוה יבם וודאי ונוטל כולו שאני התם דהוא יודע בוודאי שהוא יורשו של הסבא והספק אינו יודע ולכן הוה כוודאי בכל הנכסים אבל הכא הספק עצמו אינו יודע מאיזה כח היא יורש אם מהמת אם מהיבם והוה גם הוא ספק ונהי דעכ"פ יש לו מקצת נכסים בוודאי אין זה שייכות לכל הנכסים כמו בטלית שכתבנו ולכן זה נוטל מחצה והם נוטלין מחצה:

יג אמנם עדיין דבריו תמוהים במ"ש שהספק נוטל מחצה והם מחצה והרי הם מידים לו שיש לו חלק והוא אינו מודה להם כלל וא"כ יקח מתחלה החלק שמודים לו ובהמותר יחלוקו ובאמת פסקו כן כל הראשונים במ"ש בטור וש"ע סעיף ד' וז"ל ספק ובני יבם שבאו להלוק בנכסי המת הוא אומר אני בן המת ואטול הכל והם אימרים אחינו אתה ואין לך חלק אלא כאחד ממנו החלק שהם מודים לו יטול והשאר יחלוקו ונוטל הוא חצי והם חצי עכ"ל ויותר מזה תמוה שהרמב"ם בעצמו פסק שם כן בספק ובני יבם בנכסי סבא שהחלק שמודים לו נוטל ובהשאר יחלוקו ע"ש ולמה נשתנו נכסי המת מנכסי הסבא וחד טעמא הוא וחד ספיקא הוא (ודברי הכ"מ סק"ז תמוהים ואיזה סברא היא זה ודברי המ"מ שם מחוסר הגהה ע"ש):

יד ונ"ל דטעמו של הרמב"ם הוא שא"א לזכותו להספק בשני כחות ובן א"א לזכיתו יותר מטענתו וביאור הדברים דהנה אם ניתן לזה הספק חלקו שמודים לו יטול זה מכח היבם שלפי דבריהם הוא בן היבם ונוטל חלק עמהם ובהמותר שיטול מחצה יטול מכח המת ואיך יטול משני כחות משא"כ בנכסי סבא הכל הוא מכח הסבא וכן א"א לזכותו יותר מטענתו שהרי הוא טוען שהוא בנו של המת ואיך ניתן לו חלק ולחשבו כאחד מבני היבם שאינו טוען בעצמו והן אמת שלפי טענתו מגיע לו כל הנכסים אבל בזה אין משגיחין בו מפני שיש ספק וחולקין ודומה דין זה לדין שנתבאר בח"מ ס"ס י"ז שאין לדיין לפסוק לבע"ד יותר ממה שטוען בעצמו אע"פ שהדיין רואה שיכול לזכות יותר ע"ש וה"נ דכוותיה אבל בנכסי סבא טוען על נכסי סבא ונוטל מנכסי סבא ואין אנו חוששין בהכחיות האמצעים של מי הם (ואולי זהו כוונת המ"מ ע"ש):

טו ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי היבם דוחין בני היבם לגמרי את הספק מפני שהם וודאין יורשין מהיבם והוא ספק אם הוא בן היבם ואין ספק מוציא מידי וודאי ולא עוד אלא אפילו אם קודם זה חלקו היבם והספק בנכסי המת כמו שנתבאר ונכסי המת היו נכסים מועטים והיבם הניח נכסים מרובים אין הספק יכול לומר ממ"נ אם אין אתם נותנים לי חלק בנכסי היבם אביכם ותחשבו אותי לבן המת החזירו לי מחצית נכסי המת שלקח אביכם היבם ואם לאו אני מחזיר מחצה שלקחתי מנכסי המת להכולל ואטול חלק שוה עמכם בנכסי היבם אע"פ שטענתו טובה ובא בכח ממ"נ מ"מ קיי"ל דקם דינא כלומר כיון שהדין של ספק ויבם כבר נפסק ולשעתו כן היה עיקר הדין אינו שייך לדין של עכשיו ועכשיו פוסקין ג"כ כפי הדין של עכשיו דאין ספק מוציא מידי וודאי ובגמ' יש פלוגתא (שם) אי אמרינן קם דינא או הדר דינא בממ"נ והסכימו הרי"ף והרמב"ם דקיי"ל קם דינא וי"א דספיקא דדינא הוא רק אין מוציאין מיד יורשי היבם מספק ולפ"ז אם תפס הספק אין מוציאין מידו (כ"מ סק"ח):

טז איתא בירושלמי (פ"ד סוף ה"ג) מת היבם ובא הספק ליטול חלקו של אביו אי הוה קדמייא מסכן אמרין ליה הני אבוך אי הוה עתיר אמרין ליה כולן אחין בני אחין בואו ונירש חלקו של אבינו וחלקו של אחי אבינו עכ"ל ופירשו המפרשים דמיירי לאחר שחלקו הספק והיבם בנכסי המת כבש"ם שלנו והירושלמי ס"ל דהדר דינא ולי נראה דהירושלמי לא מיירי כלל מזה ואיהו מיירי בשלא הספיקו לחלוק נכסי המת עד שמת היבם ועתה צריכין לחלוק שני הירושות בזה כח האחין יפה יותר מכח הספק דאם המת היה עני והיבם היה עשיר דוחין אותו מנכסי היבם מפני שהם וודאים והוא ספק כמ"ש ואם נכסי המת מרובים ונכסי היבם מועטין כיון דהוא ג"כ ספק בנכסי המת מערבין כל הנכסים וחולקין חלק כחלק כאלו גם הוא בנו וודאי של היבם ואע"ג דכשהיבם חי וחולק עם הספק מודה הירושלמי דהספק נוטל מחצה כדאיתא שם מקודם מ"מ כשהיבם מת אינו נוטל יותר מאחד מבני היבם דכיון ששני הירושות עדיין לא נחלקו מערבין שני הירושות וחולקין חלק כחלק ואפשר דגם ש"ס דילן וכל הפוסקים לא יחלוקו בזה דדווקא כשיש לפנינו רק ירושת המת בלבד בזה הוה שניהם ספק וחולקין היבם והספק אבל כשיש לפנינו שני ירושות של המת ושל היבם וכל אחד מהם בא לירש אביו ואחי אביו והם יודעים

מי אביהם ומי אחי אביהם והספק אינו יודע אבל עכ"פ גם לו יש כאן אביו ואחי אביו וכיון שהם יודעים בוודאי מי הוא אביהם ומי אחי אביהם והוא ספק בזה לכן כחם יפה שהברירה בידם לאמר אם המת הראשון היה עני והיבם עשיר דוחין אותו מנכסי היבם לומר שהוא בן הראשון ואם להיפך אומרים לו אחינו אתה וכי היכי דכל ספק וודאי יש להוודאי יותר כח מהספק כמו כן בשני ירושות אלו נותנין להוודאין יותר כחות מלזה הספק (כנלע"ד) ולכן לא הביאו הפוסקים שפסקו דהדר דינא ראיה מירושלמי :

יז ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי הזקן ואומר הספק אני בן המת ועומד על מקומו לירש חלקו אין שומעין לו ואינו נוטל כלל מפני שהיבם היא וודאי יורשו והוא ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי אבל ספק ובני היבם שבאו לחלוק בנכסי הזקן והספק תובע מחצה שאומר שהוא בן המת ובני היבם אומרים אחינו אתה ואין לך הלק רק כאחד מאתנו וכגון שיש שני בנים מהיבם ואומרים שיחלוקו הנכסים על ג' חלקים והוא תובע החצי הדין כך היא שהשליש שהם מודים לו נוטל והחצי שהוא מודה להם נוטלין ויחלוקו שני האחים והשתות הנשאר הזה ממון המוטל בספק ונוטל הוא מחצה והם מחצה אבל הספק כשמת ובאו הזקן והיבם לחלוק בנכסיו חולקין דשניהם באים מכח ספק דאינו ידוע אם הוא בן המת וכל הנכסים שייך להזקן דהאב יורש הבן ואם הוא בן היבם אין להזקן כלום וכן כשמת היבם ובאו הזקן והספק לחלוק בנכסיו חולקין ביניהם דשניהם ספיקות (מה שהקשה הב"ש סק"י לשיטת הרא"ש מספק ויבם בנכסי המת זהו קושית מהרש"א והיש"ש שהבאנו בסעיף י' ותרצנוה שם בס"ד ע"ש) :

יח איתא בירושלמי (שם) מת אחד מן האחין הרי יש כאן אח בוודאי ובן אח בספק כלומר אם מת אחד מאחי היבם אין הספק נוטל כלום מפני שהיבם וודאי יורשו שהוא אחיו והספק אם הוא בן היבם הרי הוא בן אחיו ואין ספק מוציא מידי וודאי וזהו כשהאח לא הניח זרע וגם הזקן אינו קיים דאל"כ אין אחיו יורשו עוד אומר שם מתה אמו של ספק הרי יש כאן בן בוודאי ובעל בספק כלומר דבעל שהוא היבם רוצה לירש אותה כדין בעל שיורש את אשתו ואינו נוטל כלום מפני שהבן הוא בנה בוודאי והבעל בספק ואין זה דומה לספק ויבם בנכסי המת דחולקין דהתם קרוב הוא היבם וודאי להמת שהרי אחיו הוא ובירושה יש ספק מי הוא יותר קרוב לירושתו אבל הכא יש ספק כלל בעיקר קורבתו אם הוא בעלה אם לאו דאם הספק הוא בן הראשון הרי ייבמה באיסור כרת ואינה אשתו כלל ולכן אומר שם עוד דאפילו מת הספק יורשין אותה קרוביה ולא הבעל מפני שהם וודאי קרובים והבעל הוא ספק בעיקר הדבר אם הוא בעל כלל וכמ"ש :

סימן קס"ד שהיבמה לא תתייבם ולא תחלוץ תוך ג' חדשים. ובו כ"א סעיפים :

א היבמה לא תתייבם עד שיהי' תשעים יום ממיתת הבעל חוץ מיום המיתה ויום היבום דחיישינן שמא היא מעוברת ולזמן הזה כשלא הוכר עוברה וודאי דאינה מעוברת דבשלש חדשים ניכר העובר ואע"ג דעדיין היה לה להמתין עוד יום אחד דהא הזרע נקלטת לפעמים בסוף ג' ימים וא"כ ליחוש שנתעברה ממנו ביום מיתתו והזרע נקלטה בסוף ג' ימים והכרת העובר הוא לסוף צ' יום ועדיין חסר יום אחד והרי חכמים החמירו בזה הענין מאד אפילו בהבחנה דעלמא וכ"ש בהבחנה דאיסור כרת וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא שיקלוט הזרע לסוף ג' ימים ושתתעבר מזה ושלא יהא העובר ניכר עד השעה האחרונה והוה כמיעוטא דמיעוטא ולא חשו לה רבנן ולבד זה הוה מיעוטא שיבעול אותה ביום המיתה ושתתעבר ממנו והוה כשלשה מיעוטים דלא שכיח כלל (ע' תוס' יבמות ל"ז. ד"ה רוב וכו' וי"ל וכו' ותירוצם לא א"ש ביבמה דאדרבא ניחוש שמא למחרת יוכר העובר ונמצא שבא עליה באיסור כרת ונ"ל כמ"ש והתוס' שלא תרצו כן דבפשטות הבחנה לא הוצרכו לכך ע"ש ודו"ק) :

ב אפילו אם יבא אליהו ויאמר שאינה מעוברת מ"מ אסורה להתייבם תוך ג' חדשים דכך היתה גזירת חכמים אפילו בהבחנה דעלמא שתמתין ג' חדשים אפילו היא קטנה שאינה ראויה לילד כמ"ש בסי' י"ג וכ"ש שביבמה כן הוא ואפילו מאן דלא גזר בהבחנה דעלמא גזור ביבמה (תוס' מ"א: ד"ה הא) ואפילו וודאי אינה מעוברת כגון שמרוחקת היתה מבעלה מ"מ אסורה להתייבם ולא לבד שליבום אסורה קודם זמן הזה אלא אפילו לחלוץ נמי אסורה קודם שהיא ראויה ליבום דכתיב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וגו' וחלצה נעלו וגו' הא אם חפץ מייבם ממילא מבואר דהקפידה תורה שתהא ראויה ליבום בשעת חליצה (גמ' שם) וכך דרשו חכמים כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה :

ג ויש בזה שאלה והרי בכמה מקומות אמרו חכמים חולצת ולא מתייבמת ועוד דהטור וש"ע סעיף ד' פסקו דנדה חולצת ולא מתייבמת ורש"י ז"ל תירץ משום דלא אפשר הוא כמו אחות חלוצתו ואחות זקוקתו וספק צרת ערוה דא"כ לעולם תיאסר הלכך כיון דמדאורייתא בת יבום היא חולצת אבל בג'

חדשים דאפשר לשהויי משהינן עכ"ל וכ"כ הרשב"א והנמק"י (וכ"מ מתוס' שם ד"ה הספיקות) ותמיהני דא"כ למה נדה חולצת הלא אפשר להמתין עד שתטהר וצ"ל דדווקא בדבר שנוגע לעצם דין יבום שאינה ראויה ליבום מפני איסור ענין יבום בזה גם אינה חולצת אבל באיסור שמן הצד כמו נדה וכיוצא בזה שפיר חולצת הא למה זה דומה כשהיא חולה וקשה לה התשמיש האם נאמר שאינה בת יבום ולא תחלוץ אז וראיה לזה מירושלמי דדריש דרשא זו מקרא דמאן יבמי להקים וגו' את שאומרים לו ייבם אומרים לו הלוץ את שאין אומרים לו ייבם אין אומרים לו חלוץ הרי דנתמעט רק מי שאינה ראויה ליבום מצד עצם היבום שא"א לומר לו שיקיים מצות יבום :

ד כתבו הטור והש"ע ואם ייבם או חלץ תוך זמן זה ולא נמצאת מעוברת הרי זו נפטרה ואינה צריכה כלום אבל לא תנשא לאחר אע"פ שחלצה עד שישלימו תשעים יום למיתת הבעל ואם מת היבם תוך הצ' יום או אחריהם י"א שצריכה להמתין צ' יום אחר מיתתו ואם היו שני יבמים ומת אחד מהם מותרת להתייבם לשני תוך תשעים יום למיתתו של זה עכ"ל :

ה ביאור הדברים דאע"ג דאסרו חכמים לייבם ולחלוץ תוך ג"ח בכל ענין אפילו כשידענו בבירור שאינה מעוברת כמו שנתבאר מ"מ בדיעבד לא העמידו דבריהם גם ביבום גם בחליצה שאם נתייבמה ונחלצה תוך ג"ח ולא היתה מעוברת כגון שידוע שאינה מעוברת שהיתה מופרשת מבעלה וכיוצא בזה הוה היבום טוב ואין מפרישין אותה מהיבם עד כלות הג"ח אבל אם יש ספק נראה דמפרישין ויש מי שאומר דגם בספק כן הוא (ב"ש סק"ב) ותמיהני דאיך אפשר לומר כן והא אם תמצא מעוברת הרי הוא באיסור כרת על כל ביאה וביאה ואיך אפשר שלא יפרישום וע' סעיף ט"ו :

ו וגם כשנחלצה תוך ג"ח אם נתגלה אח"כ שאינה מעוברת הוה חליצה כשירה וא"צ חליצה אחרת וכן אין דינו כחליצה פסולה שצריכה לחזור על כל האחים ומ"מ לאחר לא תנשא עד שישלימו צ' יום ממיתת הבעל אפילו כשידענו בבירור שאינה מעוברת ולא אמרינן כיון שכבר נחלצה תנשא דהא עכ"פ לא עדיפא מכל האלמנות והגרושות שמחוייבות להמתין ימי הבחנה בכל ענין כמ"ש בסי' י"ג ואם מת היבם תוך צ' יום או אחר הצ' יום ועדיין לא נתייבמה ולא נחלצה י"א שצריכה להמתין צ' יום ממיתת היבם דחיישינן שמא בא עליה שהרי קרובה היא לביאה יותר מארוסה שהרי מצוה לבא עליה ולייבמה וכיון דכל ארוסה צריכה להמתין כ"ש יבמה אמנם זהו דווקא כשהיה רק יבם אחד אבל היו כאן שני יבמים ומת אחד מהם אין השני צריך להמתין כלל ואינה דומה לארוסה שהרי היא קרובה לו כמו להמת ואינה קרובה לביאה להמת יותר מלהחי וגם הוא היה יכול לבא עליה אף אם הוא קטן מהמת דכבר נתבאר דאם קדם הקטן זכה ולכן כל זמן שאינו ידוע שהמת בא עליה יכול החי לייבמה מיד אחר כלות הצ' יום ממיתתו של ראשון (הגר"א סק"ד) :

ז ועכ"פ לפי דעת הטור והש"ע כשנחלצה בתוך צ' יום ונמצאת שאינה מעוברת הוה חליצה כשירה וכן משמע בגמ' (מ"א :) דתניא יבמה שחלצו לה אחים בתוך ג' צריכה להמתין ג"ח מיום מיתת הבעל ע"ש אלמא דהחליצה כשירה דאל"כ היה לו להשמיענו שהחליצה פסולה היא ומ"מ רבינו הרמ"א כתב די"א דכל שחלצה תוך ג"ח בין נמצאת מעוברת והפילה או לא נמצאת מעיברת ה"ל חליצה פסולה וצריכה לחזור על כל האחים ולחלוץ מכולם כדין חליצה פסולה שיתבאר בסי' ק"ע ודיעה זו היא במרדכי שלהי גיטין ע"ש וכן הוא לתירוץ ראשון של תוס' יבמות (ל"ה :) ד"ה ונמצאת ע"ש וכן מבואר להדיא בירושלמי ר"פ החולץ דאמר שם חלץ בתוך שלשה חדשים מהו שתהא צריכה לאחר שלשה חדשים נשמעיניה מן הדא וכו' וה"נ אע"פ שחלצה חולצת עכ"ל ולדיעה זו צ"ל מה שלא אמרה הברייתא שהחליצה פסולה כגון שכל האחים חלצו לה בתוך ג' וכדמשמע לשון הברייתא יבמה שחלצו לה אחים וכו' משמע שכולם חלצו לה וא"כ כיון דמדאורייתא הוה חליצה כשירה ורק מדרבנן פסול ודין חליצה פסולה היא שצריכה לחזור על כל האחין וכיון שכבר חלצה מכולם לא הצריכוה חליצה אחרת אבל אין לומר ולתרץ דהברייתא לא איירי בדין זה אלא בדין ג"ח ולעולם ס"ל דצריכה חליצה אחרת דא"כ מאי קמ"ל שצריכה להמתין ג"ח ממיתת הבעל פשיטא שהרי עדיין צריכה חליצה אחרת בכלות הג"ח אלא וודאי כמ"ש וגם אין לומר דדיעה זו תחלוק על ברייתא שבש"ס דילן והסבור כהירושלמי דוודאי אין פוסקין כהירושלמי במקום שבש"ס שלנו הוא להיפך אלא וודאי כדכתיבנא :

ח ולדיעה זו אם יש אחים אחרים צריכה חליצה מכולם לאחר ג"ח לבד מזה שחלץ לה בתוך ג"ח שא"צ ממנו חליצה אחרת (ב"ש סק"ד ומזה ראיה למ"ש ודו"ק) ומ"מ אם אין אחים אחרים צריכה חליצה מזה האח לאחר ג"ח (שם) דדווקא כשיש אחים אחרים א"צ מזה פעם אחרת דחליצתו גרועה מכולם ולמה נצריכה גם ממנו פעם אחרת או שכבר חלצו לה כולם בתוך ג"ח ג"כ לא נטריח עליה כמ"ש אבל כשאין רק אח אחד ועבר על תקנת חכמים וודאי נצריכו חליצה אחרת לאחר ג"ח כדי לקיים תקנת חכמים (כ"ל) :

ט שנו חכמים במשנה (רפ"ד) החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא הוא מותר

בקרובותיה והיא מיתרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה אין הולד של קיימא היא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו ופסלה מן הכהונה ע"ש ואין חילוק בין היה עוברה ניכר בעת החליצה ובין לא היה ניכר דכשהולד של קיימא אפילו לא היה עוברה ניכר מותרין בהקרובים וכשירה לכהונה וכשאין הולד של קיימא אפילו היה עוברה ניכר אסורים בקרובות ופסילה לכהונה (תוס') ואפילו נחלצה בתוך ג' חדשים (שם) ואפילו למאן דס"ל שצריכה חליצה אחרת לאחר ג"ח כמו שנתבאר מ"מ הא מדאורייתא חליצה כשירה היא (שם) ואפילו למאן דס"ל שא"צ חליצה אחרת כשלא היתה מעוברת מ"מ כשהיתה מעוברת מודה שצריכה חליצה אחרת כמו שיתבאר ורק כיון שמדאורייתא חליצה כשירה היא לכן שמה חליצה לענין קרובים וכהונה (וע"ש בתוס' ד"ה וגמלתת וכו' ועוד וכו' עכ"ל וג"ע דבכה"ג הכל מודים שצריכה חליצה אחרת והו"ק):

י איפסקא הלכתא בגמ' שם דחליצת מעוברת לאו שמה חליצה ואפילו הפילה נפל גמור לא אמרינן הרי איגלאי מילתא שאין זה ולד כלל ובת חליצה היא ואע"ג שבכמה מקומות אמרינן איגלאי מילתא למפרע הכא לא אמרינן מפני שזה הספק אינו ראוי להתברר עכשיו בעת החליצה שא"א לידע העתידות (תוס') אם תפיל אם לא תפיל והיא בעת מעשה כאינה בת חליצה ועוד שמא בשעת החליצה היתה ראויה לילד ולד גמור ואח"כ נולד לה דבר סיבה שהפילה ונמצא דחליצה שעשתה לאו כלום היא (נמק"י) ועוד דכתיב ובן אין לו ובא בקבלה עיין עליו וכיון שבאותה שעה היה ראוי להתקיים אין זה חליצה (תוס') ומ"מ אין לפוטרה בלא חליצה כבולד גמור דאדרבא גם בזה עיין עליו שלא תחלוץ ולא תנשא כל זמן שעומדת בספק (שם):

יא מדברים אלו שנתבאר משמע דמעיקר דין התורה לא הוה חליצה וזה שפסולה מכהונה זהו מדרבנן ולחומרא בעלמא (גמ') דלחומרא הוה חליצה ולכן אסורה להתייבם אח"כ (ב"ש סק"ה) ואם נשאת ליבם מוציאין ממנו וכן כשנשאת לכהן מוציאין אותה ממנו (נמק"י) וכן לענין איסור קרובים אפילו מת היבם קודם שחלץ חליצה אחרת אסורה בקרוביו מכח חליצה ראשונה וכן אם מתה היא אסור היבם בקרובותיה (יש"ש) ואפילו ילדה כדרכה אלא שמת בתוך ל' יום דולד מעליא הוא מן התורה כמ"ש בסי' קנ"ו מ"מ אם נשאת לכהן תצא (נמק"י) ואע"ג דאם לא חלצה כלל בכה"ג אם נשאת לכהן לא תצא כמ"ש בסעיף כ' ופטורה מן החליצה מ"מ הכא כיון שחלצה ומדרבנן צריכה היא חליצה אסורה לכהונה גם בדיעבד ואם נשאת לכהן תצא אפילו מת היבם קודם שחלץ לה חליצה אחרת ואין כאן יבם אחר מ"מ מחליצה ראשונה נפסלה מכהונה (ב"ש סק"ו):

יב לפי מה שנתבאר דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים הכא נמי כשחלצה מעוברת והפילה צריכה חליצה מכל האחים אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"א דחולץ לה הוא או אחד משאר אחיו דאיהו ס"ל דחליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחין כמ"ש בסי' ק"ע והרא"ש כתב דאחד משאר האחין יחלוץ לה ולא הוא מפני שחליצתו גרוע מפני שחלץ לה כבר בהיותה מעוברת ואע"ג דלאו שמה חליצה מ"מ הורע כחו בזיקתו והוה כאלו נתן לה גט ולא מצי חליץ חליצה כשירה וכ"כ הטור והש"ע סעיף ב' ולפ"ז צ"ל דאין כאן דין חליצה פסולה כלל שצריכה לחזור על כל האחין מפני שחליצת מעוברת לאו שמה חליצה כלל דאל"כ איך לא כתבו שצריכה חליצה מכל האחין למאן דס"ל בסי' ק"ע דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין אך אפשר שסמכו אדלקמן בסי' ק"ע וצ"ע לדינא (ועב"ש סק"ז דפשיטא ליה שצריכה חליצה מכל האחים):

יג וכשם שחליצת מעוברת אינה חליצה כמו כן ביאת מעוברת לא שמה ביאה שתתחשב כיבום ולכן אחר שתפיל אי יבמה תוך ל' צריכה חליצה ממנו ואם יש עוד אח תחלוץ מהשני וממנו צריכה גט ועוד יתבאר בזה בס"ד ולפיכך הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת ויש לה עוד צרה לא תנשא צרתה עדיין דבין שיהיה ולד של קיימא ובין שלא יהי' ולד של קיימא אסורה הצרה להנשא דאפילו אם יהיה ולד של קיימא ונמצא שאינן בת חליצה ויבום מ"מ קיי"ל דהולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם (גמ') וכ"ש אם לא יהיה ולד של קיימא שצריכות חליצה הא נתבאר שחליצת מעוברת לאו שמה חליצה וכן ביאתה אינה ביאה ותצטרך לחלוץ לאחר שתפיל וא"כ א"א להצרה להנשא עדיין ותמתין עד שתלד ואם יהיה ולד של קיימא תנשא ואם לא יהיה של קיימא תנשא אחר חליצה:

יד היבמה לא תתייבם בעת נדותה ולא אמרינן כיון שהותרה איסור אשת אח הותרה נמי ענין נדה דאין ענין זל"ז ומ"מ בת חליצה היא ולא אמרינן בזה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה דזהו איסור מהצד וכמו שבארנו בסעיף ג' ע"ש ואם עבר וייבם אותה בעת נדתה קנאה והוה יבום אף שעברו איסור כרת כן פסק הרא"ש ריש יבמות וכן פסקו בטור וש"ע סעיף ד' והביא הרא"ש ראיה מפסחים (ע"ב:) שאומר שם דאם בעל יבמתו בנדתה פטור מקרבן משום דעבד מצוה ע"ש אלמא דקני לה אם בא עליה בנדתה ע"ש ותמיהני דשם בגמ' מיירי בשוגג דלא ידע שהיא נדה דלדעתו עושה מצוה ואדרבא בסמוך לווסתה מבואר שם דלאו מצוה היא ואם היה יודע שהיא סמוכה לווסתה חייב חטאת אלא שאם לא ידע אמרינן שפטור מפני שעשה ברשות וזה שלא שאל ממנה מפני שהוא מתבייש לשאול ממנה

וכ"ב

וכ כ הרמב"ם בפ"ב משגגות וז"ל הבא על יבמתו והרי היא נדה והוא לא ידע ה"ז פטור מחטאת מפני שעשה ברשות וכו' דאינו רגיל בה כדי שישאל לה עכ"ל אבל במזיד כשידע שהיא נדה מנלן דקנה אותה בביאת עבירה שיש בה כרת ומי עדיפא זו ממצה שאין יוצאין ידי חובת מצה במצה של איסור כמבואר בפ"ב דפסחים וברמב"ם פ"ו מחמץ ע"ש אך משם אין ראיה דדרשינן זה מקרא מלא תאכל עליו חמץ (ל"ה: ע"ש) והכא כיון שאין דרשא לזה מסברא אמרינן דיוצא בזה מצות יבום וראית הרא"ש הוא ממה שאמרו שם דכשנתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של קדשים כשרים ואכלו חייב בקרבן ומחלק בין זה לבעילת יבמתי נדה משום דבנותר לא עביד מצוה כלל אלמא דביבמתו יש עכ"פ מצות יבום ע"ש וגם אין לשאול הרי בלולב הגזול פסלינן אפילו ביו"ט שני מטעם מצוה הבאה בעבירה כדאיתא בסוכה (ל.) וה"נ הוה מציה הבאה בעבירה דכבר כתבו התוס' שם דמצוה הבאה בעבירה לא מקריא אלא כשע"י העבירה נעשית המציה ואלמלא העבירה לא היתה נעשית המצוה ע"ש והכא גם בלא העבירה היתה נעשית המצוה משתטהר (וזהו כלולב של אסירה שכתבו התוס' דאין בזה משום מצוה הבאה בעבירה ע"ש) :

טו כתב הרמב"ם בספ"א מיבום הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת מפרישין אותן וממתינין לה אם הפילה יחזיר ויקיים ואם ילדה אפילו מת ביום שנולד ה"ז מוציאה בגט וחולצין לה ואח"כ תהיה מותרת לאחרים ואם נתקיים הולד ל' יום לאחר שנולד ה"ז ולד של קיימא וא"צ ממנו גט לפי שהיא ערוה עליו ילדה לאחר ו' חדשים משנתייבמה ולד של קיימא ה"ז הולד ספק אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון לפיכך יוציא בגט והולד כשר ואם בא עליה אחר שילדה הבנים שיבואו אחריו ספק ממזרים עכ"ל :

טז ביאור דבריו דהפרישה הוא בהכרח דשמא הולד של קיימא והוא עליה באיסור כרת ומ"ש שאם הפילה יחזור ויקיים ר"ל שיחזור ויבא עליה לשם יבום ויקיימה לאשתו דביאה הראשונה לאו כלום הוא כמ"ש דביאת מעוברת לא שמה ביאה ואי קשיא דאם ביאה ראשונה לאו כלום היא יחייבו בקרבן דבא על אשת אחיו שלא במקום מצוה די"ל דאע"ג דלא היה ביאה לפוטרה מ"מ כיון דאיגלאי מילתא שאין זה ולד לא הוה עליה כאשת אח שלא במקום מצוה (רסכ"ח) דאל"כ יבמה שהפילה היאך מתייבמת והלא אין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה אלא וודאי לא נאסרה עליו אלא שצריכה להמתין (סס) ואם אחר שהפילה אין רצונו לבא עליה צריכה גט וחליצה גט לפיטרה מביאה ראשונה דאע"ג דלא שמה ביאה לחומרא הוה ביאה (כ"ש סק"ט) ויראה לי שאם יש עוד אח טוב יותר שאותו אח יחלוץ לה דחליצה של זה לא אלים כל כך מפני שבא עליה :

יז וזה שכתב דאם ילדה אפילו מת ביום שנולד צריכה גט וחליצה הטעם פשוט דאסור לו להיות עמה שהרי מן התורה הולכין בתר רוב נשים שילדן ולד מעליא ובאיסור כרת היא ולכן צריכה גט לביאתו וחליצה לזיקתו וכמ"ש מקודם ומ"ש דאם חי ל' יום א"צ כלום פשוט הוא וה"ה אם ידוע שכלו לו חדשיו וכן להיפך אפילו ילדה אם לא נגמרו סימני שערו וצפרניו ולא חי ל' יום ה"ז נפל גמור ורשאי לכונסה ורק בנגמרו סימניו ולא שהה ל' יום ואינו ידוע אם כלו לו חדשיו דאז צריכה גט וחליצה מפני שהוא ספק נפל ובסי' קנ"ו בארנו פרטי דינים אלו ע"ש ומ"ש דאם ילדה אחר ו' חדשים הוה ספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון פשוט הוא :

יח מדברי הרמב"ם משמע קצת דאפילו בא עליה משהוכר עוברה והם מוידים מ"מ אם הפילה רשאי לקיימה וכן כתבו קצת מהפוסקים אבל י"א דדווקא כשכנסה קודם שהוכר העובר דשוגגים הם אבל אם כנסה אחר שהוכר העובר צריך להוציאה בגט וחליצה אע"פ שהפילה דקנסינן להו (נמק"י) וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף ה' ויש בזה שאלה דהא וודאי מיירי שבא עליה תוך ג' חדשים דאל"כ בוודאי הוכר עוברה וא"כ נקנסיה די"ל נהי דעבר אתקנתא דרבנן מ"מ לא עבר אדאורייתא לפי מה שהיה סבור שאינה מעוברת ולכן לא קנסינן להו כשלבסוף הפילה (וראי' מלשון כהן שיתבאר בסעיף כ') :

יט כל יבמה שמן התורה נפטרה מיבום ורק מדרבנן יש ספק והצריכוה חליצה מספק כגון יבמה שילדה ולד שלא נודע אם כלו לו חדשיו אם לאו ונגמרו שערו וצפרניו ולא שהה ל' יום או שמת ביום ל' עצמו שדינו כבתוך ל' כמ"ש בסי' קנ"ו אם הלכה ונתקדשה לאחר או נשאת קודם חליצה שהיו סבורים שהיא פטורה מחליצה ומיבום אם הוא ישראל חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה ובזה לא שייך שיגרשנה כמו בסי' קנ"ט דבשם כיון שהיבם ביכולתו לייבם כופין אותו שיגרשנה והיבם יעשה בה כרצונו אבל הכא היבם אסור לייבמה דמן התורה היא אשת אח שיש לה בנים ולמה יגרשנה :

כ ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה וסמכינן על רובא דרוב ולדות הם בני קיימא ופטורה מחליצה שאין אוסרין לזה אשתו משום ספק דרבנן ואע"ג דגם עתה נשארה תחת בעלה בספק חלוצה דרבנן מ"מ טוב יותר שלא תחלוץ דאי תחלוץ יאמרו שנתוודעו שהוא נפל גמור והצריכוה חליצה ואתו למישרי חלוצה לכהן אבל כשלא נצריכה חליצה יאמרו שנתוודעו שולד מעליא הוה כגון דקים לן ביה שכלו לו חדשיו ולכן לא הצריכוה חליצה ולא יאמרו

שנשאת יבמה לשוק בלא חליצה (רא"ש פ' החולץ סי' ה') דבאמת היינו יכולים גם בכהן לומר שתחלוץ ותשב תחתיו דהא איסור חלוצה לכהן הוא מדרבנן ועל ספק חלוצה לא גזרו (כ"ד.) אלא שאם תחלוץ יאמרו שצריכה חליצה בוודאי ויאמרו שחלוצה מותרת לכהן כמ"ש ועוד שאם תחלוץ יהיה לעז על בניה שתוליד מן הכהן (תוס' שבת קל"ו: ד"ה ותס) :

כא ולאו דווקא כהן דאפילו נשאת לישראל אם אין היבם כאן תשב תחת בעלה הישראל ומותרת לו בלא חליצה כיון שכבר נשאה ולכשיבא היבם יחלוץ לה וכן בנשאת לכהן שלא הצרכנוה חליצה אם מת הכהן או גירשה פסק הרמב"ם ספ"ב שחולצת עתה ואח"כ מותרת לאחרים ע"ש דכיון שלא התרנוה בלא חליצה רק משום הכהן ולכן כשמת הכהן או גירשה למה לא תחלוץ עתה ותהא אסורה לכהן ויש מי שאומר דכיון שפטרנוה בלא חליצה ואוקימניה אדין תורה לא נצריכנה חליצה עוד (ס"ג פ' החולץ) ונראין דבריו כשיש לה בנים או בנות מהכהן דאם נצריכה חליצה יהיה לעז על הבנים ואפשר דבכה"ג גם הרמב"ם מודה וצ"ע לדינא (ע' תוס' שבת קל"ו: ד"ה ותס ודו"ק) :

סימן קס"ה איזה מצוה קודמת חליצה או יבום. ובו כ"ד סעיפים :

א אם מצות יבום קודמת בזמה"ז אם מצות חליצה הוה פלוגתא דרבוותא הרי"ף (פ' החולץ) והרמב"ם (פ"א) ויישב"ם וראבי"ה בשם תשו' הגאונים (הגה"מ) פסקי דמצות יבום קודמת אבל ר"ת ור"ח וראב"ן וסמ"ג ועוד מגדולי חכמי צרפת (שם) פסקי דבזמה"ז מצות חליצה קודמת ואע"ג דלהדיא אמרו חז"ל (כ"ח.) דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא מ"מ ס"ל כן מטעם שיתבאר והטור כתב שגם דעת רש"י כן ע"ש :

ב ויסוד מחלוקתם הוא מפני ששנו חכמים במשנה ספ"ק דבכורות מצות יבום קודם למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה עכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום ואיתא ביבמות (ל"ט:) דחזרו לומר דמצות יבום קודמת למצות חליצה ולאו משום דאבשר דרי שמתכוונין עתה לשם מצוה אלא משום שיש פלוגתא במצות יבום כשאינו מכוין לשם המצוה אי הוה יבום אם לאו דתניא אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשום דבר אחר כאלו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הילד ממזר וחכמים אומרים יבמה יבא עליה מכל מקום ולכן משנה דבכורות ס"ל כאבא שאול אבל בדורות האמוראים חזרו לומר דמצות יבום קודם דקיי"ל כרבנן ולא כאבא שאול ולכן הרי"ף והרמב"ם פסקו כרבנן כהך דחזרו לומר ור"ת ור"ח וסמ"ג פוסקים כאבא שאול משום דסתם מתניתן דבכורות כוותיה וכן שנינו בתוספתא דיבמות פ"ו ע"ש ולא קיי"ל כהך דחזרו לומר :

ג ויש בזה שאלה ואיך אפשר לומר כאבא שאול דדווקא שיתכוין לשם מצוה הא תנן (רפ"ו) הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון קנאה והרי אינו מכוין לשם מצוה ולפ"ז הו"ל להש"ס לומר מתניתן דלא כאבא שאול ומדאינו אומר כן ש"מ דבזה גם אבא שאול מודה וצריך טעם למה (נמק"י רפ"ו) :

ד ולכן י"א דזה הכל מודים שמן התורה א"צ דווקא לשם מצוה ובכל ענין שבא עליה קנאה ולכן בדיעבד לא פליג אבא שאול ורק לכתחלה ס"ל לאבא שאול דאסור מדרבנן כשאינו מכוין לשם מצוה ואם מכוין לשם נוי הוה לכתחלה כפוגע בערוה ורבנן דפליגי עליה סברי ג"כ דלכתחלה מהראוי לכוין לשם מצוה אלא דפליגי עליה דאפילו לכתחלה כשמכוין לשם נוי אינו כפוגע בערוה (שם) ולפ"ז אין כל כך הפרש בין אבא שאול לרבנן ובין משנה ראשונה למשנה אחרונה ומכל הראשונים לא משמע כן ועוד דא"כ איך אומר אבא שאול דקרוב בעיניו להיות הולד ממזר כיון דמן התורה היתר גמור הוא ואם כוונתו דמדרבנן הוא קרוב להיות ממזר למה עשו רבנן כן בדבר שהוא היתר גמור מן התורה (ומתוספתא ג"כ ראיה דכפ"ו סתם כהלכה שאול ודין הבא על יבמתו וכו' לא נמצא בתוספ' ודו"ק) :

ה ויש ג"כ לבאר טעמא דאבא שאול דאין לומר מפני דס"ל מצות צריכות כוונה דא"כ היאך פסקו הרי"ף והרמב"ם דלא כוותיה הא אינהו ס"ל דמצות צריכות כוונה כמ"ש בא"ח סי' ס' ועוד דבדבר שיש בזה הנאה סובר הרמב"ם דא"צ כוונה ולכן פסק באוכל מצה בלא כוונה יצא כמ"ש שם סי' תע"ה מפני שיש בזה הנאה כמבואר שם (ב"י ומג"א סק"ד) וכ"ש בהנאת ביאה וגם יש להבין בעיקר דברי אבא שאול שרק יתכוין לשם מצוה ולא לשם תענוג היאך אפשר זה והרי ישי אבי דוד שצדיק גמור היה אמר עליו דוד הן בעון חוללתי ואמרו חז"ל במדרש ויקרא (פי"ד) כלום נתכוין ישי אבא וכו' דאפילו חסיד שבחסידים א"א לו בלא צד הנאה ע"ש וכ"ש במצוה שלכלל ישראל :

ו ולכן נלע"ד דאבא שאול סובר דאפילו אם נאמר בכל המצות שא"צ כוונה לצאת בהמצוה ביבום בהכרח בעינן שיתכוין לצאת מצות יבום וכשיתכוין אזי אפילו אם גם כוונתו להנאת עצמו לית לן בה כיון שמכוין לצאת המצוה והטעם כיון דאשת אח היא

היא ערוה עליו ורק התורה התירה לו כשלא הניח זרע וחייבו התירה בכך ולכן אם לא יתכוין לשם מצוה שצוהו הקב"ה הרי הוא בא על הערוה אבל כשמכוין לשם מצוה הרי עושה מה שנצטוה ואם מכוין גם להנאתו לית לן בה הא למה זה דומה לאוכל כזית מצה בליל פסח לשם מצוה ורצונו ג"כ ליהנות באכילתו וה"נ דכוותיה וזה שאמר אבא שאול הכונס את יבמתו לשם נוי ר"ל רק לשם נוי ולא לשם מצוה ורבנן דפליגי עליה ס"ל דאיסור אשת אח פקע מינה לגמרי כשמת בלא בנים ולגמרי הותרה לו ולכן אפילו בא עליה רק לשם נוי לית לן בה ואפילו אם בכל המצות קיי"ל דצריך כוונה לצאת בו הכא גלי לן קרא יבמה יבא עליה מכל מקום כלומר יבא עליה באיזה אופן שירצה וכיון שנסתלק ממנה איסור אשת אח לגמרי הוה כאוכל מצה בלא כוונה ובאונס דיצא מפני שיש הנאה באכילתו וסוף סוף נתקיימה המצוה וה"נ כן ובמשנה דבכורות ג"כ פירושו כן הוא דבראשונה היו מתכוונין לשם מצוה ג"כ ובאחרונה לא כיוונו כלל לשם מצוה רק לשם נוי או דבר אחר ולכן כפי דס"ל כאבא שאול קרוב זה לערוה:

ז ולא פליגי אבא שאול ורבנן אלא לענין הדין אם עשה עבירה בכה"ג כשבא עליה רק לשם נוי או לא עשה עבירה אבל מעשה היבום וקניינו מודה אבא שאול שקנאה והרי היא כאשתו גמורה הא למה זה דומה למי שבא על יבמתו כשהיא נדה אף שעבר באיסור כרת מ"מ קנאה כמ"ש בסי' הקודם ולכן זה ששנינו הבא על יבמתו במזיד קנאה אתיא גם לאבא שאול ואמת שעבר עבירה חמורה כשכיון רק לשם זנות אבל מ"מ קנאה:

ח ולפ"ז אפילו להפוסקים כאבא שאול וכמשנה אחרונה דמצות חליצה קודמת אין החשש אלא דשמא לא יכוונו לשם מצוה כלל אבל אם היו מכוונים לשם מצוה אף אם יתכוונו גם להנאת עצמן לית לן בה וכ"ש אם נאמר כדעת הי"א שבסעיף ד' דמן התורה אין כאן חשש כלל ע"ש ולפ"ז גם בזמה"ז אם שניהם רוצים ביבום ומלמדים אותו שיכוין לשם מצוה היה נראה להתיר להם אפילו אם ידענו שכוונתו ג"כ לשם נוי ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ט ואפילו להסוברים דמצות יבום קודם זהו דווקא כשהיבום טוב לפניה אבל אם הב"ד רואים שאין טוב לפניה כגון שהוא זקן והיא ילדה או להיפך מחוייבים להשתדל שיחלוץ לה וכך דרשו חז"ל (מ"ד.) וקראו לו זקני עירו ודברו אליו מלמד שמשיאין לו עצה ההוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקינה הוא זקן והיא ילדה אומרים לו כלך אצל שכמותך וכן אם נתן עינו בממונה מטעין אותו שיחלוץ (ק"ו.) וכ"ש אם הוא מאלו שכופין אותן להוציא שנתבאר בסי' קנ"ד כ"ש שאין מניחין אותם לייבם וכופין אותם לחלוץ וכן במקום שאסור לישא שתי נשים ויש לו אשה שכופין אותו לחלוץ אפילו שניהם רוצים ביבום וכשהיא אומרת לפנינו טעמים נכונים שאינה רוצה ביבום אפילו ליכא כל הני אם דבריה נכונים רואין שיחלוץ לה ומסייעין לה בכך:

י ואם נדרה היבמה הנאה מהיבם בחיי בעלה או שנדרה הנאה מכל היהודים ומת בעלה כופין אותו שיחלוץ שהרי א"א לומר שעשתה בכוונה כדי שלא תתייבם כיון שהבעל היה בחיים עדיין הרי היא כאנוסה בזה ואם מצאה היתר לנדרה אצל חכם מותרת לו ולא אמרינן כיון שאסורה היתה עליו בשעת נפילה לא תותר עוד שהרי האיסור לא היה מצד ענין היבום ועוד שהחכם עוקר הנדר מעיקרו (עב"י וב"ש סק"ד) ואין לומר דא"כ למה כופין אותו לחלוץ יאמר לה שתלך אצל חכם ויתיר לה די"ל כגון שאין לה פתח לנדרה ואם יאמר לה הרי קיי"ל דפותחין בחרטה תתחרט ותותר דהיא יכולה לומר לו הלא בעינן חרטה דמעיקרא כמ"ש ביו"ד סי' רכ"ח ואיך אומר שאני מתחרט מעיקרא ובאמת אין אני מתחרט מעיקרא ולכן כופין אותו לחלוץ:

יא אבל אם נדרה לאחר מיתת בעלה מבקשים ממנו שיחלוץ לה ואין כופין אותו ואיך נכוף אותו בדבר שעשתה נגדו בכוונה ואפילו אם נדרה בחיי הבעל אם נראה שכוונתה היתה להוציא א"ע מהיבם כגון שבעלה היה חולה וכיוצא בזה ג"כ אין כופין אותו לחלוץ אלא מבקשין ממנו וי"א עוד דאפילו באינו ידוע בבירור שכוונתה היתה בחייו לזה תולין שכן הוא כוונתה עד שיוודע לנו בבירור שלא לכך נתכוונה (ב"ש סק"ט בשם המ"מ) וי"א דכשנדרה הנאה מיהודים סתם אין היבם בכלל וזהו דעת רש"י והמאור והרשב"א (שם) וממילא כיון שיש פלוגתא בזה א"א לכופו לחלוץ כשנדרה הנאה מכל היהודים בחיי בעלה דשמא קיי"ל כדיעה זו שמותרת להיבם ולכן אין כופין אלא מבקשים (שם):

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' היה יבמה כהן והלכה ונתקדשה לאחר כדי שלא יוכל לייבמה דינה כאלו נדרה הנאה ממנו ומבקשים ממנו (עב"ש סק"ז שסבר שזהו ר"ת ומכל מקום ותמה בזה) ואין כופין אותו לחלוץ הואיל והיא גרמה שאסורה לו עכ"ל ופשוט הוא וזהו להפוסקים דמצות יבום קודם עוד כתב וי"א שאם רקקה לפני האחים או כדומה לזה וגרמה שאסורה לייבם אין לה דין מורדת הואיל וא"א לה לייבם מעכשיו עכ"ל:

יג ביאור דבריו דהנה להפוסקים דמצות יבום קודמת אם אין רצונה להתייבם לאחד מהאחים כשאחד מתרצה לייבמה או לגדול האחים כשרוצה לייבמה ואין לה טענה מספקת מה שאינה רוצה ביבום דינה

כמורדת כמ"ש בטור וש"ע סעיף א' ע"ש וכותבין עליה אגרת מרד ונוהגין בה כמ"ש בסי' ע"ז בדין מורדת בבעלה וה"ת כשמורדת ביבם אבל להפוסקים דמצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת אם אינה רוצה להתייבם אפילו כשאין לה טענה מספקת ולפ"ז כיון דלהסיברים מצות יבים קידם ויש לה דין מורדת בכל מקים שנתבאר שמבקשים ממנו לחלוץ לה כגון שנדרה הנאה מהיבם וכיונה לאסור עצמה עליו כמ"ש אם בקשנוהו לחליץ ואינו רוצה רק ביבים הדר דינה למורדת כיון שהיא גרמה לזה (ב"ש סק"ו) ולזה אומר דברקה לפני האחים שאין תקנה לזה אין לה דין מורדת אפילו לא ניתרצה לחלוץ והטעם דדין מורדת לא שייך אלא כשביכולתה לחזור בה מטילין עליה דין מורדת כדי שתחזיר בה דבנדר יכולה להזקק בהתירת חכם ואם האמר שאין לה פתח לנדרה וגם אין לה חרטה דמעיקרא כמ"ש בסעיף י' הא כיון שנכתוב עליה אגרת מרד הרי הפתח פתוח לפניה בזה גופא שאלמלא ידעה שיכתבו עליה אגרת מרד לא היתה נודרת משא"כ ברקקה א"א לתקן לכן אין תיעלת אם נעשנה למורדת וה"ה בנתקדשה לאחר שהרי אין תיעלת כמו ברקקה וזה שלא כתב דין זה אנתקדשה לאחר משום דבאמת בענין זה אנו דנין אותה יותר ממורדת שהרי אנו כופין את המקדש שיגרשנה אף שאין שום תועלת להיבם בזה כדי שלא יהיה חוטא נשכר כמ"ש בסי' קנ"ט ואיך יכתיב שאין לה דין מורדת הרי קנסינן לה אבל ברקקה אין עושין לה כלום אמנם בעיקר דיני מורדת שוין הן נתקדשה ורקקה (כנ"ל וה"ב מה שכיהו בזה הב"ש שם וסק"ח והגר"א סקכ"ב ע"ש ודו"ק) עיד כתב וז"ל וכבר נתבאר בסמוך שבכל חלוקים אלו למ"ד מצות יבים קידם אבל למ"ד מצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת כלל אם אינה רוצה ביבום עכ"ל ופשוט הוא :

יד שיטת רש"י ז"ל (ל"ט: ד"ה אמר רב) דאפילו למשנה אחרונה דמצות חליצה קודמת מ"מ אם שניהם רוצים ביבים אין כופין לחלוץ ולא חיישינן שמא אין מכוונין לשם מציה ופגע באיסור אשת אח אלא שבקינן להו ליבומי ודעת ר"ת ז"ל (שם בתוס') דלא שבקינן להו לייבומי אא"כ נתברר שמכוונים לשם מציה כגון שבאו לחליץ ואמרינן ליה אי ניחא לך לייבומי שבקינן לך דאז אם רוצה לייבם וגם היא מרוצית אין כאן חשש שאין מתכוונין לשם מציה כיון שבאו לחלוץ וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף א' שכתב דאם שניהם רוצים ביבום אין מניחין אותן לייבם אא"כ ניכר וידוע שמכוונים לשם מצוה עכ"ל והיינו כשבאו לחלוץ וכמ"ש וכן אפילו לא באו לחלוץ אלא שידוע שהוא ירא אלקים או ששידכו אותה לו מקודם שבקינן להו ליבומי (יש"ש פ"ד סי"ז) ויש מי שאומר דהאידנא לא סמכינן על מה שבאו לחלוץ ואין ראיה מזה שכוונתם לשם מצוה מפני דהאידנא הכל יודעים שמן הסתם אין מניחין לייבם (שם) ולא ידעתי מה ראה להחמיר בזה בדבר שלרש"י היתר גמור וגם ר"ת הסכים לזה כשבאו לחלוץ ומה בכך שיודעים שהאידנא אין מייבמים ואדרבא מזה ראיה שרצו בחליצה ואי משום דאתו לאערומי מה בכך והרי להרי"ף והרמב"ם והגאונים מצות יבום קודם ולרש"י ור"ת דחליצה קודמת הרי התירו בכה"ג ומנא לן להחמיר בזה ואמת שלא ראינו יבום במדינתינו אבל מ"מ אי מיקלע בה"ג נלע"ד שאין למחות בידם ובפרט לפמ"ש ואם מכוין לשם מצוה אף שמכוין ג"כ לשם נוי אין איסור וב"ש לפי דעת י"א שבסעיף ד' דזהו רק מדרבנן פשיטא שאין לנו לעכבן לייבם (וממה שיתבאר בסעיף י"ז ג"כ ראיה לדברינו ע"ש ודו"ק) :

טו ועוד דבעיקר דין זה לא ראינו לרבותינו בעלי הש"ע הכרעה מפורשת אלא שממשמעות דברי רבינו הב"י נראה דס"ל דמצות יבום קודמת ומדברי רבינו הרמ"א משמע דס"ל דחליצה קודמת וזהו לפי מנהג המדינות דבארצות המזרח גם היום נהגו ביבום ובמדינות אשכנז וצרפת ורוסיא ופולין ועסטרייך לא נהגו כלל ביבים ותפסו כדעת הפוסקים דחליצה קודמת מיהו שנחמיר בה כל כך כדיעה הקודמת לא שמענו וגם גדולי האחרינים שחלקו דין זה לשלש חלוקות האחת דאם מתכוונים ודאי למצוה מניחין אותן לייבם והשנית דכשאינו ידוע אם כוונתם למצוה כופין לחלוץ במילי והשלישית דכל שידוע וודאי שאין כוונתם למציה כופין בכל מיני כפיה לחלוץ (ב"ש וב"ב סק"ה) ג"כ נראה דאם רק יש קצת הוכחה שכוונתם למצוה כההיא דבאו לחלוץ וכיוצא בזה אין כופין אותם לחלוץ ושבקינן להו לייבומי :

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דלמאן דס"ל מצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת אם אינה רוצה להתייבם ומ"מ אין כופין אותו לחלוץ אלא מטעין אותו אם יכולין להטעותו כגון שאומרים לו חלוץ ע"מ שתתן לך מנה ודווקא אם אינו מאותן שכופין להוציא גבי בעל כמ"ש לעיל סי' קנ"ד וכו' וי"א דאם יש לו אשה אחרת כופין וגוזרין עליו עד שיחלוץ וי"א אפילו בלא אשה אחרת אם אינם מכוונים לשם מצוה והיא אינה רוצה להתייבם ואין יכולין להטעותו כופין אותו לחלוץ והמנהג כסברא הראשונה שאין כופין לחליצה כלל אפילו יודעין בו שנתן עיניו בממון אלא מפשרין ביניהם כפי תקנת הקהלות כמו שיתבאר למטה עכ"ל :

יז ביאור דבריו דסברא ראשונה ס"ל דכפיה לחלוץ אינו אלא כשנותנת אמתלא הגונה מה שאין ברצונה להתייבם או שאינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ כמו שיתבאר אבל כשרוצה לייבם לא מיבעיא אם

גם היא רוצה שאין כופין לחלוץ ודלא כדיעות גדולי אחרונים שהבאנו בסעיף ט"ו בחלוקה השנייה אלא אפילו היא אינה רוצה ביבום אין כופין אותו לחלוץ אפילו להסוברים מצות חליצה קודמת אם אינה נותנת אמתלא כמ"ש ואיך עושין מסלקין ידיהן לגמרי שאין מניחים אותו לייבם איתה בע"כ וגם אין כופין אותו לחלוץ אלא אם ביכולת להטעותי מטעין אותו וכא"ל מסלקין ידיהם מזה כמ"ש וסברא השנייה סוברת דביש לו אשה כופין בכל מיני כפיה עד שיחלוץ והסברא השלישית סוברת דאפילו בלא אשה אחרת כשהיא אינה רוצה להתייבם וידענו שאין כוונתו לשם מצוה ואין ביכולת להטעותו דכופין אותו לחלוץ והמנהג כסברא הראשונה שאין כופין בשום עניין (הב"ש סק"א תמה על הרמ"א ואין כאן תימא דכן הוא בתוס' כתובות ס"ד. סד"ה ודיני ע"ש):

יח עוד כתב וז"ל וכל זה כשהוא אומר שרוצה להתייבם ואפשר להתייבם שאין חשש איסור ביבומו אבל אם אומר שאינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ כופין אותו ודווקא בבאה מחמת טענה כדרך שנתבאר לעיל סי' קנ"ד מיהו אם אפשר להטעותו ולומר לו שיקח ממון הרבה על החליצה מטעין ליה כדי שלא נצטרך לכוף ויזהרו שלא ישלישו הממון ביד שליש כי אז לא היינו יכולים לומר לו משטים היינו בך עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דכשאינו רוצה לא ביבום ולא בחליצה וודאי דכופין אותו זהו כשהיא באה מחמת טענה שרצונה להנשא כמ"ש בסי' קנ"ד שתהא לה על מי לסמוך לעת זקנותה כמ"ש שם אבל אם אין לה הכרח להנשא אין כופין אותו כלל ותשב בלא חליצה ובלא יבום ולמדנו מזה דאם גם היא זקינה שאינה תובעת החליצה מפני שכבר נתייאשה מלהנשא לבעל אין ב"ד כופין אותם לחלוץ לה ואמת שע"פ הזוהר הוה החליצה תקון גדול למת מ"מ אין ביכולתינו לכוף מפני זה אלא מודיעין אותם ומבקשין מהם שיעשו תקון לנשמת המת אבל אין כופין אותם (וכ"כ הה"ס) ואע"ג דזהו מ"ע לחלוץ או לייבם מ"מ אין כופין דהמצוה הוא רק כשרצונה להנשא כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה וגו' אבל כשרצונה לישב באלמנותה אין כופין (וע' תוס' כתובות ס"ד. ד"ה תבע בסה"ד לתירוץ ראשון כופין גם בלא טענה כדעת הזוהר) אך כשתובעת חליצה ובאה מחמת טענה כופין אותו לחלוץ ויותר טוב להטעותו מלכוף וזה שכתב שלא ישלישו ביד שליש היינו טעמא דטעמא דחליצה מוטעת כשירה משום שיכולה לומר משטה הייתי בך (יבמות ק"ו.) כמו בטול דינר והעבירני את המעבורת שנתבאר בח"מ סי' רס"ד שאין לו אלא שכרו מפני שיכול לומר משטה הייתי בך וה"נ כן הוא ושם נתבאר דאם כבר קיבל הדינר אין מוציאין מידו וא"כ גם ביד שליש לא ישלישו כדי שלא יקנה ע"פ מעמד שלשתן (כ"כ במרדכי פ' החולץ ע"ש ומ"מ נ"ע דהלא יכולין להטעותו ע"י השליש עצמו ואפשר דכוונתם הוא רק כשבאמת משלשת לפני היבם אצל השליש ואומרת לו תן סכום זה ליבמי אחר שיחלוץ דבדין מעמד שלשתן אין ביכולת לומר משטה הייתי בך כמ"ש בח"מ סי' פ"א סעיף י"ז ע"ש ועוד יתבאר בזה בסי' קס"ט):

יט כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז יבמה שתבעה היבם לחליצה והיא אומרת איני חולצת ולא נוטלת כתובה אלא אשב בבית בעלי כשאר כל האלמנות אין שומעין לה שהרי הקנו אותה לזה מן השמים ורצה מייבם רצה חולץ ונותן כתובה ולא עוד אלא אפילו אמרה אני נזונת משלי ואשב עגונה כל ימי חיי אין שומעין לה שהרי היבם אומר לה כל זמן שאתה זקוקה לי אין נותנין לי אשה אחרת ואפילו היה נשוי אפשר שישא אשה אחרת או תהיה לו מריבה בתוך ביתו מפני היבמה עכ"ל והועתק זה בש"ע סעיף ג' בקיצור ע"ש ודבריו צריכין ביאור דמקודם אמר הטעם דאשה הקנו לו מן השמים וביכולתו לכופה או לחליצה או ליבום וכן הוא האמת שהרי התורה אומרת כן שבו הדבר תלוי ואח"כ אומר דצריך אמתלא שיתנו לו אחרת או למנוע מריבה מתוך ביתו:

כ אמנם ביאור דבריו כן הוא דאמת שהתורה זיכתה לו לעשות בה כרצונו אבל זהו הכל אם רצונה להנשא כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה וגו' ואז הברירה בידו לייבם או לחלוץ אבל כשאין רצונה להנשא לא הטילה עליו התורה ובעין שכתבנו בסעיף י"ח ולכן הוצרך הרמב"ם לטעם אמתלא וברישא שאומר מפני שהקנו לו מן השמים זהו כשרצונה לישב בבית בעלה ככל האלמנות וליזון מנכסיו בזה וודאי ביכולת היבם לומר לה לא אתן לך דירה ולא מזונות ואחלוץ לך ואתן לך כתובתך ותצא מביתו ואם הוא תובע לחלוץ והיא תובעת להתייבם הדין עמו דבדידיה תלי רחמנא (רש"י כתובות ס"ד.) ואם אינה שומעת כותבין עליה אגרת מרד אפילו למשנה ראשונה דמצות יבום קודם (שם) (ועב"ש סק"ט ול"ע מנ"ל דזהו אמתלא שאין רצונה לחלוץ מחמת בושה ואין בושה במצות התורה):

כא כל יבמה שדינה שתחלוץ ולא תתייבם ה"ז נוטלת כתובתה אם יש לה כתובה כשארי כל האלמנות וגם שמין לה בגדיה כמו לאלמנה וכן אם היה היבם מוכה שחין או שארי מומין שבסי' קנ"ד חולץ לה בע"כ כיון שאינה מתרצית ביבום ונוטלת כתובתה ואפילו היו המומין ההם בבעלה יכולה לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וכמ"ש בסי' קנ"ד וזהו אפילו למאן דס"ל מצות יבום קודם וכן אם נולדו בה מומין כשהיא שומרת יבם אינו יכול לומר רצוני היה רק ביבום ולא בחליצה

ועתה מאוסה עלי ולא אוכל לייבמה וחליצה איני רוצה אין שומעין לו דנסתחפה שדהו ואם אינו רוצה לייבם מחוייב להלוץ וליתן לה כתיבתה שהרי לא פשעה כלום ואין לה להפסיד כתובה וזהו אפילו במקום שנוהגין ביבום וכן הדין למאן דס"ל מצות חליצה קודמת שאין מניחין לייבם והוא אינו רוצה בחליצה רק ביבום ובאופן שאין כופין אותו לחלוץ כמו שנתבאר מ"מ צריך ליתן לה כתיבתה מיד שהרי דינה כחלוצה כיון שאין העיכוב ממנה ואינו יכול לומר הרי לא ניתנה כתובה לגבות מהיים (כתו' פ"א.) ואני עומד במקים בעל שהייתי מצפה לה לכונסה (רש"י) וכשלא כנסתיה לא אתן לה הכתובה דמה חטאת הרי אנו אין מניחין לו לייבמה ואם גם שאין אנו כופין אותו לחלוץ מכל מקום במה תפסיד כתובה:

כב הקדמונים תקנו תקנות בחלוקת ירושת המת בין החולץ והחלוצה ואע"ג דמדינא כשחולץ אינו נוטל כלום מ"מ כיון שבמדינתינו אין מניחים לייבם ויכול היבם לומר אני רצוני לייבם ולזכות בנכסי אחי ואם אין מניחים אותי לייבם למה אפסיד בנכסים ואף שאין זה טענה מדינא מ"מ הקדמונים תקנו בזה איזה תקנות כמו שיתבאר כדי שיתרצה לחלוץ ולא תתעגן כיון שאין כיפין אותו לחלוץ:

כג וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף ד' וכ"ז מדינא אבל הקהלות תקנו תקנה שאם יתרצו היבם והיבמה בחליצה יחלוקו כל הנכסים שהניח אפילו אינו מגיע החצי לכדי כתובתה ומנכין לה מחלקה כל מה שבזבזה בחיי בעלה וצריכה לישבע אם לא שהתפשרו בלא שבועה ומה שנתן הוא במתנת שכ"מ אין מנכין לה מחלקה כלום ואותו החצי שמגיע לחלק יורשי הבעל נוטל החולץ ואין לאב ולא לשאר אחין חלק בו ואפילו תפסו מוציאין מידם דעיקר התקנה היתה כדי שיתרצו בחליצה ולכן החולץ עיקר בזה ואפילו אם רוצים שאר האחים לחלוק עם גדול האחים ואומרים שהם רוצים לחלוץ אין שומעין להם אם גדול האחים רוצה לחלוץ וכל זה כשאין מגיעין חצי הנכסים לכדי כתובתה דוודאי אינה נוטלת יותר מכדי כתובתה ויש דעת אחרת בענין תקנת הקהלות ע"כ נוהגים להתפשר ביניהם ואפילו יש לה שטר חליצה מן האחין צריכה להתפשר עמהם בממון אם לא שפירשו בהדיא לחלוץ לה בחנם עכ"ל:

כד והנה אם אין בהנכסים של המת רק כפלים ככתובתה ונכסי צ"ב שלה וכ"ש פחות מזה משמע מדבריו שחולקת עם החולץ וכשיש הרבה יותר היא אינה ניטלת יותר מכתובתה ונכסי צ"ב שלה אבל במותר הנכסים לא נתבאר אם החולץ נוטל כולם או שחולק עם האחין ומשטחיות דבריו משמע שהוא נוטל כל הנכסים דאל"כ היה לו לבאר אבל כמה מהגדולים כתבו שאין חולקין ביניהם רק שיעור כתובתה ונכסי צ"ב שלה אבל שארי נכסים אם יש מותר חולקין כל האחים ביניהם ואין יתרון להחולץ על שארי האחים (עב"ש סק"י) והמהרש"ל ז"ל ביש"ש פ' החולץ סי' י"ח האריך בענין זה הרבה ע"ש אמנם במדינתינו ובזמנינו לא שמענו מעולם שיתנהגו ע"פ תקנות אלו אלא מתפשרין כפי היכולת ולכן לא ראיתי להאריך בזה רק עיקר הדבר שהב"ד מחוייבים להשתדל שהיבם יפטרנה בחליצה:

סימן קס"ו דיני ביאת יבמה ואם צריך קדושין. ובו כ"ד סעיפים:

א כבר נתבאר דהרמב"ם ס"ל דמצות יבום קודם להליצה גם בזמה"ז וכשהיבם רוצה לייבם והיא אינה מתרצית ואינה נותנת אמתלא טובה מפני מה אינה רוצה להתייבם נחשבת כמורדת וז"ל הרמב"ם בפ"ב דין י' יבמה הראויה ליבום שלא רצתה להתייבם דינה כדין מורדת על בעלה וכופין את יבמה לחלוץ לה ותצא בלא כתובה עכ"ל והולך לשיטתו בפי"ד מאישות דגם במורדת על בעלה כופין אותו לגרשה ותצא בלא כתובה אבל רבים חולקים עליו והה"נ אין כופין אותו לחלוץ לה (מ"מ):

ב עוד כתב שאם הניח אחיו נשים רבות כל מי שתבעה היבם מהן ליבום ולא רצתה היא המורדת וחולץ לה ותצא בלא כתובה ושאר צרותיה שלא נתבעו נוטלות כתובתן כשאר האלמנות עכ"ל וטעמו פשוט שכיון שהתורה נתנה לו רשות לייבם איזו מהן שירצה הוה היא המורדת (סס) ופשוט הוא שאם היא לא רצתה ותבע את האחרת ליבום מחוייבת להתייבם ואם אין רצונה להתייבם נחשבנה ג"כ כמורדת אך אפשר לומר דלשהים א"א לדונן למורדת כיון שאין לו רשות רק באחת והברירה בידו לחזור מאחת על השנייה ואז הראשונה אינה כמורדת וכן נראה עיקר:

ג עוד כתב היו היבמין רבים ותבע אותה הגדול ליבום והיא אינה רוצה בו ורוצה באחיו אין שומעין לה שמצוה בגדול לייבם אמר הגדול איני רוצה לא לייבם ולא להלוץ הרי אחי לפניך ותבע אותה אחד מן האחין ליבום והיא אינה רוצה בו ירצתה באחר והוא רוצה בה אין זו מורדת מאחר שנסתלק הגדול שמצוה בו הרי כולן שוין והואיל והיא רוצה באחד מהן והוא רוצה בה הרי זו לא מרדה ולא עוד אלא אם היה אחד מהם במדינה אחרת ואמרה הרי אני ממתנת אותו עד שיבא וייבם אותי

אותי אבל זה איני רוצה בו אין זו מורדת ואומרים לזה שאינו הגדול התובע אותה אם תרצה לחלוץ לה וליתן לה כתובה חלוץ ואם לאו הרי רצתה שתשב עד שיבא אחיך הואיל ואין לך דין קדימה עליו בא זה שתלתה בו ולא רצה בה חוזרין אצל זה שתבע אותה לייבם והיא אינה רוצה בו ואומרים לה אין כאן מי שרצה לייבם אלא זה ומצות יבום קודמת או התייבם לו או תצא בלא כתובה כדין כל מורדת עכ"ל והולך לשיטתו כמ"ש :

ד כל דינים אלו אינו מבואר בגמ' והרמב"ם כתבם מסברא דנפשיה והולך לשיטתו שם דכל שנסתלק גדול האחים שוב אין מצוה בגדול גדול קודם ודלא כמ"ש בסי' קס"א אבל הרשב"א והראב"ד השיגו עליו דגדיל גדול קודם וכשם שדנין דין מורדת אצלה נגד גדול האחים כמו כן אם נסתלק הבכור נכנס השני תחתיו ודנין נגדו דין מורדת ואם נסתלק השני דנין אצל השלישי וכן כולם והרמב"ם לא ס"ל כן וזה תלוי לפי הנוסחאות בגמ' (עמ"ת) וכן חולקים עליו בעיקרא דהאי דינא בכפיה לחלוץ דגם בדינא דמאים עלי חולקים עליו רוב הפוסקים כמ"ש בסי' ע"ז וכל דינים אלו לא שייך למי שסובר דמצות חליצה קודמת (ולכן לא זכרו בש"ע מכל דינים אלו ע"ב) :

ה מצות יבום וחליצה כך היא אם היבם במקום אחד והיא במקום אחר מחוייבת היבמה לילך אחר היבם ואפילו במקום היבמה יש ב"ד גדול ובמקום היבם יש ב"ד קטן מחוייבת לילך אחריו שנאמר וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה (סנהד' ל"א :) ודווקא למקום שהיא דר שם בקביעות מחוייבת לילך אבל הלך ממקומו למקום אחר לאיזה עסק ולא עקר דירתו בקביעות אינה מחוייבת לילך אחריו לשם דלאו זקני עירו מקרי (נמק"י שם) וכן משמע בירושלמי ומוכרח הוא לבא למקומה (ב"ש סק"א) וכן אם אין ב"ד במקומו מחוייב לילך למקומה כשיש שם ב"ד דבמקומו אין כאן זקני עירו דזקנים היינו ב"ד ואם אין ב"ד גם במקומה הולכים שניהם למקום שיש ב"ד והולכת למקום שקרוב לו יותר כיון שמן הדין עליה לילך אחריו יש לו זכות גם בקריבות מקום (נ"ל) וכן אם דר בין הכותים דינו כמקום שאין ב"ד ואינו יכול לומר לה הבא לי ב"ד למקומי דאין לב"ד לילך אחריו אלא עליו לילך למקום הוועד ויפטור יבמתו ונראה פשוט שזהו דווקא כשלא הסכימו שניהם על יבום או במקום שאין מייבמין אבל במקום שמייבמין ורצון שניהם ביבום א"צ ב"ד אלא מקדשה במאמר לפני עדים ובא עליה כמו שיתבאר :

ו כשבאים לפני ב"ד במקום שנוהגים ביבום נותנין להם עצה ההוגנת לשניהם אם לייבם אם לחלוץ כגון שהיה הוא זקן והיא ילדה או להיפך או שהיה לו אשה וכיוצא בזה נותנים להם עצה שיותר טוב שיחלוץ לה ועל זה נאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו כלומר שידברו לו דברים הנשמעים לטובתם (מ"ד.) מיהו אין כופין אותו כשאינו רוצה לשמוע לעצה ואם רוצה לייבם מיבם כיון שהתורה נתנה לו רשות אא"כ הוא מאותן שכופין להוציא (תשו' הרא"ש כלל נ"ב סי' ז') :

ז מצות יבום הוא רק כשיבא עליה וא"צ מן התורה לקדשה בקדושין אלא שחכמים תקנו מפני הדרך ארץ שלא יבא עליה עד שיקדשנה מקודם בפני שני עדים בכסף או בשטר והוא נקרא בגמ' מאמר וזהו כמו שתקנו חכמים שלא לקדש בביאה אף שמן התורה מותר לקדש בביאה כמו כן תקנו בזה שלא יבא עליה בלתי קדושי מאמר יבמה ואם בעל בלא מאמר קנה ויש עליו חיוב שעבר אדרבנן (נ"ב.) ואיזה הוא קדושי מאמר נותן לה כסף או שוה כסף בפני עדים ואומר לה הרי את מקודשת לי במאמר יבמין (רש"י שם ד"ה נתן) :

ח וכתב רש"י ז"ל (שם) דמאמר לאו קדושין גמורים הן כקדושי תורה שהרי אין קדושין תופסין באשת אח והתורה לא התירה לו ליעשות כאשה נכרית אלא כסדר המצוה וביאה הוא דכתבה בה רחמנא עכ"ל וכ"כ הרע"ב בריש פ"ב וז"ל וביבמה קדושין של כסף אינם קדושין גמורים אלא מד"ס שאין היבמה נקנית ליבם להיות כא"א גמורה עד שיבא עליה עכ"ל וזהו שדרשו חז"ל (נ"ד.) ויבמה ביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרים בה ע"ש אך מזה אין ראיה די"ל דזהו לענין המצוה שלא נתקיים היבום אבל אם קידשה י"ל דגם מן התורה דינה כא"א למאן דס"ל דקדושין תופסין ביבמה כמ"ש בסי' קנ"ט ולמה יגרע היבם מאחר כן היה אפשר לומר אבל מפירש"י והרע"ב מתבאר דגזירת התורה הוא שאצל היבם לא תהיה היבמה דינה כא"א רק בביאה ולפ"ז אפילו אם אמר לה סתם הרי את מקודשת לי בזה ולא אמר לה במאמר יבמין ג"כ אינה כא"א מן התורה ואע"ג דאם קידשה לאחר חליצה בקדושין גמורים היא א"א מן התורה כמבואר בגמ' (נ"ב :) ויתבאר בסי' ק"ע זהו מפני שבחליצה נפטרה מזיקת יבמין אבל כל שיש עליה זיקת יבמין אין קדושין תופסין בה מן התורה אצל היבם וכן מתבאר מתוך דברי התוס' והנמק"י ריש פרק ר"ג ע"ש :

ט דבר פשוט הוא שביאת יבמה צריך עידי יחוד כמו בקדושי ביאה ואף שהרמב"ם והפוסקים לא הזכירו זה נראה שלרוב פשיטות הדין לא הוצרכו להזכירו וכ"כ להדיא אחד מראשונים (ס"ג פכ"ט בשם ריא"ז) וכן מתבאר מדברי התוס' (קדושין י"ב : ד"ה משום) ולפ"ז כיון שנתבאר דכל מיני קדושין אין קונין

ביבמה

ביבמה מן התורה ממילא דאע"פ שעשה בה קדושין מ"מ לביאה צריך עידי יחוד כיון שמן התורה לא קנאה עדיין וכ"כ גדולי אחרונים (ב"ש סק"ב והגר"א סק"ט) ואחד מהגדולים נסתפק בעיקר דין זה אם צריך עדים כלל לביאת יבמה דאולי כיון שהתורה גזרה יבמה יבא עליה מכל מקום דאפילו היו שוגגים או אנוסים או שהיא ישנה קנה כמו שיתבאר וא"כ שמא גם עדים א"צ (מל"מ פ"ב) והמהרש"ל ביש"ש פ' ב"ש סי' כ"ה פסק בפשיטות שא"צ עדים ע"ש:

י ובאמת יש להתפלא בזה דהרי שנינו במשנה הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס וכו' קנה וכמו שיתבאר בסי' זה ושוגג הוא כשלא ידע שהיא יבמתו ומזיד הוא לשם זנות ואי ס"ד דבעי עדים היכי משכחת לה והא צריך לייחד עדים על היחיד כבקדושי ביאה שנתבאר בסי' ל"ג וצריך שידע שיש עדים כמ"ש בסי' מ"ב ואם הוא לא ידע כלל שזהו יבמתו הרי אין כאן עדים וכן במזיד לשם זנות ואם ייחד עדים הרי אין כאן זנות ועוד דהא יתבאר דבשרק כיון לשם ביאה אפילו לשם ביאת בהמה ובא עליה קנה ולא שייך בזה עדים שהרי לא נתכוין לבא עליה כלל ועוד דהא בקדושין כמו שהוא צריך לידע מהעדים כמו כן היא ואם היא לא ידעה אין הקדושין תופסין כמ"ש בסי' מ"ב והרי ביבמה פשיטא שהיא א"צ עדים שהרי יתבאר דאם בא עליה אפילו כשהיא ישנה קנה וכשישנה הרי אינה יודעת כלום אלא צ"ל כיון שהתורה הקנתה לו אינה צריכה לעדים שהרי יכול לבא עליה בע"כ א"כ נימא ג"כ שהוא ג"כ א"צ עדים כיון שהתורה חייבה אותו לבא עליה ואין זה מן התימא שהרי אפילו בגט דוודאי צריך עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ה:) דכתב בכתב ידו א"צ עדים מדכתיב וכתב לה ספר כריתת הוה כתיבתו כבעדים ע"ש וה"נ כיון דכתיב יבמה יבא עליה א"צ כלום:

יא ועוד דבבר בארנו בח"מ ריש סי' רמ"א ע"פ דברי הש"ס שם דבכל העריות דבעינן עדים היא משום דילפינן מממון בהכחשה שצריך עדים מפני שהדבר נוגע לאחרים ולכן גם בקדושין אף ששניהם מתרצים מ"מ כיון שחב לאחרים שע"י הקדושין תיאסר לכל א"א בלא עדים ועוד בארנו שם דבפרט אחד דומה גט לממון דכשם שבממון כששניהם מתרצים א"צ עדים דמי יוכל לעכב על ידם בממונם כמו כן בגט כיון שא"צ דעתה כלל וביכולתו לעשות כרצונו לכן כתב בכתב ידו מועיל מן התורה גם בלא עדים ע"ש וא"כ ביבום נמי הרי אין ביבום זה חוב לאחרים שהרי גם קודם יבום כשהיא זקוקה אסורה לכל וכן א"צ דעתה כלל למה נצריך עדים ולכן לא הוזכר בש"ס ובפוסקים שיבום צריך עדים ואדרבא מוכח להיפוך וצ"ע גדול בזה:

יב ודע שמדברי רבינו הרמ"א בסעיף ב' שכתב ואם בא עליה בלא מאמר קנה ודווקא שבא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר מדבריו שאם לא היה מאמר צריך עדים על היבום ואם היה מאמר א"צ עדים על הביאה ותמהו עליו האחרונים דוודאי גם במאמר צריך עדים על הביאה שהרי המאמר הוא רק מדרבנן (ב"ש והגר"א שם) ויראה לי שדעתו כן הוא דעל עצם ביאת יבמין א"צ עדים כמ"ש אמנם מדכתיב ביבמה לשון קיחה כבקדושי אשה דדרשינן קדושי כסף מלשון קיחה וביבמה כתיב ג"כ ולקחה לו לאשה ויבמה ואפשר שמזה סמכו חז"ל מאמר יבמין ולכן נהי דעל הביאה א"צ עדים מ"מ על עיקר לקיחתה לו לאשה מהראוי שיהיו עדים או שיהיה בפירסום דהוה בעדים (ב"ש סי' כ"ז סק"ה) ולכן כשעשה מאמר בעדים שוב א"צ עדים על הביאה אבל כשלא עשה מאמר צריך עדים על הביאה ולאו דווקא על עיקר הביאה אלא על רצונו ביבום וליקח אותה לו לאשה ולכן אף שעצם הביאה היה בשוגג או במזיד מ"מ יכול לייחד עדים מקודם שרצונו לייבמה והביאה יכול להיות אח"כ בכל גווני (כנלע"ד):

יג המאמר יכול להיות בין בכסף בין בשטר כן משמע לפי פשטא דסוגיא (נ"ב.) וכ"כ בש"ע מיהו הרמב"ם והטור לא הזכירו רק כסף משום דס"ל דלמסקנא דסוגיא אין לנו רק מאמר בכסף (הגר"א סק"ה ולהגס תמה הב"ש) וגם בתוספתא וירושלמי לא הוזכר רק מאמר בכסף ע"ש (שם) וכך הוא הסדר מקדשה בכסף בפני שני עדים ואומר לה הרי את מקודשת לי במאמר יבמין בפרוטה זו כדת משה וישראל ונכנס עמה לחופה אחר הקדושין כמו שאר אשה ומכוין להקים לאחיו שם (ד"מ) ויכול לעשות המאמר ע"י שליח כמו בשארי קדושין:

יד וכתב הרמב"ם בפ"ב דכשם שהוא מקדש את יבמתו כך הוא מברך ברכת נשואין בעשרה וכותב כתובה כדין כל נושא אשה עכ"ל וברכת אירוסין לא הזכיר וכן בש"ע לא נזכר מזה אך מהטו"ר מתבאר שצריך ברכת אירוסין וכ"כ היש"ש (פ"ה ס"ב) והכי מסתבר כיון שעשו חכמים כבאשה דעלמא ונוסח הכתובה אינה כנוסח סתם כתובות כמו שיתבאר ואם אמר לה הרי את מקודשת לי בקדושי אחי אינו כלום שהרי לא ע"י קדושי אחיו מתקדשת היא לו ומעשה היה ביבם אחד כשקידשה במאמר אמר לה בעת שנתן לה הפרוטה הרי את מקודשת לי בזה ובקידושי אחי ופסק הריב"ש ז"ל דמקודשת דהוה כמלוה ופרוטה דאף שבמלוה בלבד אינה מקודשת מ"מ במלוה ופרוטה מקודשת וה"נ דכוותיה:

טו אע"פ שיכול לבא עליה בע"כ מ"מ המאמר א"א לעשות אלא מדעתה כבכל קדושין וכך שנו חכמים (י"ט:) העושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה לא קנה

דכיון שחכמים תקנו זה לא רצו לתקן שיהיה בע"כ ואינו קונה שתהא צריכה גט למאמרו ודי בחליצה (ערש"י קדושין מ"ד. ד"ה רבי) וכיון שאינו אלא מדעתה לכן קטנה שנתאלמנה מן האירוסין שעדיין רשות אביה עליה יכול לעשות בה מאמר מדעת אביה אבל נתאלמנה מן הנשואין צריך להמתין עד שתגדיל מפני המאמר שאין דעת בקטנה לקבל קדושין ויש להסתפק כיון שהביאה יכול' להיות בקטנותה כמו שיתבאר בסי' קס"ז אולי יעשה לה המאמר ע"י אמה ואחיה כבקדושין דעלמא וצ"ע והפוסקים לא דיברו מזה כלל:

טז נולד לה בן ממנו א"צ לקרוהי על שם אחיו המת דזה דכתיב יקום על שם אחיו לנחלה הוא ואיבם קאי ולא על הנולד כמ"ש בסי' קס"ג ע"ש והכתובה שכותבין לה אינו על נכסי היבם דאין לו חיוב ליתן לה כתובה שהרי אשה הקנו לו מן השמים ולא שמרצונו בחר בה ואין נכסיו משועבדים לה אפילו כשעשה בה מאמר (כ"ס) אלא כתובתה על נכסי בעלה הראשון וגם הם של היבם הם שהרי נוטל נחלתו כמ"ש שם אלא שמנכסים אלו וודאי המגיע לכתובתה אינו שלו לגמרי ומשועבדים הם לכתובתה ככל אשה ואם תמות בחייו יירשנה אמנם אם מהיכם לא נשארו נכסים תקינו לה רבנן כתובה מהיבם ככל איש לאשתו כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (גמ' נ"ב.) ואין לשאול דא"כ מה זה שאמרו דאין לה כתובה ממנו כשיש נכסים להראשון פשיטא דאטו שתי כתובות תטול די"ל דאין הכי נמי שיכולים לומר כן כאשה שנתאלמנה ונשאת לאחר שיש לה כתובה מזה ומזה אלא שאין אומרין כן מפני הטעם שנתבאר ויש תירוצים אחרים בזה ויתבאר בר"ס קס"ח (ע' תוס' ל"ט. ד"ה חכה):

יז כתובת יבמה צריכים לשרטט מפני הפסוקים שבותבים בה דזהו נוסח הכתובה ביום פלוני בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן בפלונית מתא איך פב"פ אתא קדמנא וכך אמר לנא אחי דמן אבא שכיב וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק ובר וברת מורית ומחסין ומוקים שמא בישראל לא שבק ושבק הדא איתתא דשמה פב"פ דהוית נסיבי ליה וחזי לי מן דאורייתא לייבומי כדכתיב בספר אורייתא דמשה יבמה יבא עליה ואנא אפלח ואוקיר ואוזין ואפרנס יתיכי ליכי כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומוקרין וזנין ומפרנסין לנשיהון בקושטא ויהיבנא ליכי כסף זוזי מאתן דחזי ליכי כדהוה כתיבי בכתובה דכתב לך בעלך קדמאה ועלי מזונייכי וכסותייכי וסיפוקייכי ומיעל עלייכי כאורח כל ארעא וצביאת פב"פ דנא ואתייבמת לפב"פ יבמה כדי לאקמיה שמיה בישראל כדכתיב והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ודן נדוניא דהנעלת ליה מבי אבוה בין בכסף בין בזהב וכו' וצבי הוא ואוסיף לה מן דיליה עוד מאה זקוקים וכו' וקבל עליו פלוני אחריות שטר כתובתא דא נדוניא דן ותוספתא דא וכך אמר פב"ב אחריות וכו' והכל שריר וקים כבכל הכתובות וכל נכסי צ"ב שהכניסה וכל נ"מ יתקיים לה אצל היבם כאצל הבעל ואחר שבנסה אוכל הפירות וחייב בפרקונה (כ"ס סק"ד):

יח שנו חכמים במשנה (נ"ג:) הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון אפילו הוא שוגג והיא מזידה הוא מזיד והיא שוגגת הוא אנוס והיא לא אנוסה היא אנוסה והוא לא אנוס אחד המערה ואחד הגומר קנה ולא חילק בין ביאה לביאה עכ"ל ואפילו להפוסקים כאבא שאול דלא לשם מצוה הוה כפוגע בערוה זהו מדרבנן ומדאורייתא אין חילוק (נמק"י) ואפילו אם נאמר דגם מן התורה אסור אין זה נוגע לקניין ועבר עבירה אבל קונה אותה כמו כבא על יבמתו נדה וכבר כתבנו בזה בסי' הקודם (וכ"כ הב"ש סק"ה):

יט שוגג נקרא כשלא ידע שהיא יבמתו כסבור אשתו היא או אשה אחרת (רש"י) ומזיד מקרי כשכיון לשם זנות ולא לשם מצוה (שם) אונס מקרי כשכיון לאשתו ותקפתו יבמתו ובא עליה (גמ') וכן אם היו שניהם שוגגין או שניהם מזידין או שניהם אנוסים (שם) דאיזה הפרש יש בזה ומשכחת לה כששניהם אנוסים כגון שאנסוהו כותים והדביקוהו ליבמתו בעל כרחן כשהיה מוכן לאשתו ולמה הוצרכנו לומר באונס שהיה מוכן לאשתו דאל"ב כיון שאין קישוי אלא לדעת לא מקרי אנוס אף שבעצם המעשה הוא אנוס כמבואר בש"ס שם:

כ כללו של דבר אם רק יודע שבא עליה קנה אפילו נעשה הדבר באונס או בלא מתכוין כגון שלא נתכוין לביאתה כלל וע"פ סיבה בא עליה כגון שנתכוין לבא על בהמה ומאיזה סיבה נתהוה שבא עליה קנה כיון שנתכוין לשם ביאה בעלמא אבל כשלא נתכוין לשם ביאה כלל לא קנה וכך אמרו חז"ל שם נתכוין להטיח בכותל והטיח ביבמתו לא קנה להטיח בבהמה והטיח ביבמתו קנה דהא קמכוין לשם ביאה בעולם ולכן אם בא עליה כשהוא ישן או שכור כשכורו של לוט לא קנה מפני שאין כאן שום כוונה לשום ביאה בעולם אבל כוונתה לא בעינן כלל ולכן אפילו בא עליה בשהיא ישנה קנה וכן אם נפל מן הגג כשהוא בקישוי ונפל על יבמתו שלא במתכוין לא קנה מפני שאין כאן כוונה לשום ביאה בעולם אבל מה שהיא לא כיונה לית לן בה דבו תלתה תורה ולא בה וזה דלא בעינן שיתכוין לה דווקא משום דכתיב יבמה יבא עליה ודרשינן יבא עליה מכל מקום כלומר אפילו בלא כוונה לבא עליה מיהו אם אין כאן כוונה לשום ביאה כלל לא קרינן בזה יבא עליה דיבא עליה משמע בכוונה ונהי דלא בעינן כוונה לה מיהו כוונת ביאה

ודאי

וודאי בעינן וכך קבלו חז"ל וכך דרשו בירושלמי שם יבמה יבא עליה לדעתו ולקחה לו לאשה שלא לדעתו ע"ש כלומר דחד קרא יתירא הוא ומזה דרשינן דאפי' שלא לדעתי קנה מיהו מלשון יבא עליה משמע מדעתו ולכן לדעת ביאה בעינן ולדעתה לא בעינן (נ"ל):

כא כתבו התוס' שם דאין יבמה נקנית אלא בבא עליה באבר חי בקישוי אבל באבר מת אינו קנין ולא מיבעיא למאן דס"ל המשמש מת בעריות פטור אלא אפילו למאן דס"ל דחייב (שבועות י"ח.) מ"מ לענין יבום בעינן ביאה דרך הקמת שם ע"ש ואע"ג דפליטת זרע לא בעינן וכן לא בעינן גמר ביאה כדתנן דאפילו בהעראה בלבד קנה מ"מ זהו הכל דרך הקמת שם אלא שלא גמר לגמרי אבל באבר מת אין זה דרך הקמת שם וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף ח' וז"ל וכן אם הדביקוהו ביבמתו בלא קישוי אלא באבר מת לא קנה עכ"ל ואין כוונתם דווקא כשאחרים הדביקיהו לא קנה אבל אם הוא עצמו בא עלי' באבר מת קנה דאין נ"מ בזה כלל אלא דאורחא דמילתא נקטי (נ"ל) ודע דהעראה קונה אפילו בביאה גרועה כמו בשוגג ואונס וכה"ג וכן בשלא כדרכה דכן הדין בכל העריות דהעראה הוי כגמר ביאה ושלא כדרכה הוה כבדרכה ואין להאריך בזה:

כב כתב הטור והא דביאת שוגג קונה ביבמתו בכל דרך דווקא כשנפלה לו מן הנשואין אבל נפלה לו מן האירוסין אינו קונה בביאת שוגג אלא לירש בנכסי אחיו ולהוציאה בגט ולפטור צרתה אבל אינו קונה ליורשה ולטמא לה ולהפר נדריה אבל בהעראה קונה לכל דבר אף כי נפלה לו מהאירוסין עכ"ל וכן אינה אוכלת בתרומה ע"י ביאה גרועה מן האירוסין (גמ' נ"ו.) וביאור הדברים כן הוא דכיון דבעלמא ביאה גרועה כשוגג וכיוצא בזה לא קני ורק משום דביבמה ריבה הכתוב כמ"ש מסתברא דלא נתרבה רק למה שמפורש בהכתוב בהדיא כגון לירש בנכסי אחיו דכתיב יקום על שם אחיו המת ולפוטרה מן היבום דזהו העיקר וצריכה גט לכשיוציאה ולפטור צרתה דכתיב בית אחיו ודרשינן שאינו בונה שני בתים אבל לתרומה וליורשה ולטמא לה ולהפר נדרה אין ביכולתו בביאה גרועה אא"כ גם הבעל היה ביכולתו דאז יקום על שם אחיו והיינו מן הנשואין אבל באירוסין דגם הבעל לא היה זוכה בדברים אלו לא עדיף יבם מבעל (תוס' שם):

כג אבל העראה דבכל התורה הוה העראה כגמר ביאה לבד בשפחה חרופה קונה לכל הדברים אבל בירושלמי משמע דגם בהעראה יש מחלוקת (עב"י ופסקו כרב שם כלישנא בתרא) ולכן כתב רבינו הב"י בסעיף ט' די"א דה"ה להעראה ע"ש וכתב זה ע"פ דברי הרא"ש (פ"ו ס"ה) שכתב דבירושלמי משמע דפליגי בהעראה ע"ש ותמיהני דהמעיין בירושלמי יראה להדיא דאדרבא מקיל מש"ס דילן דאביאת שוגג קאי דדווקא בהעראה לא קני לכל הדברים אבל בגמר ביאה קונה לכל הדברים אפי' בביאת שוגג ובשארי ביאות רעועות שנתבארו ויראה לי שגם כוונת הרא"ש כן הוא ע"ש ולכן לא הזכיר זה הטור (אבל בתוס' נ"ו. ד"ה לדברים מפורש כהב"י וצ"ע וע' בהגר"א סקט"ו):

כד כתב רבינו הרמ"א י"א שהבא על יבמתו צריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביאת יבמה עכ"ל והיא מהטור בשם העיטור ואע"ג דכבר בירך ברכת אירוסין ונשואין ובכל הנשואין יוצא בברכות אלו זהו מפני שבשם מן התורה צריך קדושין אבל ביבמה אין שייכות ברכות אלו להביאה שהיא עיקר המצוה מן התורה ואע"ג דאיתא בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ג) דכל המצות מברך עליהן בשעת עשייתן חוץ מקדושין בבעילה ופירש הר"ן בשם הרמב"ן פ"ק דפסחים משום דא"א לברך כשהיא עמה במטה משום ולא יראה בך ערות דבר ולברך מקודם א"א שאין מברכין על המצוה אלא כשמזומנת לפניו ע"ש מ"מ לא חש לה כיון דבש"ס שלנו לא נמצא זה ועוד דבביאת יבמה שהיא מ"ע גדולה לא חיישינן לזה ויוכל לברך קודם שיכנס עמה במטה מיהו בשארי פוסקים לא נמצא דין זה:

סימן קס"ז דין יבום קטן וקטנה וחליצת קטן וקטנה. ובו י"ג סעיפים:

א קבלו חז"ל דקטן בן תשע שנים ויום אחד ראוי לביאה וקטנה בת ג' שנים ויום אחד (נדה מ"ד: מ"ה.) ובפחות משיעור זה אין בזה שם ביאה כלל ודבר ידוע שקטן אין לו קנין ואם קידש אשה קודם שנעשה בן י"ג שנה ויום אחד אינן קדושין ולכן גם ביבום מן התורה קטן לאו בן יבום הוא דהא צריך לקנותה לאשה וקטן לאו בר קנין הוא ומ"מ מדרבנן כיון שהוא רק ראוי לביאה קנאה מדרבנן דאע"ג שאין קנין לקטן הרי היא קנויה ועומדת (רש"י כב) שזקוקה היא לו לכן החמירו חכמים בזה ואין זה קנין גמור שיהא ביכולתו לגרשה בגט דקטן לאו בר גיטא הוא ואינו נותן גט עד שיגדיל וכך אמרו חז"ל שם עשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול שעדיין צריכה חליצה לזיקתה וגם גט לביאתה כמו במאמר:

ב אבל כשהיא קטנה תנן בת שלש שנים ויום אחד שהיא ראויה לביאה אם בא עליה יבם והוא גדול קנאה לגמרי מן התורה ואם בא עליה אחר חייב עליה משום א"א מדאורייתא ולא אמרינן דקונה אותה רק מדרבנן כמאמר בגדול אלא קניינה הוא מן התורה (תוס' קדושין י'. ד"ה וחייבין פ"ט) ובזה

היא אינה דומה לו משום דדעתה לא בעינן כלל שהרי היבם בא עליה בע"כ וכשם שנתבאר בסי' הקודם דאם בא עליה כשהיא ישנה קנאה והוא שבא בעת שישן לא קנאה כמו כן הוא בקטנותו אין זה יבום מן התורה והיא בקטנותה בת יבום מן התורה כשהיא ראויה לביאה דבאינה ראויה לביאה אינה בת יבום אפילו מדרבנן שהרי אין לזה שם ביאה כלל :

ג וזהו ביבום אבל בחליצה בעינן שיהו שניהם גדולים ושיביאו שתי שערות אחר שבאו לשנות גדלות דשערות שמקודם אינם סימן וצריכין בדיקה אם הביאו סימנים ואין סומכין אחזקת שנים והטעם שיש הפרש בהאשה בין חליצה ליבום משום דאיש כתיב בפרשה ואם לא יחפוץ האיש איש ולא קטן ורק ביבום דכתיב יבמה יבא עליה ועליה אין ציווי לא בעינן דעתה אבל בחליצה מקשינן אשה לאיש (ק"ה :) כלומר כיון דכתיב ועלתה יבמתו השערה שצריכה לעשות מעשה החליצה והרקיקה והקריאה ממילא שמקשינן אותה להאיש שהיא תהא ג"כ בת דעת והיינו גדולה (נ"ל שזהו כוונת רש"י שם דהל"כ גם ביבום ניבעי כן ודו"ק) :

ד לפיכך קטן אינו חולץ עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד ואז יבדקוהו וימצאוהו שהביא שתי שערות אבל אם היו לו שתי שערות קודם שהגדיל אינו נחשב גדול על ידם אא"כ הביא שתי שערות אחרות אחר שהגדיל ומ"מ אם מוצאים לו שתי שערות אחר שהגדיל לא חיישינן שמא היו בו מקודם וכן היא אינה חולצת עד שתהא בת י"ב שנה ויום אחד ובדקיה אח"כ ומצאו שהביאה שתי שערות כמו בהיבם ובירושלמי (פמ"ה) משמע דמן התורה גם בחליצה כשר כשהיא קטנה ורק מדרבנן בעינן גדולה ע"ש (ע' תוס' שם) ובש"ס שלנו אינו כן ולכן אם חלצו בקטנות אין זה כלום ולא דמי לביאת קטן שעשאוה כמאמר דכיון שעומדים לחיי איש ואשתו לפיכך יש ממשות בזה משא"כ בחליצה ואף גם בביאה דווקא ביבום לפי שזקוקה היא לפניו ולכן עשאוה כמאמר וכן זוכה בנכסי אחיו (רש"י) כיון שהנכסים יבואו לידו כשיגדל ויבא עליה וכשלו הם אבל ביאת קטן בעלמא אינו כלום לפיכך קטן שנשא אשה ומת פטורה מחליצה ומיבום שאין מעשיו כלום :

ה בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו אינו יכול לפוטרה בגט שאין בכחו ליתן גט עד שיגדיל ויבא עליה ואז ביכולתו לפוטרה בגט אבל אם אפילו הגדיל רק שלא בא עליה משהגדיל אינה נפטרת בגט לבד רק צריכה גט וחליצה גט לביאתו וחליצה לזיקתו דעדיין לא הסיר זיקתה אף שהגדיל כיון שלא עשה בה מעשה משהגדיל וכן אם בא עליה כשהיא קטן ומת כשהוא קטן או אפילו מת אחר שהגדיל אבל לא בא עליה משהגדיל ויש עוד אחים חולצת ולא מתייבמת דחליצה צריכה שעדיין לא נסתלק זיקתה כמ"ש ולהתייבם אסורה דכיון דרבנן עשו ביאתו כמאמר הוה כמו שיש עליה זיקת שני מתים דזיקה ראשונה עדיין לא נסתלק מעליה כמ"ש וזיקה שנייה היא מביאת הקטן כיון דכמאמר שויוה ובמאמר הדין כן כמו שיתבאר בסי' קע"ד ולכן אם זה הקטן נשא אשה אחרת משהגדיל ועל יבמה זו לא בא משהגדיל בהכרח הוא שכשימות יתחייב האח לחלוץ לשתיהן להראשונה מחוייב לחלוץ שהרי עדיין עליה זיקת הראשון כמ"ש וממילא דהשנייה לא נפטרה בחליצתה כדין שתי נשים מאיש אחד שהרי אינן מאח אחד דזיקת זה האח השני זיקה קלה היא מדרבנן דשויוה כמאמר ומן התורה היא עדיין של הראשון והן כשתי יבמות הבאות משני בתים ומ"מ אסורה גם השנייה להתייבם מדרבנן דאם תתייבם והשנייה תחלוץ יאמרו שתי נשים מבית אחד רשאי לחלוץ לאחת ולייבם להשנייה דבעיני העולם גם הראשונה היא כאשת השני ועוד יתבאר זה בס"ד בסי' קע"ד :

ו זה היבם הקטן כשבא על יבמתו רשאין להיות ביחד ולבא עליה תדיר עד שיגדל בין שהיא קטנה ג"כ ובין שהיא גדולה וכך שנו חכמים במשנה (קי"ח :) יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זו בא על יבמה גדולה תגדלנו כלומר רשאי לבא עליה תדיר והיא תגדלנו עד שיגדל ואז יהיה מותר להוציאה בגט ולא קודם כמו שבארנו וקמ"ל התנא דלא אמרינן כיון שקטן אינו ראוי להוליד אין כאן להקים לאחיו שם והרי עושה איסור בכל ביאה וביאה ונהי שהוא קטן ואין אנו מצווים עליו להפרישו אבל הא היא הרי גדולה היא אמנם באמת אין כאן איסור דהתורה התירה לו דאל"כ איך רשאי בה משיגדל הא קיי"ל ד"ל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים וכי תימא דבאמת התורה לא התירה יבמה רק כשהיה גדול בשעת מיתת אחיו א"א לומר כן דהא כתיב כי ישבו אחים יחדו דרק כשהיתה להם ישיבה אחת בעולם אפילו שעה אחת כגון שנולד שעה אחת קודם מיתתו צותה התורה יבמה יבא עליה כשיגדל וממילא דבע"כ גם בקטנותו מותרת לו (גמ') דענין להקים לאחיו שם אינו אלא שיבא עליה דרך ביאה דרך הקמת שם ולאו דווקא שתתעבר בביאה זו שהרי גם בהעראה קנה כמ"ש בסי' הקודם אלא וודאי דלא חיישינן במה שאינם ראוים להוליד בקטנותם ולכן גם אם היא זקינה יותר מדאי כשמת בעלה האם נאמר שאין בה מצות יבום מפני שאינה ראויה להתעבר דלא מיעטה התורה אלא אילונית :

ז כתב הרמב"ם כפ"ב דין ה' יבמה שנתייבמה ואמרה בתוך שלשים לא נבעלתי ואע"פ שהוא אומר בעלתי וגירשה כופין אותו שיחלוץ הואיל וקדם וגירשה בגט ואם עדיין לא גירש כופין אותו שיבעול או יחלוץ ויוציא בגט גירשה לאחר ל' יום והיא אומרת לא נבעלתי מבקשים ממנו שיחלוץ לה ואם היה מודה שלא בעל כופין אותו שיחלוץ היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי אינה צריכה חליצה שאין זה נאמן לאוסרה על כל אדם אחר שכנסה עכ"ל :

ח ביאור דבריו דכל יבמה שנתייבמה שהכניסה לביתו ונתייחד עמה כדרך כל הארץ היא בחזקת שנבעלה לו דחזקה אלימתא היא ולכן כשהדבר נוגע לאחרים כגון שגירשה והיא אומרת נבעלתי והוא בא לאוסרה בטענה שעדיין לא בעלה אין משגיחין בדבריו אף בתוך ל' יום דמיד שנתייחד עמה היא בחזקת שנבעלה וכ"ש למאן דס"ל דצריך עדים על הביאה ביבמה וייחד עדים על יחודו עמה דהיא בחזקת בעולה ולכן אם נשארו שתי נשים מהמת והאחת נתייבמה והותרה צרתה להנשא וכשבאה להנשא אומרת עדיין לא נבעלתי וגם הוא אומר כן אין משגיחין בדבריהם וכן מבואר בגמ' (קי"ב.) דחזקה כל הכונס אשה בועל לאלתר (רנ"י) ולכן אפילו בתוך ל' יכולה הצרה להנשא והרמב"ם לא היצרך לבאר זה דבזה שכתב שאין זה נאמן לאוסרה ממילא ה"ה שהן אין נאמנין לאסור הצרה וק"ו הוא כמובן :

ט אמנם בדברים הנוגעים להם לבדם והיא שויה נפשה חד"א בטענה שלא נבעלה עדיין ועל עצמו אדם נאמן להוציא הדבר מחזקה אף להיתר אם הדבר רק בידו דמהאי טעמא אדם נאמן על השחיטה ועל שארי דברים וכ"ש שנאמן על עצמו לאיסור ולכן בתוך שלשים יום כופין אותו לבעול או לחלוץ ואפילו אם יחלוץ יצטרך ליתן גט מאחר שהוא אמר שבעל ואפילו אם שניהם מודים שלא בעל צריך ליתן גט מפני החזקה (המ"מ) ואע"ג דנאמן אדם להוציא דבר מחזקה במה שבידו אף לקולא כמ"ש מ"מ בענין זה אין לסמוך לקולא בדבר שיצרו תוקפו ובהיתר ודבר מצוה ולכן צריכה גט אפילו לא קידש אותה במאמר יבמין (ב"ש סק"ה) :

י וזהו דווקא בתוך ל' יום אבל לאחר ל' יום אין כופין אותו שיחלוץ אלא מבקשים ממנו מפני דשויא אנפשה חד"א דבזה לא שייך לומר דאדם נאמן על עצמו דזהו נגד חזקת אנושית שיתאפק עצמו יותר מל' יום ולכן נאמן שבעל והיא אינה נאמנת רק שעל כל זה הלא שויא אנפשה חד"א ולפיכך מבקשין ממנו שיחלוץ לה אם נתן גט ואם לא נתן שיבעלנה או יחלוץ ופשיטא שצריך ליתן גט כשיחלוץ דבוודאי בא עליה וק"ו מתוך ל' יום כמ"ש ואם גם הוא מודה שלא בעל כופין אותו וגם גט צריך כמ"ש :

יא ואם נתן לה גט קודם שכנסה נאמנת גם לאחר ל' יום לומר שלא בא עליה וכופין אותו שיחלוץ שהרי כיון שנתן לה גט לזיקתה הרי נאסרה עליו ויכול להיות שלא רצה לבעול אותה באיסור (המ"מ) ולפ"ז גם נגד הצרה נאמנת וגם אם היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי אסורה להנשא דאין כאן חזקת כנוסה כיון שהיה אסור לכונסה אמרינן שיכול להיות שלא בא עליה ודע דזה שאמרנו שצריכה גט פשוט הוא שאע"פ שכתב לה גט מקודם צריכה גט אחר אם רק נתייחדו אחר הגט דקרוב הדבר שבא עליה ואפילו נתן לה גט קודם שכנסה שנאסרה עליו כמ"ש מ"מ לקולא לא אמרינן שלא בא עליה וקרוב שבא עליה וצריכה גט אחר לביאתו וכן משמע בגמ' שם (לתי' רב אשי) :

יב וכ"ז הוא לשיטת הרמב"ם אבל שיטת התוס' והרא"ש והטור הוא דבתוך שלשים יום אין הולכין בשום דבר לקולא מפני חזקת כניסתה ואפילו נגד צרתה נאמנת לומר שלא בא עליה ואסורה להנשא ואפילו הוא אומר שבא עליה וכן אם היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי אסורה להנשא דכל ל' יום מוקי אינש אנפשיה ויכול להיות שלא בעל ואע"ג דוודאי כל כנוסה היא בחזקת בעולה י"ל דיבמה שאני מפני שבושים זה מזו וסברא זו איתא בגמ' שם והרמב"ם יסבור דסברא זו אינו אלא לעצמן ולא לאחרים ע"ש דבאמת מצינו במקום אחר בש"ס (פסחים ע"ב:) דסברא דבושה מיבמתו לא אמרינן דלכך לא יבא עליה ואדרבא שיבא עליה בלא שאלה אם היא סמוך לוסתה ע"ש :

יג והנה כפי הנראה גם לשיטה זו לא אמרינן זה רק לחומרא אבל לקולא לא אמרינן דלא בא עליה אפילו שניהם אומרים שלא בא עליה וצריכה גט לבד החליצה וכן מוכח להדיא מדברי התוס' שם דרק לחומרא אמרינן כן ע"ש אבל מלשון הטור לא משמע כן שכתב וז"ל היבמה שנתייבמה ובא להוציאה ואמר שעדיין לא בעל וצריכה חליצה והיא אומרת שנבעלה ודי לה בגט בתוך ל' יום נאמן וצריכה חליצה וכיון שהיא אומרת שבעל וצריכה גט לפי דבריה אין די לה בחליצה ומבקשין אותו שיתן גט אבל אין כופין אותו וכו' עכ"ל ומדכתב דאין כופין אותו ליתן גט ש"מ שנאמן גם לקולא וכן מדכתב וכיון שהיא אומרת שבעל מוכח להדיא דאם גם היא היתה אומרת שלא בעל א"צ גט כלל ודי בחליצה ולא ידעתי מנין לו זה ומתוס' מוכח להדיא לא כן כמ"ש וגם מהרא"ש לא משמע כן והרי הביא מירושלמי דלאסור הצרה לא מהימני אף

בששניהם

כששניהם אומרים שלא נבעלה ואף בתוך ל' ואף על פי שמסיק הרא"ש דכששניהם מודים נאסרה הצרה ע"ש זהו הכל לחומרא וגם בזה חולקים הפוסקים כמ"ש המגיד משנה וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ו' דהצרה לעולם מותרת אפילו שניהם מודים ואפילו בתוך ל' וכמ"ש ועל כל פנים איך אפשר לתלות לקולא לבלי להצריכה גט וצ"ע (דעת הרא"ש בצרה שהיא היינו נאמנת אם הוא אומר בעלתי ע"ש אבל התוס' לא ס"ל כן וכמ"ש ע"ש ודו"ק:

סימן קס"ח משכנסה הרי היא כאשתו ודין מכירת נכסי אחיו. ובו י"ח סעיפים:

א היבמה כיון שנתייבמה הרי היא כאשתו לכל דבר ורשאי לגרשה ולהחזירה ולא אמרינן כיון שכבר קיים מצות יבום הדר איסור אשת אח למקומה דהתורה אמרה יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה כיון שייבמה הרי היא אשתו ובהכרח לומר כן דאל"כ יהא כל יבם אסור ביבמתו לאחר ביאה ראשונה שקיים בזה מצות יבום וכן כתיב ברות שנשאה בעז ותהי לו לאשה ושם היה בעין יבום כמפורש שם:

ב וכבר נתבאר בסי' קס"ו סעיף ט"ו דאין לה כתובה מהיבם וכתובתה על נכסי בעלה הראשון ורק אם אין נכסים לראשון תקנו לה מהשני כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ע"ש וכשם שהמגרש אשתו והחזירה על מנת כתובתה ראשונה מחזירה כמ"ש בסי' ק' כמו כן המגרש יבמתו אחר שנתייבמה והחזירה ע"מ כתובתה הראשונה מחזירה והיינו על נכסי אחיו כמקודם ולא אמרינן כיון דעתה החזירה ע"פ רצונו ולא ע"פ מצות יבום ליהוי לה כתובה מיניה דידיה דאינו כן דבזה דינה ככל אשה שנתגרשה והחזירה (כתובות פ"ב:) והטעם דבזה וודאי לא עדיפא מאשה דעלמא שיהא לה שני כתובות דבאיזה זכות תזכה יותר מכל הנשים וממילא כיון שאין לה אלא כתובה אחת נשארת על כתובתה הראשונה (וע"ש בתוי"ט):

ג הראשונים שאלו שאלה גדולה בזה שאמרו חז"ל שהיבמה כתובתה על נכסי בעלה הראשון ולא על נכסי היבם והא היבם יורש נכסי אחיו המת וא"כ מה מרויח בזה ואנחנו תרצנו בסי' קס"ו דקמ"ל שאין לה שתי כתובות ע"ש ולרבותינו לא ניחא להו בכך וטעמם נ"ל דא"כ היה להם לחכמים לומר שאין לה רק כתובה אחת והם שאלו איזה הפרש הוא בין שהכתובה על נכסי עצמו או על נכסי המת הא אידי ואידי דידיה נינהו וכשאין להמת תקנו לה ממנו:

ד ויש שתרצו דנ"מ גדולה בזה דאם היינו אומרים שהכתובה היא על נכסיו לא היתה נוטלת רק מנה כדין אלמנה ועכשיו שהיא על הראשון יש לה כתובת בתולה כי הראשון נשאה בתולה ואם הראשון לא הניח נכסים לא תקנו לה משני רק מנה (רשב"א בכתו' שם וערע"ב ותוי"ט פ"ד יבמות מ"ד) ויש לשאול על זה דלפ"ז מה שאמרו דכתובתה על נכסי הראשון הוא רק לטובתה ובגמ' שנתנו טעם דלכן אין לה ממנו כתובה משום דמן השמים הקנו לו אשה מוכח שלטובתו הוא ג"כ:

ה ויש שתרצו דהנ"מ הוא דבכל הנשים כשהבעל מוכר קרקעותיו טורפת כתובתה מלקוחות וזו אינה טורפת מלקוחות שלקחו מהיבם נכסיו אם רק היו נכסים להמת אף שנשתדפו אח"כ (שם ותוס' יבמות ל"ט. ור"ן ספ"ה דכתו') וכן אם נמכרו נכסי המת יכולה לגבות מהלקוחות אף שיש בני חורין אצל היבם ואין הלקוחות יכולים לומר הנחנו לך בני חורין דאין נכסיו משועבדים לכתובתה כלל (רשב"א שם) ופשוט הוא שאם בעודה תחת השני נשתדפו נכסי הראשון שצריך השני לכתוב לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (ב"ש סק"ג) וכן הוא דבר פשוט שזה שאמרו דאם לא הניח הראשון נכסים שיש לה מהשני אין לה רק עיקר כתובה ולא שום תוספת אף שהכניסה נדוניא להראשון בשלא נשאר ממנו (ער"ן שם שכתב אע"פ שהוציא משל אחיו וכו' ואינו מובן כלל ע"ש):

ו ועוד נ"מ דהא בגמ' (כתובות נ"ג:) נשאר בספק אם הבת שילדה היבמה יש לה מזונות מאחין אם לאו והספק הוא כיון דכתובתה על הראשון ולא על השני גם תנאי כתובה אין לה מהשני ומהראשון ג"כ לית לה שהרי לא ממנו נולדו ונהי דהיא עצמה וודאי יש לה מזונות דאם יש מהראשון יש לה מהראשון שהרי כתב לה את תהא יתבא בביתי ואי אין לראשון יש לה מהשני כמו בכתובה שתקנו לה משני כשאין לראשון מ"מ הבת כיון דהוה ספיקא דדינא אין לה וכן פסק רבינו הרמ"א ס"ס זה א"כ נ"מ גדולה בזה דאם כתובתה על הראשון אין לבנותיו תנאי כתובה לא מהראשון ולא מהיבם ואם אין לראשון דתקנו לה כתובה מהשני ממילא דיש לבנותיו גם תנאי כתובה (והתוס' שם סוברים בלשון ראשון להיפך ע"ש):

ז כיון שכתובתה על נכסי בעלה הראשון לפיכך אמרו חכמים שאין היבם רשאי למכור כלום מנכסי אחיו ואפילו הנכסים אלף פעמים מכתובתה אינו יכול למוכרם אפילו מקצת מהם בלא רשותה ואע"ג דבכל הנשים יכול הבעל למכור וכשיבא הזמן מגביית כתובה אם לא תמצא בני חורין גובה מלקוחות מ"מ הכא סגרו הדרך בעדו מפני שעל נכסיו אין לה שיעבוד ואם ימכור מקצת מנכסי אחיו שמא השארי נכסים ישתדפו ותצטרך לחזור על הלקוחות ולא ניחא לה

בכך (תוס׳ כתובות פ״א. ד״ה הרוצה) וכך אמרו חז״ל (שם) הרוצה שימכור בנכסי אחיו אם כהן הוא שאינו יכול לגרשה ולהחזירה יפייסה שתרשיהו למכור ואם ישראל הוא מגרשה בגט ומחזירה וכותב לה כתובה ואז היא ככל הנשים ואי קשיא א״כ למה צריך לגרשה יכתוב לה כתובה על נכסיו די״ל דלא ניחא לה בכך לפי שכשהיא על נכסי בעלה הראשון היא בטוחה תמיד לפי שאינו יכול למכור (תוס׳) אבל כשמגרשה ומחזירה בהברח היא ככל הנשים ולכן אם מכר או נתן מתנה או חילק עם אחיו בנכסי המת בין קודם יבום בין לאחר יבום לא עשה כלום כן מבואר בש״ס שם דגם בדיעבד אין מכירתו כלום והחמירו בזה מפני טובתה כדי שתהא בטוחה בכתובתה ואפילו אם בעת היבום רוצה לכתוב לה כתובה אנכסי עצמו אין ביכולתו שלא ברצונה (עב״ש סק״ג) :

ח ודע דבזה שכתבנו דהרוצה למכור בנכסי אחיו אם ישראל הוא מגרשה ומחזירה ויכול למכור יש לשאול בזה והא בסעיף ב׳ נתבאר דכשמגרשה ומחזירה מחזירה ע״מ כתובתה הראשונה וממילא יהיה דינו כמקודם ואיך יכול למכור דוודאי כן הוא דכשגירשה והחזירה קודם שגבתה כתובתה היא על מנת כתובה ראשונה אבל אם גבתה אחר גירושין והחזירה שוב אין לה שייכות לכתובה הראשונה וכן מתבאר לי מדברי רש״י ז״ל (כתוב׳ פ״א. ד״ה מגרשה) ועוד דזהו כשמחזירה סתם היא על כתובתה הראשונה אבל הכא מיירי שיתנה עמה שתהא כתובתה על נכסיו ותבטל כתובתה הראשונה (רא״ש שם פ״ה סי״ג) וכן שנינו בתוספתא דכתובות (פ״ט) כונס ומגרש ושוברת לו כתובתה ע״ש :

ט וזהו שכתב רבינו הב״י בסעיף ז׳ וז״ל אפילו גירשה וכנסה אח״כ סתם אינו יכול למכור מנכסי אחיו אא״כ יתנה בשעה שמחזירה שכתובתה על כל נכסיו ובלא גירושין אם מתרצה לו ע״מ שיכתיב לה אחריות כתובתה על כל נכסיו יכול למכור עכ״ל ואין לשאול דא״כ למה לו לגרשה די״ל דבלא גירושין הברירה בידה אבל בגירושין יכריחנה לכך דלא יתרצה להחזירה אם לא תעשה כן :

י ולכאורה משמע מדברי הרא״ש והש״ע דבלא תנאי אם יחזירה תהיה על תנאי כתובה ראשונה אפילו כשגבתה כתובתה אחר הגירושין ודלא כמ״ש בסעיף ח׳ דאל״כ למה להו לתנאי אבל אין זה ראיה די״ל דקמ״ל אפילו אם לא תגבה כתובתה אם מתנה עמה שפיר דמי וכן משמע להדיא מירושלמי יבמות (פ״ד ה״ד) שאמרה על תוספתא זו לצדדין היא או שוברת לו כתובתה עכ״ל כלומר דאם מגרשה א״צ לשבירת כתובה וצ״ל כמ״ש שמגרשה ומגבה לה כתובתה אבל מלשון הרא״ש לא משמע כן ע״ש (דמאי ק״ל על רש״י וע׳ בהגר״א סק״ח וצ״ע) :

יא חז״ל סגרו הדרך בעד היבם בנכסי אחיו המת למען טובת היבמה שלא לבד שאינו יכול למכור מנכסיו כמ״ש אלא אפילו מכל מה שנשאר מהמת מטלטלין רואין שהיבם ימכרם וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירותיהן דמטלטלין יכול היבם לאבדן ובקרקע היא בטוחה וכך שנו חכמים במשנה שם (פ׳ :) הניח אחיו מעות ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות פירות התלושין מן הקרקע ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות וכן שארי מטלטלין ופירות המחוברים לקרקע כתב ג״כ רבינו הב״י בסעיף ד׳ וז״ל הניח אחיו פירות המחוברים לקרקע ימכרו וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות עכ״ל ויראה לי שלא חש להאריך בזה דלפי המבואר במשנה שם צריכין לשום שווי הפירות שהיו שוים בשעת מיתה דמה שגדלו ברשות היבם אינם משועבדים לכתובתה (וגם חכמים לא פליגי בזה כמ״ש התוי״ט) :

יב והנה זהו שיטת הרי״ף והרא״ש והטור וכ״כ הרמב״ן והרשב״א ז״ל (כמ״ש הה״מ בפכ״ב מאישות) אבל הרמב״ם ז״ל כתב שם וז״ל כנס את יבמתו והניח אחיו פירות מחוברין לקרקע ימכרו וילקח בהם קרקע והיבם אוכל פירותיהן הניח פירות תלושין מן הקרקע וכן אם הניח מעות ומטלטלין הכל של יבם ומשתמש בהם כמו שירצה ואינה יכולה לעכב שהמטלטלין אין הכתובה נגבית מהן אלא בתקנת הגאונים ואין כח בתקנה זו למונעו מנכסי אחיו ולאוסרן עליו באחריות זו שלא ישא ויתן בהם עכ״ל (וכגמ׳ שם דהו משנה זו מהלכה דאתי כמ״ד מטלטלי משתעבדי לכתובה ולא קיי״ל כן ע״ש ולכן ס״ל להרמב״ם דהגם שמתקנת הגאונים נגבית ממטלטלי אין כח בידם למונעו כמ״ש) :

יג ודעת כל הני רבוותא דעכשיו לאחר תקנת הגאונים הוויין מטלטלי כקרקע לכל הדברים ועשו תקנת הגאונים כאלו הם משועבדים מדינא דגמרא (הה״מ) מיהו אם כתוב בכתובה שיעבוד מטלטלי אג״ק גם הרמב״ם מודה לזה שכיון שנכתב כן משועבדים הן לה מן הדין ולא מכח תקנה (שם) :

יד ולדעת כל הני רבוותא אפילו היה היבם בעצמו חייב לאחיו המת מנה מוציאין מידו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ואינו יכול לומר הרי אני הוא היורש ואני מוחזק אחזיק במה שבידי אלא מוציאין ממנו ואינו יכול לומר לה לאו בע״ד דידי את דוודאי היא בע״ד לזה דכיון דכל נכסי המת משועבדין לה והוא חייב להמת מוציאין ממנו מדר׳ נתן כמ״ש בח״מ סי׳ פ״ו (כתו׳ פ״ג.) אמנם הראב״ד ז״ל חולק בזה מפני שבגמ׳ שם דחו לה מהלכה מטעם דתרי חומרי לא מחמרינן בכתובה חדא שנאמר דמטלטלי משתעבדי לכתובה ואידך חומרא דר׳ נתן ע״ש אבל כל הני רבוותא סברי דבזמן הגמ׳ היה זה חומרא מה שגבו ממטלטלי אבל האידנא מטלטלי

ומקרקעי

ומקרקעי שווים הן לכל דבר ואין כאן רק חומרא דר"נ והרי"ף והרא"ש והטור והש"ע פסקו מפורש כן (עכ"ש ס"ק ד' ודבריו צ"ע דלהדיא משמע מהש"ס והפוסקים דעשו שיעבודה כחוב גמור):

טו וכמו שמוציאין כל הנכסים מידו ליקח קרקע כמו כן אם יש נכסים ביד היבמה מוציאין אותן מידה וילקח בהן קרקע והוא אוכל הפירות דאיך נניח אותן תחת ידה והרי לא ניתנה כתובה לגבות מחיים והיבם במקום בעל קאי ואין לה רק שיעבוד וכך הוא הסדר דקרקעות שנשארו אוכל הפירות וכל המטלטלין והמעות והפירות אין נותנין אותן לידו כל זמן שלא כנסה אלא מוציאין מידו ומידה ומוסרין ליד ב"ד אי ליד אפוטרופוס עד שייבם אותה ואז יקנו בהם קרקע ויאכל הפירות (עי' בכ"מ תשו' הרשב"א):

טז יבמה שלא היה לה כתובה מבעלה שלא כתב לה או מכרה או מחלה לו זכה בנכסי אחיו ומוכר ונותן כחפצו דהא אין דבר שיעכבו אך הוא כשיכניסנה בהכרח שיכתיב לה כתובה דאסור לשהות עם אשה שעה אחת בלא כתובה והאח המת באמת עשה איסור ולכן יכתוב לה כתובה מנה כדין כתובת אלמנה ואף אם לא יכתוב יש לה מתקנת חכמים כשארי נשים ויהיו כל נכסיו אחראין לכתובתה כשאר כל הנשים (כ"כ הרמב"ם והש"ע וז"ל מ"מ שלא היה לה כתובה ובאופן שגם בתקנת חכמים אין לה כגון שנשאה במקום שאין כותבין בלא כתובה וכיוצא בזה דאל"כ הרי יש לה בתקנת חכמים):

יז יבמה שלא היה לה על בעלה כתובה מפני שאסורה עליו כגון שהיתה לו שניה לערוה והיא מותרת להיבם שלהיבם אינה שניה לערוה כתב הרמב"ם בפ"ב מיבום וז"ל אם רצת היבם לייבם מייבם ואין לה עליו כתובה כדרך שלא היה לה על בעלה ודינה עם יבמה בתוספת כדרך שהיה עם בעלה אבל אם לא כתב לה בעלה כתיבה או שמכרה לו או שמחלה לו צריך היבם לכתיב לה כתובה כדרך כל האלמנות עכ"ל וכ"כ בטור וש"ע סעיף ט' ומלשון זה משמע שא"צ היבם לכתיב לה כתובה כלל אע"פ שהיא מותרת לו דכיון דמיבם עצמו אין לה כתובה דאשה הקנו לו מן השמים ורק מנכסי המת יש לה והכא הרי מדינא לית לה מנכסי המת כיון שהיתה אסורה עליו לפיכך גם מיבם אין לה ולא דמי למ"ש דאי לית לה מראשון תקינו לה משני דזהו כשע"פ הדין מגיע לה מראשון אלא שאין לו נכסים אבל כשמדינא אין לה כתובה למה יתקנו חכמים מהשני וכן משמע מלשון הש"ס (יבמות פ"ה.) דקאמר ואם היתה שניה לבעל אפילו מיבם אין לה ע"ש (וכ"כ הב"ח):

יח אבל י"א דוודאי אם רצונו להיות עמה מחוייב לכתוב לה כתובה שאסור לשהות בלא כתובה וזה שאמרו חז"ל דלית לה מיבם היינו כשייבמה והוא בא לגרשה קודם שכתב לה כתובה (הה"מ בשם הרמב"ן והרשב"א) ומדברי רבינו הרמ"א משמע שגם הרמב"ם אינו חולק בזה וצ"ע (ועב"ש סק"ז) ודבר פשוט הוא שאם לבעל היתה מותרת וליבם אסורה כגון שהיא שנייה ליבם ולא לבעל דיש לה כתובה מנכסי הבעל (הה"מ) אמנם כשאין נכסים להראשון וודאי דלא תקינו לה משני דהא טעמא דתקינו לה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והכא הלואי שיוציאה:

סליק הלכות יבום בס"ד

הלכות חליצה.

סימן קס"ט דיני חליצה. ובו פ"ב סעיפים:

א כתוב בתורה ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל:

ב ושנו חכמים במשנה (יבמות ק"א.) מצות חליצה בשלשה דיינין ואפילו שלשתן הדיוטות דשלשה ילפינן מדכתיב הזקנים ומיעוט זקנים שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כאן שלשה (גמ') ומדכתיב אח"כ וקראו לו זקני עירו ומיותר הוא דהא ידענא דאזקנים קאי בא לרבות אפילו הן הדיוטות ממש רק שיודעים להקרות את היבם והיבמה הפסוקים שיתבארו כן מבואר מלשון הרמב"ם והטור והש"ע אבל י"א דלאו הדיוטים ממש אלא כלומר שאינם סמוכים ואינם מסנהדרי עירם אבל מ"מ צריכים שיודעים כל דיני חליצה (כ"מ מרש"י ונמק"י שם) דבאמת איך אפשר שהדיוטים יסדרו חליצה כשאינם בקיאים בהדינים ודיעה ראשונה סוברת שבשארי דינים ביכולתם לשאול מהיודעים אבל בקריאה לא שייך שישאלו

שישאלו אם הקרו יפה (תוס׳) והמנהג להלכה כדיעה שנייה והרב שבעיר מצרף אליו שני ת״ח ומסדרים החליצה והרב יכול לצרף אליו תלמידיו דבזה הרב ותלמידו מונין להם שנים (מל״מ רפ״ד מיכוס) וכתבו הרמב״ם והטור דבדיעבד אפילו חלצו בפני עמי הארץ החליצה כשרה כשיודעים היבם והיבמה לקרות בעצמו :

ג הדיינין לא יהיו קרובים זל״ז ולא להיבם ולא להיבמה דחליצה הוה כדין וחמור יותר דאילו בד״מ אם קבלו עליהם קרוב או פסול הדין קיים ובחליצה פסול דלאו בדידהו תליא ודין התורה הוא והקורבה אפילו מנשותיהם פסלי והיינו כששני נשים הן שני בשני כגון שנשאו שתי בנות אחין אמרינן בעל כאשתו ואפילו תרי בעל כאשתו והחליצה פסולה ושני בשלישי כשר כמבואר בח״מ סי׳ ל״ג ולהסוברים שם דתרי בעל כאשתו לא אמרינן גם בכאן נראה דבדיעבד כשר בשעת הדחק (ע׳ בהגר״א סק״ג וכפי׳ סדר הליצה ודו״ק) :

ד אע״ג דבח״מ סי׳ ז׳ מבואר דגר (כזמן הקדמון) דן את חבירו ואם היתה אמו מישראל דן אפילו ישראל מ״מ בחליצה בעינן שהג׳ דיינין יהיו אביהם ואמן מישראל (ק״ב.) מדכתיב ונקרא שמו בישראל בעינן שמכל צדדין יהיה ישראל ולא מהני כאן מה שהיתה הורתו ולידתו בקדושה דהתורה הקפידה כן (כ״ש סק״ג) ויש מרבותינו דס״ל דכוונת הגמ׳ שאמרה עד שיהא אביו ואמו מישראל דאמו בלא אביו לא סגי אבל אביו בלא אמו סגי (תוס׳ שם והסמ״ג ור״ת בכה״י) וטעמם דהא אפילו יחוס כהונה למאן דמהמיר יותר (קדושין ע״ו.) די באביו מישראל וביאור דבריהם דביחזקאל (מ״ד) כתיב אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כ״א בתולות מזרע בית ישראל ויש מי שדרש שם (ע״ח.) מקצת זרע מישראל ויש מי שמחמיר ודריש עד דאיכא כל זרע מישראל ע״ש ובעינן אביו מישראל ע״ש הרי להדיא דכשאביו מישראל מקרי כל זרע מישראל אף שאין אמו מישראל וכ״ש בחליצה דלא כתיב מפורש כל זרע מישראל (ומתורץ קושית הגר״א סק״ח) :

ה הדבר פשוט ששארי פסולים לדון שנתבארו בח״מ סי׳ ז׳ לענין ד״מ כ״ש שפסולין בחליצה ולכן אם נמצא אחד מדייני החליצה קרוב או פסול או גר החליצה פסולה וצריך חליצה אחרת ומיהו נפסלה על האחים ומקריא חליצה פסולה דהא אפילו חלצה בינו לבינה הוה חליצה פסולה ונפסלת על האחין כמו שיתבאר בסי׳ זה ביבמה שגדלה בין האחין שאם חלצה נעלו של אחד מהם נפסלת על האחין ולא תתייבם ויתבאר בסעיף ס״ז בס״ד :

ו אע״ג דדי בשלשה דיינים מ״מ לכתחלה צריכים חמשה דיינים וכן נהגו רז״ל כדאיתא בגמ׳ (ק״ח:) דכן נהגו ר״פ ורב הונא ורב אשי ולא מן הדין אלא כדי לפרסומי מילתא דחליצה היא ולא לנסבה לכהן (רש״י) ולטעם זה אם מכבר היא גרושה א״צ חמשה ויש עוד טעם כדי שידעו שמותרת להנשא (שם) ולטעם זה בכל ענין צריך חמשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות ורק בדיעבד אם חלצו בג׳ חליצתה כשירה ואלו השנים שמוסיפים לא יהיו קרובים ופסולים ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד כשר אף שאלו השנים קרובים או פסולים כן פסק רבינו הרמ״א בסעיף ג׳ ובאמת הדבר תמוה דהא קיי״ל בנמצא אחד קרוב או פסול העדות והדין בטל אפילו כשיש מאה אך לפי מנהגינו שהשנים יושבים מן הצד בפ״ע ולא עם הג׳ א״ש שהרי אינם מן המנין (כ״ש והגר״א סקי״ז וזהו כוונת הרמ״א) אבל אם באמת ישבו ביחד פסול (ולהנמק״י אף בכה״ג כשר אם לא ייחדום לדיינים רק לפרסומי מילתא ע״ש ובב״ש סק״ד ודו״ק) :

ז כתב רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ י״א דאסור ליקח שכר מחליצה דהנוטל שכר לדון דיניו בטילין וכן נראה בעיני דבחליצות יש ליזהר שלא ישב בשלשה דיינים שיושבים לחלוץ מי שנוטל שכר דהרי בעינן ב״ד כשר מדאורייתא וע׳ בחה״מ סי׳ ט׳ איזה שכר מותר לדיין לקבל ואפילו בזה נ״ל להחמיר אם נוטל שכר מן החליצה משום מראית העין כמו שמחמירים לענין קרובים ובשאר דברים לענין ב״ד של חליצה יותר מבשאר ב״ד (כוונתו למה שיתבאר בס״ח) וראיתי ושמעתי שהרב נוטל שכר הרבה מן החליצה וסומך עצמו במה שמוכר לו הסנדל של חליצה וקולא גדולה היא בעיני ושומר נפשו ירחק מזה ולא דמי למה שעידי הגט נוטלין שכר מטעם שכתבתי לעיל סי׳ ק״ל גם הרב המסדר הגט וכמ״ש לעיל בסדר הגט סעיף ד׳ כי אותם הטעמים אינם שייכים בחליצה עכ״ל אבל בהשנים הנוספים אין קפידא שיקחו שכר כיון שהם יושבים בפ״ע ואינם אלא לפרסומי מילתא :

ח ויש בזה שאלה ואיך אפשר דהנך תרי הוא רק לפרסומי מילתא והא בש״ס מוכח בכמה מקומות דפרסומי מילתא לא הוה בפחות מעשרה (כמות ס״ז. כתובות ז׳: ב״ב קמ״ב:) והתשובה בזה דוודאי משום פרסומי בלחוד לא היינו מטריחים בהוספת דיינים רק משום דבש״ס יש תנא שסובר דמעיקר הדין צריך חמשה ע״ש להכי דקדקו כן אע״ג דלית הלכתא כוותיה מ״מ עושין כן משום פרסומי דקצת פירסום איכא גם בפחות מעשרה ועוד י״ל דבאמת איכא עשרה החמשה דיינים ושני עדים שמעמידים כפי המנהג שיתבאר והיבם והיבמה ולא ימלט שיהיה אחד ושנים מהעם שיענו חלוץ הנעל כמו שיתבאר :

ט כתיב ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים מכאן דרשו חז״ל (ק״א:) דצריכי דייני למיקבע דוכתא לשם החליצה שיהא מקום מזומן לכך וקביעות מקום הוא בפה שיאמרו השלשה אל השנים נלך ונשב במקום

במקום פלוני כדי לחלוץ שם וכן די שהרב יאמר זה ואם חלצו בלא קביעות מקים כתב הרמב"ם דכשר דאין זה לעיכובא וי"א שהקביעות מקום הוא באותו יום וי"א ביום שלפניו וכן המנהג פשוט שלאחר המנחה שקודם יום החליצה קובעין מקום ואם החליצה ביום הראשון אין קובעין בשבת דזהו כמעשה הזמנה לחול אלא קובעין מע"ש והמקום הוא בגובה של עיר כלומר במקום מפורסם והמנהג אצלינו שחולצים בבהכ"נ או בבהמ"ד היותר גדול שבעיר ואחר המנחה ביום שלפניו עומדים כל הדיינים ואומרים הג' להשנים או הרב לכולם נלך ונקבע מקום לחליצה שביום מחר והולכים להמקום שיסדרו החליצה ויושבים השלשה על ספסל אחד והשנים מצדם כמו שיתבאר בסדר החליצה ואפילו בלילה יכולין לקבוע המקום דאין זה כתחלת דין אלא הזמנת מקום בעלמא (פי' ס"ה) :

י וביום שקובעים המקום שולחים הדיינים להזהיר להאשה שלמחר ביום החליצה לא תאכל ולא תשתה שום דבר עד אחר החליצה ואפילו רחיצת פה הנהוג בשחרית בקומה ממשכבה לא תעשה ודבר זה הוא לעיכובא דבעינן שתרוק הרקיקה מעצם הרוק ולא מסיבת דבר אחר ולכן צריך השמש להזהירה ע"ז דאם לא תשמור זה בהכרח שיניחו החליצה ליום אחר גם מזהירין אותה שלא תרוק כלל לפני הב"ד עד זמן הרקיקה ואם הרוק יאנוס לה תבלע בגופה או במטפחת וכן מזהירין שלא תדבר הרבה בעמדה לפניהם רק מה שיצווה וכן שלא תחצוץ שיניה שלא יבא דם בהרוק וכן חוזרין ומזהירין אותה על אלו הדברים בשחרית קודם החליצה ג"כ וכן נוהגין שהיבם ירחץ רגלו הימנית קודם יום החליצה כדי שלמחר יהיה נקל לרחצה כי לא יסמכו על רחיצת אתמול גם טוב שיחתוך צפרני רגלו הימנית וגם יחקרו ביום שלפני החליצה אם הם גדולים וראוים לחלוץ וגם שארי דברים שצריכין לחקור יותר טוב להקרן כולן ביום שקודם החליצה וגם ילמדו ביום שלפני החליצה את היבם והיבמה שיקראו כראוי הכתובים בני יומה אחת וכ"ז אינו לעיכובא דאם לא עשו כן ביום הקודם יכולין לעשות ביום החליצה :

יא אין חולצין אלא ביום ואם חלצו בלילה החליצה פסולה דחליצה הוה כתחלת דין ותחלת דין פסול בלילה (ק"ד.) כמ"ש בח"מ סי' ה' ואפילו אם נאמר דבד"מ כשר בדיעבד בלילה מ"מ בחליצה פסול משום דבחליצה כתיב ככה וככה עיכובא הוא (יש"ש פי"ב סי' כ"א) ולמה הוה חליצה כדין משום שגובה כתובתה אחר החליצה ועוד שהתורה עשאתה לדין שהרי הזקנים יושבין והיא עולה אליהם וקוראים להיבם ועדיף מדין ולכן אין לחלק בין חליצת נשואה לארוסה (הגמק"י כתב מפני הכתובה ולכן יש מי שר"ל דבארוסה חולצין בלילה ובאמת א"נ לזה) :

יב ודע דכל הפוסקים פסלו בהחלט חליצת לילה כמ"ש האמנם לפי סוגית הש"ס (שם) תלוי בשני הלשונות ע"ש רק שפסקו לחומרא ולפ"ז אם חלצו בלילה הוה ספק חלוצה ואסורה לכהונה וצריכה חליצה אחרת ומכל האחין כדין חליצה פסולה ואפשר דמכל האחין א"צ דלא דמי לכל חליצות פסולות דחליצה זו או כשירה לגמרי (ללשון ראשון דקיי"ל כחכמים) או פסולה לגמרי (ללשון שני) והפוסקים סתמו דבריהם וצ"ע (ע' תוס' שבת מ"ב: ד"ה והיינו ודו"ק) :

יג אין חולצין בשבת וי"ט דזהו מהשבותים שגזרו חז"ל (ביצה ל"ו:) משום גזירה שמא יכתובו שטר חליצה דהכי תנן שם לא חולצין ולא מייבמין בשבת ויו"ט ואפילו למאן דמתיר לקדש אשה בשבת כשאין לו בנים כמבואר בא"ח סי' של"ט וממילא דה"ה ליבום כשגדול האחים מייבם כפי עיקר דין מצות יבום כדמוכח שם בש"ס (שם ל"ז. דפריך והא מצוה קעביד לפיר"ת שם) מ"מ בחליצה פשיטא דאסור אבל בחוה"מ מותר בחליצה שהרי דנין ד"נ וד"מ בחוה"מ (מ"ק י"ד:) ואי משום כתיבה הרי כותבין שט"ח בחוה"מ ואפילו למאן דאסר כמ"ש בא"ח סי' תקמ"ה מ"מ שטר חליצה לכ"ע שרי כמ"ש שם וי"א דאין לחלוץ בע"ש ועיו"ט וכן נוהגין דגם בדין אין יושבין אם לא בשעת הדחק כמ"ש בח"מ סי' ה' וחליצה בשעת הדחק ג"כ יכולים לסדר בע"ש ועיו"ט :

יד צריך שיכירו שהוא אחי המת ושהיו בעולם אחד שלא נולד אחר מיתת אחיו המת ושהיא אשת המת ואפילו אין כאן אלא עד אחד שמעיד על זה דיו ואפילו קרוב אפילו אשה והיא קרובה או עבד או שפחה או קטן שהוא מכיר ונבון נאמן דמילתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי וגילוי מילתא בעלמא הוא (גמ' ל"ט:) ואין זה לא מילתא דאיסורא ולא מילתא דממונא (רי"ף) ואין זה מדברים שצריך עדות (מהרי"ק משמע דה"נ לטעם עבידא לגלויי) ואפילו שפחה נאמנת (טור) וכל אלו נאמנין גם על שהיו בעולם אחד (פי' ס"ה) :

טו י"א שבשעת הדחק כגון שהיבם רוצה לילך למדה"י ואין מי שיכיר אותו אם הוא אחי המת חולצין אע"פ שאין מכירין ואח"כ תחזור אחר עדים המכירין (שם בשם א"ז) ולפ"ז הא דקיי"ל לקמן דכל שנים שראו החליצה יכולין לכתוב שטר חליצה אע"פ שאין מכירין אותם משום דהדיינים לא חלצו אא"כ מכירין אותם לדיעה זו לא קיי"ל כן דשמא היה שעת הדחק וחלצו בלא הכרה ואפשר לא חיישינן לשעת הדחק וצ"ע (ע' בנמ' ק"ו.) :

טז צריך שידעו הדיינים שיש צ' יום משמת הבעל חוץ מיום שמת בו ויום שחולצת בו וגם זה הוה גילוי מילתא בעלמא וסגי בעדות קרוב או אשה וכמ"ש (שם) וצריך שידעו שהיבם הוא בן י"ג שנה

ויום אחד והיבמה בת י"ב שנה ויום אחד ושהביאו שתי שערות אחר שהגיעו לזמנים אלו דשערות שקודם הזמן הזה כשנשארו לאח"כ אינם סימנים ושומא בעלמא נינהו כמ"ש בסי' קנ"ה ואם יש ליבמה דדין גדולים א"צ לבדוק אחר השערות וכן אם היבם נתמלא זקנו א"צ לבדוק אחר שערות ושיעור השערות נתבאר שם וי"א דבדיקת דדין צריך ע"י אנשים ולא ע"י נשים וריבוי שערות די בנשים ובוודאי כשידענו שהגיעה לכלל שנותיה די בבדיקת נשים כמ"ש שם ולכן זה שבדיקת דדין צריך אנשים זהו כשאין השנים ידועות לנו ומ"מ ריבוי שערות די בנשים דזהו מילתא דעבידא לגלויי אבל סימן דדין לא מיקרי עבידא לגלויי דאין ההיכר גדול כל כך וכן שתי שערות בלבד אין סומכין על נשים כשהשנים אינם ידועות לנו כמ"ש שם (עב"ש סק"ז ול"נ כמ"ש ודו"ק):

יז אין סומכין במנין השנים לא ע"פ קרובים ולא ע"פ נשים אלא ע"פ עדים כשרים להעיד וי"א שאם הוחזקו בעיני השכנים שבאו לכלל שנים והחזקה היא שלא ע"פ מה ששמעו מהקרובים אלא מפני השערתם בעצמם או ע"פ שמועה מאחרים סומכין על חזקה זו להחזיקן כגדולים ואם בדקו אפילו ע"פ נשים ומצאו שתי שערות כדין חולצין דהא סוקלין ושורפין על החזקות וכן אם יצא עליהן קול שהם גדולים בשנים ובדקום אפילו ע"פ נשים ומצאו להם שתי שערות כדין סומכין על זה דלענין זה הוה קול כחזקה (עב"ש סק"ט) אבל לא מהני מה שראו אותו שעלה לס"ת דגם קטן עולה לתורה ואפילו בעליות שאין נוהגין ליתן לקטן אין סומכין על זה וכן אין סומכין על מה שהיה ש"ץ ואם הקול מחמת דברים כאלו אינו כלום דאין זה חזקה גמורה:

יח ואפילו בלא חזקת השכנים אם יש להם ריבוי שערות או שהן ארוכות כמו שרגילות לאיש גדול ולאשה גדולה חזקה שבאו לכלל שנים וסומכים על זה וחולצין ועל זה סומכין שלא לבדוק אם יש גומות בשערות מאחר שיש ריבוי שערות או שהן ארוכות ואף שנתבאר בסי' קנ"ה שאין אנו בקיאין בבדיקת גומות וא"כ גם בלא זה א"א לבדוק בגומות י"ל דזהו בכל הגוף י"ל דאין אנו בקיאין אבל לבדוק תחת השתי שערות אנו בקיאין (שם סק"י) אך כשיש ריבוי או אורך א"צ. וכן אם הם גדולים בקומה ג"כ יש לסמוך שהם גדולים בשנים אפילו לא הביאו כי אם שתי שערות וכבר נתבאר בסי' קנ"ה דבנים הרי הם כסימנים ואם רק ילדה היא מוחזקת לגדולה וחולצת ועמ"ש שם בזה (ועב"ש סקי"א) (קושית הב"ח והב"ש סק"י מסי' קנ"ה נ"ע דהא שם מבואר ההיפך דהעדר הבקיאות הוא שלא יהיה גומא ומטעם כל הגוף ע"ש):

יט הדיינים יושבים על מקומם שקבעו אתמול ויושבין כמו בדין ויראו שהשנים ישבו מן הצד שידעו שאינם מעיקר הדין דחליצה די בג' כמ"ש והיבם והיבמה יבואו לפני השלשה דיינים כדכתיב ועלתה יבמתו השערה לעיני הזקנים ויעמדו לפניהם דעיקר מצות חליצה לכתחלה מעומד כמו בעלי דינים שעומדים לפני הדיינים ואם הוא חלוש או זקן נותנין לו מקל לסמוך עליו אבל בדיעבד אם חלצו מיושב כשר ולכן חולה שאינו יכול לעמוד יכול לכתחלה לחלוץ מיושב דכל דבר שאין לו תקנה חשיב דיעבד ולקמן בסדר החליצה יתבאר המנהג בזה ע"ש:

כ כשמסכים היבם לחלוץ אומרים לו שיבטל מודעות כמו בגט שאם מסר מודעא תחלה החליצה פסולה וכן אם כפו אותו לחלוץ פסולה דחליצה צריכה להיות ברצון ולא באונס ואע"ג דלהסוברים מצות חליצה קודמת היה אפשר לומר שביכולת לכוף לחליצה כיון שע"פ דין כן הוא מ"מ הסכימו רוב הפוסקים שחלילה לחלוץ באונס ואין לכוף אלא במקום שאמרו חז"ל ויש להסתפק אם הוא רוצה בחליצה והיא אינה רוצה אם יכולין לכופה מפני שעיקר הדבר תלוי ברצונו ולא ברצונה או אפשר כיון שהיא צריכה לעשות מעשה החליצה פסול אם היא אנוסה וכן נראה:

כא שנו חכמים במשנה (ק"א.) חלצה בסנדל שאינו שלו חליצתה כשירה דא"צ שיהיה דווקא שלו דאע"ג דכתיב נעלו קבלו חז"ל (ק"ג:) דאפילו אם אין הנעל שלו כשר והא דכתיב נעלו הכוונה שיהיה שוה למדת רגלו (שם) דכמו שאין שייך לומר רגלו שלו ולא של אחר אלא הכוונה שתחלוץ מרגלו כמו כן אין הכוונה בנעלו שלו ממש אלא שיהיה נעלו לרגלו כלומר כמדת רגלו ומ"מ מצינו לחז"ל שם דלכתחלה הקנו לו את הסנדל כדי שיהלך בו מעט ובזה יתראה שהיא שוה למדת רגלו ולכן לכתחלה צריכין לתת להיבם את המנעל של חליצה במתנה וי"א דבעינן גם שיהלך בו מעט כדי שיהא נראה כשלו וממילא יתראה אם הוא למדת רגלו אך בדיעבד אם לא נתנו לו וגם לא הלך בו מקודם כשר כיון שבעת החליצה הוא שוה למדת רגלו ויכול להלוך בו בטוב:

כב בענין מנעל של חליצה דע כי בזמן הש"ס היה להם שני מיני מנעלים אחד נקרא מנעל ואחר סנדל ומן התורה אין חילוק דבתורה נעל כתיב דמשמע בין מנעל בין סנדל דמנעל הוא לשון חכמים (רש"י ק"ב.) וזה שכתוב ברזל ונחשת מנעלך אין זה לשון נעל אלא לשון מנעול ובריח (שם) ובזמן הש"ס היו מקפידין לחלוץ רק בסנדל מטעם שיתבאר ויש שאסרו לכתחלה במנעל ויש שהתירו גם לכתחלה אמנם בימינו אלה וגם בזמן הקדמונים אנו חולצין

במנעל

במנעל מפני שאין מנהגינו לצאת בסנדל וכמעט צורתו אין ידוע לנו וכה"ג איתא בירושלמי ריש פרק מ"ח א"ר יוסי מעשה שהלכתי לנציבין וראיתי שם זקן אחד ושאלתי לו במה היה חולץ ר"י בן בתירא במנעל או בסנדל אמר לי וכי יש סנדל במקומינו וכו' ע"ש ובש"ס דילן (סס) איתא האי מעשה באופן אחר והרמב"ם וכל הפוסקים לא הזכירו כלל סנדל אך על כל זה אנו עושין בהמנעל של חליצה איזה שינוים מכפי המורגל כדי שיהא דומה בקצתו לסנדל כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

כג המנעל הוא מעור רך כעין שלנו והסנדל הוא מעור קשה ומבושל (רש"י) וכיון שנפחת אין לו תקנה אבל המנעל אף שהוא קרוע ביכולת לנועלו ואסור לחלוץ במנעל קרוע ולכן בחרו חכמים בסנדל מהאי טעמא וכך אמרו חז"ל (ק"ג.) גזירה משום מנעל מרופט כלומר קרוע אי נמי משום חצי מנעל כלומר שאפילו ישאר רק מחציתו ביכולת לנועלו ע"י הדחק ובאמת לאו שמיה נעל ולכן יתבאר דאנו נוהגין לעשות המנעל של חליצה מעור קשה קצת כדי שיהא דומה לסנדל ועוד דברים נוהגין לעשות כדומה לסנדל כאשר יתבאר בס"ד:

כד צורת הסנדל כפי המתבאר מפירש"י (סבת ס'.) כן הוא שיש לו שתי פיות ויכול לנועלו משני צדדין אבל ניכר מי הוא לפנים ומי הוא לאחור וכשנועלים אותו הפוך נראה הנכנס כאלו הוא יוצא (סס) וההיכר הוא בקרקע שדורך עליה כמובן ויש שכתבו שהסנדל הוא כולו מחתיכה אחת והמנעל הוא משתים ושלש חתיכות כעין שלנו (נמק"י פמ"ח בסס פרסניס) ומרש"י ז"ל שם לא משמע כן דגם הסנדל הוא משתי חתיכות שתחתיתו מחברין עם העליון במסמרים או בשארי דברים ויש שכתבו שהוא משני חתיכות רק התפירות מבחוץ ולא מבפנים ולכן גם במנעל חליצה עושין כן כמו שיתבאר בס"ד ושנינו בפ' מ"ח דסנדל שאין לו עקב פסול כלומר דצריך שתכנס הצד שאחורי הרגל לתוך הסנדל ולא כמו שיש אצלינו מין מנעל שקורין פאנטאפל או סטעק שיך שאין להם עקב ובפכ"ו דכלים (מ"ד) נתבאר שיש להסנדל חוטם שעולה כנגד אצבעות הרגל מלפניו ושיש לו שני אזנים ע"ש ונתבאר שם שיש כמה מיני סנדלין (סנדל עמקי לדיקי) שיש להם רצועות וא"צ לקשרן אלא מותח ברצועות והן נסגרין מאליהן ע"ש אבל סתם סנדל הוא בשתי אזנים ובלולאות כעין שעושין אצלינו לילדים קטנים:

כה עוד נתבאר בגמ' (ק"ב.) שהיה מין סנדל דמיהדק הרבה על הרגל ויש שלא היה מיהדק כל כך והיו לו שנצים כלומר שני רצועות דקות וקצרות שעושין בשפת הסנדל לקשרו על השוק וי"א שהם הקרסים שאנו עושים (נמק"י) ונראה שזהו אזנים דמשנה דכלים ואמרו שם שמ"מ צריך גם מיתנא כלומר רצועות של עור לכפול עליו להדקו (סס) ובזה כשהיא תתיר את הרצועות ואת הקרסים ותחלוץ נעלו יהיה ניכר חליצה מעלייתא (גמ') כלומר שהיא עשתה מעשה החליצה שהתירה וחלצה מרגלו ובחליצה מרגל בלבד אין הדבר ניכר כל כך וכן הוא המנהג כמו שיתבאר בס"ד:

כו כתיב וחלצה נעלו מעל רגלו ולא כתיב וחלצה נעלו מרגלו קבלו חז"ל דאף מעל רגלו כשר אבל במעל דמעל פסול (ק"ג.) וזהו ששנינו שם במשנה מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה מן הארכובה ולמעלה חליצתה פסילה וביאור הדברים דרגל נקרא כף הרגל שבו האצבעות ובגובה הוא עד העצמות הבולטות מכאן ומכאן שנקרא קנעביל בלשונינו ובלע"ז קבילא ובלשון גמ' (סס) איסתוירא ובלשון משנה קורסל (אהלות פ"א) ומשם ולמעלה מתחיל השוק והולך עד הארכובה ובלשונינו קני"א ובלשון מק"א ברכים וביחיד ברך ולכן המנעל שהוא למעלה מארכובה כמו הבתי מנעלים הגדולים שלנו שקורין סטיוול אם מגיעים עד למעלה מארכובה פסולים לחליצה ובירושלמי איתא דגם לקשור הרצועות למעלה מארכובה פסול והרא"ש ז"ל (פמ"ח ס"ז) האריך דאין סברא כלל לפסול במה שהקשירה היא למעלה מהארכובה דקשירה אינו מפורש בתורה וגם אינה הלכה למשה מסיני ומן התורה א"צ קשירה כלל ולכן אומר דהירושלמי מיירי במקום שבלא קשירה היה המנעל נופל מהרגל וכיון שעיקר ההעמדה היא הקשירה הוה הקשירה כמנעל עצמו ופסול אם הקשירה היא למעלה מהארכובה אבל במקום שהמנעל מתקיים ויכול להלוך בו בלא קשירה אינו מעכב מה שהקשירה היא למעלה מהארכובה אמנם משארי ראשונים שסתמו דבריהן לא משמע כן וכן הרמב"ם כתב בפ"ד דין ט"ז דכשהמנעל קשור למעלה מן הארכובה פסול עכ"ל משמע דבכל גווני פסול והמהרש"ל ביש"ש (סס סט"ו) הסכים לדינא להרא"ש ז"ל ומ"מ לענין שנקשרו הרצועות למעלה מהארכובה נ"ל דבריו היכי דהמנעל אינו גדול ויכול להלך בטוב בלי קשירה דהחליצה כשירה בדיעבד והוי כאלו לא נקשרה כלל עכ"ל אך בזה חולק עליו וס"ל דאם בלא הקשירה לא היה יכול להלך כלל אז אפילו ע"י קשירה פסול דאין זה נעלו אבל אם היה יכול לילך בו אלא שע"י הקשירה הולך יותר משרים כשר ושם בסי' ח' ביאר דמנעל בלא רצועות ובלא קרסים ולולאות אף אם המנעל טוב על רגלו גם בלא קשירה הוה חליצה פסולה אבל כשהיה קרסים ולולאות אף בלא רצועות או שהיה רצועות ולא קשרן כשר בדיעבד אם יכול להלוך בטוב בלא קשירה וכן רצועות בלא קרסים כשקשר הרצועות כשר ואחת

מוחם

מהם מעכב גם בדיעבד ואפילו אם יבא אליהו ויאמר דלא בעינן רצועות וקרסים ולולאות לא משגחינן ביה דכבר נהגו ע"ש:

כז המנעל צריך שיהיה כולו של עור וסמך לדבר מדכתיב ביחזקאל ואנעלך תחש לפיכך צריך לתפור כל תפירותיו בעור וכך אמרו חז"ל סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש (ק"כ:) ומ"מ י"א דזה אינו רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר דדרשא זו אסמכתא בעלמא היא אבל רוב הפוסקים פוסלים גם בדיעבד וכן המנהג הפשוט ודרשא גמורה היא דאל"כ ליהוי כשר מנעל של שאר מינים ודיעה ראשונה סוברת דאפילו אם היא אסמכתא מ"מ עיקר המנעל כשאינו של עור אינו מנעל כלל דאין דרך לעשות מנעל רק של עור ואינו עיקר דא"כ אם באיזה מקום יהיה מנהג ללבוש מנעלים של שאר מינים נכשיר גם בשאר מינים ואין זה סברא כלל ולכן העיקר לדינא דכשאינו תפור בעור פסול ודלא כי"א דבזמה"ז שהמנעלים תפירים בפשתן צריך להיות תפור בפשתן וחלילה לעשית כן וכן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט"ו וכן עיקר לדינא:

כח אבל רציעיתיו א"צ שיהיו מעור וי"א דגם רצועותיו מעור וכן נוהגין עכ"ל הש"ע שם ובאמת בגמ' שם לא נמצא רק דאם הם של שער שפיר דמי ע"ש דשער מבעל חי לא גרע מעור ועכ"ז אם כל המנעל הוא של שער אינו כשר לחליצה משום דאין עליו שם מנעל וכך אמרו שם דשל שער מקרי קורקא כלומר שהוא כעין מנעל והוא עב מעור מדובק בקליי עם עור אחר עב וכן העושה מנעל כולו של שער הוא עב בהכרח לפי שמדבקם יחד וזה אינו קרוי מנעל כלל דשם בפ"ע יש לו שקורין קורקא (נמק"י) ולפ"ז לדעת י"א ג"כ כשר של שער (סס) ודיעה ראשונה היא דעת הטור שכתב דהרצועות א"צ שיהיה של עור ויש מי שאומר דגם כוונת הטור כן היא דא"צ של עור וכשר של שער אבל לא ממין אחר ולא פליגי כלל (ב"ח וב"ש כקי"ד) אבל לא נראה כן דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש וברור הוא שהטור מכשיר בכל דבר כשיטת אביו הרא"ש ז"ל שכתבנו בסעיף כ"ו דהרצועות אינם לעיכובא ובאמת דאם יכול להלך בטיב בלא רצועות אפשר דכ"ע מודים דכשר מכל דבר (וכ"כ הב"ש סס) ובבה"ג מיירי הטור אבל אם עיקר הלוכו ע"י הרצועות מודה הטור דצריך דווקא מעור או משער וכן עיקר ודע דגם הקרסים והלולאות צריך ג"כ דווקא מעור או משער דהוי כעור:

כט צריך לכתחלה שיהא העור קשה קצת כדי שיהא דומה קצת לסנדל וכמ"ש בסעיף כ"ב ומ"מ נ"ל שלא יהא עב וקשה הרבה דיאבד שם מנעל מעליו כמ"ש בסעיף כ"ח וכן י"א שהתפירות יהיו מבחוץ ולא מבפנים וג"כ מטעם זה שיהא דומה לסנדל (כש"ע סעיף ט"ז יש ט"ס) וכן המנהג פשוט ואין לשנות ומ"מ נ"ל דאם תפרן מבפנים אין עיכוב בדבר בדיעבד דכל הראשונים לא הזכירו זה רק הסמ"ק וכן משמע מדברי היש"ש שם שזהו להידור בעלמא ע"ש ויש לעיין בזה:

ל וי"א שכל המנעל יהיה מחתיכה אחת וג"כ מטעם שכתבנו שיהא דומה לסנדל ואין המנהג כן וגם כל הפוסקים לא כתבו כן דגם בסנדל כבר בארנו בסעיף כ"ד דמרש"י מבואר שלא היה מחתיכה אחת ועוד דידוע שדרך המנעל שהעור שתחתיתו שקורין פאדעסווא והעור של העקב שקורין פייאטא צריך עור קשה מעור של המנעל דכן הוא דרך העולם וכמעט א"א בענין אחר להלוך בו בטוב כידוע:

לא ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז וז"ל אבל נהגו לחלוץ לכתחלה במנעל שהוא תפור מבחוץ וגם שהוא משני חתיכות דהיינו שהתחתון שלו שקורין שול"א ובלשונינו פאדעסווא הוא חתיכה אחרת וגם הרצועות הם חתיכה אחרת תפורין בו ויזהרו שלא תהיה העור של הסנדל משוחה בשמן לרככו עכ"ל ולאו דווקא משני התיכות דה"ה משלשה חתיכות וכ"כ אחד מן הגדולים (ה"ס סי' קי"ב) וכן נראה להדיא מדברי היש"ש (סי' ה') שכתב דהעקב ומקום הדריסה יהיה קשה הרבה ע"ש ובע"כ שא"א לעשות הפנתא דהיינו תורפו של מנעל עם העקב מחתיכה אחת שהפנתא הוא רך והעקב קשה ולעשות העקב ביחד עם התחתון ידוע שקשה מאד ע"כ עושין אצלינו מג' חתיכות הפנתא לבד והעקב הסובב אחורי הרגל והבשר העב שברגל שמלפני הרגל לבד והתחתון לבד ותופרין בתפירות מבחוץ בחוטי עור או שער:

לב וזה שכתב שלא יהיה משות בשמן לרככו נראה הטעם שיהא דומה לסנדל בקשיותו כמ"ש מיהו לשחרו צריך כמו שיתבאר מיהו היש"ש שם כתב דהמנהג לצחצחו ולהחליקו כשאר עליון של מנעל ואם נתייבש ראוי למשוח אותו כדי שיהא ראוי להלוך בו וצד השער של העור לחוץ וצד הבשר לפנים וגוף המנעל יהא שחור ויהא תפור מבחוץ ברצועה לבנה עכ"ל וכן נוהגים:

לג כתב הטור ומאיזה עור שיהית הסנדל שפיר דמי ולא כדברי ר"ת שכתב שצריך שיהיה מעור בהמה טהורה עכ"ל ורבים מהקדמונים תמהו עליו בזה אך כמה מהפוסקים החמירו בזה הואיל ונפיק מפומיה דר"ת וכ"כ בש"ע סעיף י"ז וז"ל י"א שלכתחלה עושין אותו מעור בהמה טהורה וגם הרצועות והקרסים שבו וגם רצועות התפירה הכל מטהורה וכן נוהגין עכ"ל וג"ל דטעמא רבה איכא

במילתא

במילתא וזהו סברת ר"ת ז"ל דוודאי אם נאמר דמן המותר בפיך לא בעינן רק בס"ת תפילין ומזוזות משום דדברי קדש כתובין עליהם וודאי דלא בעינן מעור בהמה טהורה אבל אם נאמר דשופר של בהמה טמאה פסול כמ"ש הר"ן פ"ד דר"ה והכי קיי"ל בא"ח סי' תקפ"ו הרי דבשארי מצות בעינן ג"כ מן המותר בפיך וודאי דגם בחליצה בעינן כן ואע"ג דדפנות סוכה כשרים גם מבהמה טמאה כדמוכח בסוכה (כ"ג.) ודפנות סוכה דאורייתא זהו מפני שגם דומם וצומח כשר ולא גרע טמאה מהם אבל בשופר דבעינן רק מבע"ח צריך מן המותר בפיך וה"נ בחליצה אם היה כשר מנעל מכל דבר גם מטמאה היה כשר אבל כיון שאמרו חז"ל (ק"ג:) דסנדל התפור בפשתן פסול אלמא דבעינן דווקא מבע"ח לכן שפיר בעינן מטהורה (וכזה מתורץ מכל מה שהקשו על ר"ת ז"ל):

לד יהיו בהמנעל שתי רצועות לקשרו בהם אחת בצד זה ואחת בצד זה ויהיו ארוכות כדי ערך לכופלם שני פעמים או ג' פעמים סביבות הרגל וי"א שרצועות אלו יהיו לבנות דווקא אבל כל הסנדל יהיה שחור מבחוץ ומבפנים אין לחוש ואם הושחרו הרצועות מחמת זקנה אין להקפיד וכן המנהג הפשוט אצלינו שכל המנעל הוא שחור מבחוץ לבד הרצועות ויש מהגאונים שערער בזה וס"ל דכיון דהאידנא הכל הולכין ברצועות שחורות יש לעשות שחורות דווקא (הגר"א סקמ"ז) ואין בנו כח לשנות מכפי הנהוג וכפי פסק הש"ע ובפרט בזמנינו זה שאין הולכין כלל ברצועות אין הפרש אצלינו בין שחורות ללבנות ולכן המנהג בכל בתי דינין שיהיו הרצועות לבנות:

לה יעשו כמין קשר שקורין חומרתא בלשון הגמרא והם בקרסים גדולים בצד האחד של המנעל ובצד השני יעשו רצועה קצרה מנוקבת להכנים הקשר בהנקב כמו לולאות וקרסים ויעשו שני קשרים וכנגדן שני נקבים וי"א שיעשו שלשה קשרים בענין זה ולא פחות משתים ונוהגים לעשות ג' אם כי אין טעם בזה דשנים בעינן כדי להדקו בהרגל וגם בסנדל היה כן כדמוכח ממשנה דכלים (פכ"ו) אבל על ג' אין טעם ומ"מ אין לשנות מהמנהג ודע כי הקשרים לא יהיו מהמנעל עצמו אלא רציעה אחרת קצרה מחוברת בראש המנעל וכן בצד השני בהנקבים והקרסים יהיו ג"כ מעור קשה קצת והתפירות האלו שתופרין הרצועות והקרסים יהיו מבחוץ כמ"ש במנעל עצמו וכן נוהגין:

לו י"א שלא יהיה לו לשון כמו שרגילין לעשות במנעלים כדי שלא יהא מעל דמעל כן כתוב בש"ע סעיף כ' ולשון נראה שהוא כמו עוד איזה חתיכה להמנעל ובוודאי אין זה רק חומרא בעלמא דהא אפילו כשלובש שני מנעלים ממש אם חולצת שניהם כשר כמו שיתבאר וכ"ש בלשון ומעל דמעל אינו אלא באחד משני ענינים או מארכובה ולמעלה או לחלוץ מנעל עליון ושהתחתון ישאר ברגל אבל לא בחולץ שניהם וכן הסכימו גדולי אחרונים (כ"ש סקי"ז וב"ח ודו"פ):

לז כתב המרדכי דהמנעל נהגו לעשותו גדול עד חצי שוקו עכ"ל כלומר גדול בגובה אבל ביש"ש (סי' ט"ז) כתב דהאור זרוע כתב דגובה המנעל יהיה עד שיכסה האיסתוירא (וזהו כהמרדכי) וראבי"ה כתב שיהא המנעל נמוך מן האיסתוירא כדתנן חלצה מן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה משמע דבדיעבד כשר אבל לכתחלה אין לעשותו בגובה רק כפי הרגל ממש והיינו עד האיסתוירא שהיא הקנעכיל ולא יותר רק העקב יהיה יוהר בגובה מעט כדרך מנעל וכן המנהג ובש"ע לא נזכר מזה דבר אך מזה שכתבו בסעיף כ' וז"ל ועושין אזני המנעל קצרים שלא יהיו הלולאות והקרסים על המנעל רק על הרגל שלא יהיה מעל דמעל עכ"ל נראה דזהו לדעת המרדכי והא"ז דאלו לדעת הראבי"ה לא שייך לומר אזני המנעל דאין כאן אזנים אלא העליון של המנעל לא יהיה ארוך הרבה באופן שהקרסים והלולאות יהיו על בשר הרגל ולא על העליון של המנעל מטעם מעל דמעל (וכבר בארנו דמעיקר הדין אין זה מעל דמעל והוא חומרא בעלמא) אמנם אין ראיה מזה די"ל דכוונת הש"ע הוא על אזני הלולאות והקרסים עצמם דכן הוא בלשון המשנה דכלים כמ"ש בסעיף כ"ד והכוונה הוא שיעשה אותם קצרים כדי שהקרס עם סביבות הנקב של הלולאות יונחו על עצם הרגל וכן נראה עיקר בכוונתם אף שהלשון אינו מיושב כל כך (וכ"מ בלבוש) עוד כתבו שם די"א לתפור שפה סביב המנעל למעלה ולא נהגו כן ויזהר לתפרו בתפירות תכופות זל"ז עכ"ל ופשוט הוא דאם אינם תכופות אינו מנעל מתוקן שראוי להלוך בו ומה שלא נהגו לעשות שפה אפשר מפני שדקדקו שלא יהא עוד דבר על המנעל משום מעל דמעל ולעשות שפה בהכרח שיתפרו באיזה דבר נוסף וכבר נתבאר דכל כעין זה הם רק חומרות בעלמא:

לח עוד כתבו בסעיף כ"א שיהא עשוי לצורת רגל ימנית וינעלנו ברגלו הימנית ויהיה למדת רגלו שלא יהא גדול עד שאין ראוי לילך בו ולא יהיה קטן עד שאינו מכסה רוב הרגל ולא יהיה קרוע עד שאינו יכול לילך בו עכ"ל והנה בקרוע וקטן פסול גמור הוא אבל בגדול שאין ראוי לילך בו כבר כתבנו בשם הרא"ש דאם אפילו אינו יכול לילך בו אם בהרצועות שקשורו יהיה יכול להלוך כשר אבל בשם היש"ש בארנו דאם לגמרי אינו יכול לילך בלא הרצועות אז גם ברצועות פסול רק אם גם בלא

הרצועות יכול לילך שלא בטוב כגון שלא הרבה גדול הוא ממדת רגלו אז כשר ע"י הרצועות שילך בטיב כשקושרין הרצועות וכן אפשר לומר גם בדעת הרא"ש ולכן לדינא אם הוא רק מעט גדול ממדת רגלו באופן שיכולתו לנועלו ולהלך בו אף שאין ההליכה בטוב כשר אבל בגדול הרבה פסול וזה שכתבו שיהיה עשוי לצורת רגל ימנית זהו במקומות שתופרין המנעלים כן אבל יש הרבה שתופרין בשוה לימין ולשמאל כידוע ומ"מ אנו מדקדקין קצת שיתפרו אותו בהיכר קצת שהוא על רגל ימין וקשה לבאר זה בכתב וכל סנדלר יודע בזה איך לעשותו בהיכר שהוא על רגל ימין :

לט ינעול המנעל על רגלו כשהוא יחף ולא על בתי שוקים ופשוט הוא דאם חלצה המנעל מהבתי שוקים והבתי שוקים נשארו ברגלו היה חליצה פסולה דזהו מעל דמעל (ב"ש סקכ"ה) וגלויי כרעא בעינן אך אם פשטה ביחד המנעל עם הבתי שוקים כשר בדיעבד (שם) אבל פשטה זה אחר זה וודאי פסול דבשעת חליצת המנעל היה מעל דמעל ובשעת פשיטת הבתי שוקים אין זה חליצת מנעל כלל ומטעם הזה יש מדקדקים שלא יהא טיט דבוק במנעל מבפנים וגם מטעם זה יש מצריכים לרחוץ רגלו הימנית יפה יפה ואם כי חומרות בעלמא הן (שם) מ"מ חומרות נכונות הן וכן המנהג פשוט וח"ו לשנות מזה אך בדיעבד אין פוסלין החליצה מפני זה וכן יש מי שאומר שהיבם יקשור כנף המכנסים למעלה משוקיו כדי שיראו הדיינים היטב שאין דבר בין רגלו ובין מנעלו וכן המנהג פשוט :

מ כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"ח וז"ל ינעול המנעל ויכרוך הרצועות סביב למנעל ברגלו ויקשור שניהם יחד שני קשרים זה על זה ואל יהדק קשר השני בחוזק יד כדי שתוכל להתירו בימין ועניבה עליהם וצריך שיהיה הקשר על בשר שוקו ולא על אזני המנעל לכן צריך שיחתוך במנעל לפניו ולאחריו כמו פגימה כדי שתהא הרצועה החוזרת דבוקה ממש על רגלו יחף ויסבב הרצועות פעמיים סביב לשוק עד שישובו ראשי הרצועות על השוק לפנים ממעל לאזני המנעל דהיינו על השוק ערום ויהיו הקשרים על פני השוק ולא מאחוריו ויכניס הקשרים שבאזנו בנקבים שבאזנו השנית עכ"ל :

מא מדבריהם מבואר שהכריכה מהרצועות הוא סביב לשוק והיינו למטה מארכובה ולמעלה מהאיסתוירא והוא כנגד השין ביין וכ"כ הלבוש וכ"כ כמה מהגדולים הובא ביש"ש (סי' ו') והיש"ש בעצמו כתב וז"ל ומ"מ נראה בעיני מאחר שעיקר חליצה התרת הקשרים א"כ טוב לעשות הקשר של הרצועות על הרגל ולא כמ"ש כמה גדולים שכורכים עד שקושרים למעלה מן המנעל על השוק שקורין שין ביין בלשון אשכנז ומנהג רע הוא בעיני מאחר שעיקר החליצה היא ברגל והתרת הקשר היא כמו חליצת המנעל א"כ צריך להיות בגב הרגל למטה עכ"ל ודע דמי שירצה לנהוג כהיש"ש בהכרח לעשות ארבעה אזנים קטנים שנים מכאן ושנים מכאן והיינו כל אוזן יהיה בין הלולאות בכדי שבשעת כריכת הרצועות יכרכו אותם דרך האזנים ואז יהיה ביכולת לכורכן על גב הרגל ובלא זה קשה לכורכן שמה משא"כ בכריכה על השוק א"צ אזנים אלו כמובן ועוד יש נ"מ דלהיש"ש צריך לתפור הרצועות למעלה מהקרסים כדי לכרוך מלמעלה למטה עד שיבא הקשירה על הרגל וכ"כ שם ואלו להכורכין על השוק טוב יותר שיהיו קשורין הרצועות למטה מהקרסים כדי לכרוך מלמטה למעלה ולענין דינא אין נ"מ באיזה מקום לקושרן ולתיפרן ולכן לא נתבאר בש"ע מזה ויש מי שהיה נוהג לחברן בין הקרסים והיינו למטה משני הקרסים העליונים ולמעלה מהקרס השלישי וכן היה נוהג מהר"י ברונא בשם אביו (שם) והנמק"י כתב להדיא שהשתי רצועות יהיו או למטה מהקרסים או למעלה מהם ע"ש ולכן יכולים לעשות כמו שירצו :

מב וזה שכתוב בש"ע לחתוך במנעל לפניו ולאחריו כמו פגימה כדי לכרוך סביב בשר הרגל כן המנהג ויש שעושים שתי פגימות ויש שלשה ומן צדדי המנעל עושין פגימות קטנות למטה מפגימות שאחורי הרגל ויש שצעקו ככרוכיא על הפגימות דנראה כמנעל קרוע כמ"ש היש"ש שם ומ"מ מנהגינו לעשות שני פגימות מאחוריו ושני פגימות קטנות מהצדדין וסדר הכריכות יתבאר בס"ד בסדר החליצה סעיף י"ח ע"ש ויש שאין עושין בצדדי המנעל פגימות רק אחוריו וכן אנחנו נוהגים :

מג חלצה בסנדל של עץ או בסנדל של שעם ושל גמי ושל סיב וכיוצא בזה ואינם מחופים עור מבחוץ או חלצה ברגלו השמאלי או שהיה מנעל גדול שאינו יכול לילך בו כלל כגון גדול יותר מדאי או מנעל קטן שאינו מכסה רוב רגלו או קרוע שאינו יכול לילך בו או בסנדל שאין לו עקב כמו פאנטאפל או באנפליא של בגד ואפילו בשל מוק שהוא מין לבד שהוא קשה ומגין כעין וואליקעס שלנו חליצתו פסולה שאין זה מנעל כלל ופסולא דרגל שמאלי משום דילפינן רגל דחליצה מרגל דמצורע דכתיב ביה על בהן רגלו הימנית (ק"ד.) אבל אם היה של עץ ומחופה בעור מבחוץ או של עור שבגד פשתן תפור מבפנים או שחלץ במנעל של שמאל בימין חליצתה כשרה בדיעבד (יש פרולים בשעת הדחק לסמוך על ר"א שם דמכשיר בשמאל וחלילה לומר כן ואין להאריך כלל בזה) :

מד מנעל של עובדי כוכבים והיינו שמניחים המנעל לרגלי הצורה הנעבדת ומהלכין את הצורה בהמנעל והיא עבודת כוכבים ממש לא תחלוץ בו

ואם חלצה בו חליצתה כשרה אבל במנעל של תקרובת עכו"ם או של עיר הנדחת או שנעשה לתכריכי המת **אם חלצה חליצתה פסולה כן היא בגמ'** (ק"ג:) ושם איתא דסנדל המוסגר והמוחלט והיינו מצרעת בגדים ג"כ כשר וטעם כל אלו כן הוא דשל תקרובת ועיר הנדחת כיון דלשריפה קאי כתותי מכתת שיעורא ואין כאן מנעל כלל ושל מת משום דלאו להילוכא עביד אבל מוסגר ומוחלט אע"ג דצריך ג"כ שריפה מ"מ כיון שהתורה קראתו בגד בשעת שריפה ושרף את הבגד לכן לא נתבטל ממנו שם מנעל וגם במנעל של עובדי כוכבים אם הוא של ישראל דאין לו ביטול חליצתה פסולה דלשריפה קאי וזה שאמרנו דחליצתה כשרה היינו בשל כותי שיש לו ביטול וא"צ לשורפו ולדעת התוס' שם דווקא אחר ביטול כשר ולרש"י גם קודם ביטול וכגון שלא נתכוין לזכות בו דאם כיון לזכות בו הוה של ישראל ואם תשאל כשלא כיון לזכות בו הרי אין המנעל שלו והתשובה בזה דכבר נתבאר דבמנעל שאינו שלו חליצתה כשרה בדיעבד וזה שאסרנו בתקרובת אין הכוונה שהמנעל הוא תקרובת דבכה"ג לא נאסר דאין תקרובת אלא כעין פנים אלא הכוונה הוא שהבהמה היתה תקרובת ועשה מעורה מנעל (הה"מ וב"ש ס"ק כ"ג) ועמ"ש ביו"ד סימן קל"ט:

מה כתבו רבותינו בעלי הש"ע שולט בשתי רגליו וכן היא בשתי ידיה יעשו בשל ימין ואם היא איטרת יד תעשה בימין דידה שהוא שמאל כל אדם איטר ברגלו י"א שחולץ בשתיהם במנעל של ימין בימין ובמנעל של שמאל בשמאל ויש מי שנסתפק לומר שאין לו תקנה ונהגו כסברא הראשונה עכ"ל:

מו ביאור הדברים דהשולט בשתים אזלינן בתר ימין דעלמא כמי בתפילין ואיטרת יד תעשה בימינה שהיא שמאל כל אדם כמו בתפילין ולפ"ז היה נראה דאיטר ברגלו חולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם אלא שהרבה מהפוסקים כתבו דאין ענין חליצה לתפילין דבתפילין גזרה תורה יד כהה ממילא דצריך לראות איזה יד היא החלושה אצל זה אבל בחליצה דילפינן רגל רגל ממצורע יבמצורע וודאי דאין חילוק בין איטר ללאו איטר שהרי במצורע כתיב גם אוזן וכשם שבאוזן אין חילוק בין איטר ללאו איטר כמו כן ברגל ועוד דרגל לא דמי ליד דברגל אין כל כך הפרש בין ימין לשמאל וי"א עוד דבאיטר אין כלל ימין וכמום נחשב לענין ימין ושמאל יש לו ולענין ימין הוא כחסר וזהו דעת מי שסיבר דאין לו תקנה והסוברים שחולץ בשתיהם משום דמספקא להו אי הוה דומיא דתפילין אם לאו אבל דעת הטור דדמי ממש לתפילין והולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם ע"ש ודעת היש"ש (סי' כ"ב) להיפך שיחלוץ בימין כל אדם ולכן לדינא העיקר בפסק הש"ע לחלוץ בשניהם ותחלוץ בפעם אחת השתי מנעלים דאם תחלוץ אחת מהן שמא אינו כדין והיה חליצה פסולה וצריכה להזיר על כל האחין (פי' ס"ח) וי"א דאין חשש בזה (ב"ח) שיכוונו לפטור בזה שהוא לפי הדין (ב"ש סקכ"ד) וזהו דבר פשוט ש.א.ם יש אח שאינו איטר מוטב שיחלוץ הוא אפילו האיטר גדול ממנו וסימנו של איטר אם עוקר רגלו השמאלי תחלה (יש"ש) ויראה לי אם לא ידעו מאיטרותו וחלץ בימין יש לסמוך בדיעבד על היש"ש שזהו דעת הסמ"ג והסמ"ק (ער"ן ר"פ גיד הנשה):

מז היבם צריך לומר לא חפצתי לקחתה במפיק ה"א והיא צריכה לומר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ואיתא בגמ' (ק"ו:) דנכון שלא יפסיקו כלל בין לא לחפצתי ובין לא לאבה דלא ליתחזי כאומר חפצתי לקחתה או אבה יבמי ומיהו בדיעבד בלא חפצתי אין כאן חשש שהרי הכל רואין דחפצתי הוא סיומא דלא משא"כ בלא אבה יבמי חיישינן גם בדיעבד דאל"כ יאמרו דלא אקודם קאי אבל בלא חפצתי ליבא קידם וזהו לפירש"י אבל הרמב"ם ז"ל יש לו פירוש אחר בזה וס"ל דאין חילוק בין זל"ז אלא שצריך שיהיה ביכולתם לקרות השני תיבות בנשימה אחת ואז אף אם קראו בהפסקה לית לן בה כדרך שאמרו חז"ל כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וזה דמשמע בגמרא דהעיקר הוא בלא אבה יבמי משום דסתמא דמילתא לאשה קשה יותר להרגיל א"ע בזה מלאיש אבל לדינא אין חילוק והמנהג הפשוט כרש"י ומדקדקים לקריה עמה בנשימה אחת (ודכרי הס"ע סעיף כ"ט היינו מדוייק הלשון קלת ועב"ש סקכ"ז) והפסוקים יאמרו מעומד ובלה"ק דווקא מדכתיב בכה וככה עיכובא הוא וכן ילפינן האי וענתה מוענו הלוים ושם הוא דווקא בלה"ק (סוטה ל"ב.):

מח איתא בגמרא (ק"ג.) האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה כלומר שידחוק רגלו בארץ ונראה הטעם דכיון שצותה התורה וחלצה נעלו מעל רגלו צריך שיהא ניכר היטב החליצה ואם רגלו יהיה תלוי באויר והיא תחלוץ נעלו אין בזה היכר כל כך שאינה טורחת כלל ולכן צריך לדחוק רגלו בארץ וכשהיא תגביה רגלו ותחלוץ המנעל ניכר היטב החליצה ועוד דכל אדם החולץ מנעלו הרי דרכו להגביה רגלו מהארץ ולחלוץ מנעלו ונמצא שהגבהת הרגל הוא ג"כ בכלל החליצה ולכן צריך שידחוק רגלו בארץ כדי שהיא תגביה רגלו מהארץ ואם לא הדחיק רגלו בארץ וחלצה נעלו מאויר יש פוסלין ויש מכשירין דלמצוה אמרו חז"ל ולא לעכב וזהו דעת הראב"ד אבל הטור כתב בשם הרי"ף והרמב"ם דפסול ורבינו הב"י בספרו הגדול גמגם בזה וכתב שאין דעתם בן ומ"מ כתב בש"ע סעיף ל"ב די"א שאם לא דחק רגלו בקרקע חליצתה פסולה עכ"ל אבל היש"ש פסק

פסק בפשיטות (סי' ט"ו) דבדיעבד אינו מעכב ע"ש ועמ"ש בסעיף נ' :

מט ולכן כך היא הסדר שהיבם יעמוד אצל כותל או אצל עמוד וישען בו וידחוק רגלו בקרקע והיא עומדת מוטה ומתרת קשרי המנעל בימינה בלבד ואח"כ מתרת הקרסים ג"כ בידה הימנית בלבד ותתפוס בידה השמאלית אחורי רגלו ותגביה הרגל שלו והאזנו באויר ובידה הימנית תשמוט המנעל מן העקב ותחלוץ כל המנעל בידה הימנית וכל זה בלי סיוע השמאלית דכן הוא בירושלמי ובכל זה לא תהיה יושבת ולא על ברכיה אלא תהיה מעומד ותכוף עצמה ומיד כשחלצה כל המנעל מרגלו תשליך המנעל לארץ כהאדם העושה בכעס מפני שלא חפץ להקים לאחיו שם ואמרו חז"ל שאם היא גידמת חולצת בשיניה דלא כתיב וחלצה בידה ומזה למדנו דאם חלצה בידה השמאלית ג"כ כשר בדיעבד והירושלמי לא אמר בימין רק למצוה ולא לעכב כן פסקו הראשונים ז"ל :

נ אמרו חז"ל (ק"ג.) בין שהתיר הוא ושמטה היא בין שהתירה היא ושמט הוא פסול עד שתתיר היא והשמיט היא כלומר שגם התרת הקשרים הוא לעיכובא שהיא תתירם דגם זה נכלל בוחלצה נעלו וכבר בארנו דדעת הרא"ש הוא דרק אם בלעדי הקשרים היה קשה לילך בו כמו בסנדל בזמניהם שלא היו יכולים להלוך בו בלא קשירה אבל אם יכול להלוך בו בלא קשירה והיא חלצתו מהרגל אע"פ שהיא התיר הקשרים חליצתה כשרה והסכימו לזה גדולי האחרונים (ב"ש סקל"ח והגר"א ס"ק ק"ז) ומזה משמע דהקפידה הוא רק על הקשרים שהיא תתירן אבל על פתיחת הקרסים אין קפידא בדיעבד כשהוא פתחן וגם קצת ראיה מזה למ"ש בסעיף מ"ח דהגבהת הרגל אינה מעכב בדיעבד מדלא חשיב לה לעיכובא :

נא היתה רגלו עקומה לאחור או הפוכה על צדה או שמהלך על אצבעות רגליו אמרו חז"ל (ק"ג.) דאינו חולץ ויש מרבותינו שפירשו הטעם מפני שאינו יכול לדחוק רגלו בארץ (הרי"ף) ואם נאמר דדחיקת הרגל אינו לעיכובא אין זה טעם נכון אך מ"מ י"ל דאף דאינו לעיכובא ראוי לדחיקת רגל בעינן וי"א שזהו דעת הרמב"ם בפ"ד (הס"נ) אבל יש מרבותינו שפירשו הטעם משום דרגל עקומה או הפוכה על צדה נעלו נחלצת מעל כף רגלו ולא מעל רגלו דעקומה אין פירושו שעומדת כדרכה רק נתעקמה לצדדין או לאחור אלא עקומה לאחור שגב הרגל למטה וכף רגלו למעלה וגם כשהוא חולץ נעלו הוא חולץ למטה מרגלו והתורה אמרת נעלו מעל רגלו (רא"ד ורא"ש ס"ז) וכשהולך על אצבעות רגליו וודאי דאינו בר חליצה כלל שהרי אין לו רגל (שם) דאצבעות אינו רגל ועל רגלו אינו הולך ואין לשאול להפוסקים דס"ל דאיטר רגל חולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם ליהוי דינו של זה כאיטר ויחלוץ ברגלו השמאלי דלדידיה היא כימינו די"ל דלא דמי לאיטר מתולדתו שניתן ברגלו השמאלי הכח שיש לכל אדם בימין משא"כ בקלקול הרגל ואף אם הקלקול מתולדתו מ"מ עצם הכח שנצרך להיות בימין אין בו ברגלו השמאלית :

נב הא דתנן במתניתין חלצה מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה ומן הארכובה ולמעלה חליצתה פסולה כבר כתבנו דהירושלמי מפרש לה דאקשירה קאי דהקשירה פוסל אם היא מארכובה ולמעלה ושהרא"ש מפרש להירושלמי דדווקא כשקשה לילך בו בלא קשירה אבל כשיכול לילך בלא קשירה לא חיישינן אם הקשירה היא מארכובה ולמעלה דאין הקשירה מעכב כלל ועכ"פ לפירוש זה אין זה ענין כלל למי שנקטעה רגלו דקטוע רגל אפילו מן הארכובה ולמטה אינו חולץ דעיקר שם רגל הוא כף הרגל וכשאין לו כף רגל אין כאן וחלצה נעלו מעל רגלו וראיה לזה מהפוך רגל שנתבאר דאינו חולץ וכי גרע מי שרגלו הפוכה ממי שנחתכה כל חתיכה זו וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ועוד פוסקים (עב"י) ולדיעה זו הדבר פשוט שאם הנעל מגיע גובהו עד למעלה מהארכובה פסול וק"ו הוא מקשירה וכבר בארנו דאין עושין גובהו רק עד האיסתוירא שהוא הקנעביל :

נג אבל דעת ר"ח והמאור והרשב"א והרא"ש ז"ל דהמשנה אנקטעה רגלו קאי דאם נקטעה למטה מן הארכובה ויש בו מקום להכנים המנעל ולקושרו גם למטה מהארכובה כשאינו יכול לילך בלא קשירה (עב"ש סקל"ה) החליצה כשרה דכל מארכובה ולמטה קרינן ביה רגלו והיינו כל אורך השוק ולא דמי לרגלו הפוכה דאינו חולץ דאינו יכול לדחוק רגלו בארץ אבל הקיטע דוחק רגלו הקטוע בארץ (תוס' ק"ג. ד"ה מאן ע"ש) ודעת רש"י ז"ל נראה ג"כ כדיעה זו אבל התוס' ס"ל כדיעה ראשונה וממילא כיון דהוי פלוגתא דרבוותא הקיטע אינו חולץ ואם חלץ הוה חליצה פסולה ואפשר שאינה צריכה לחזור על כל האחין בכל חליצות פסולות דממ"נ לדעת המכשירים כשר לגמרי ולדעת הפוסלים אין שם חליצה כלל בזה (עב"ש סקל"ג) :

נד קרעה המנעל מעל רגלו או ששרפתו כשהוא ברגלו החליצה פסולה דחליצה בעינן ולא קריעה ושריפה ואפילו קרעתה או שרפתה מקצת וחלצה השאר פסול דחליצת כל נעלו בעינן (עב"ש סקל"ו) וכתב הרמב"ם בפ"ד דין כ"א דאם היה לבוש שני מנעלים וחלצה העליון אע"פ שקרעה התחתון עד שנתגלתה רגלו ה"ז חליצה פסולה עכ"ל ואין זה רביתא כלל דהא עיקר החליצה הוא התחתון ובו לא נתקיימה חליצה אך הרבותא היא שלא תאמר כיון

שהרגל

שהרגל נתגלתה וגם חליצה יש כאן מהעליון כשר קמ"ל שפסולה וזהו הרמב"ם ז"ל לפי גירסתו בגמ' (ק"ב.) אבל לפי גירסת רש"י ז"ל אפילו קרעתה העליון וחלצה התחתון רק שלא נטלה העליון הקרוע מהרגל ג"כ החליצה פסולה דאע"ג שחלצה התחתון שהוא העיקר מ"מ כיון דעדיין העליון הקרוע על הרגל לא נתגלתה רגלו לגמרי ואפשר שהתורה הקפידה על גילוי רגל דווקא אבל אם חלצה שני המנעלים ביחד החליצה כשרה וכ"ש כשקרעה העליון והשליכתו וחלצה התחתון וכשחלצה העליון ולא התחתון פשיטא דאין כאן חליצה כלל דהוה מעל דמעל (מ"מ הב"ש סקל"ז דמעל דמעל הוה חליצה פסולה לעכ"ד אין זה רק בקצירה למעלה מהרכובה וכיוצא בזה דעיקר החליצה היה בהרגל משא"כ בכה"ג אין זה חליצה כלל וצ"ע ולפמ"ש הב"ש בשני מנעלים צריכה לחלוץ שניהם כאחד דאם תחלוץ העליון לבד ואח"כ התחתון תהיה בחליצת העליון חליצה פסולה):

נה אחר חליצת המנעל צריכה לרוק בפני היבם כדכתיב וירקה בפניו לפיכך תעמוד אחר חליצת המנעל נגד היבם ותרוק בארץ כנגד פני היבם שהוא יראה הרוק ויצוו לה לאסוף בפיה רוק הרבה כדי שיהיה רוק הנראה לדיינים מן העת שיצא מפיה עד שיגיע הרוק לארץ ולפחות עד שיגיע נגד פני היבם דכל המעשה צריכה לעשות בפני הזקנים כדמוכחא קראי אמנם בדיעבד אם לא ראו הדיינים כשיצא הרוק מפיה לית לן בה דהעיקר שהיבם יראה הרוק ולכן אמרו חז"ל (ק"ו:) דאם היא ארוכה והיבם קצר קומה צריך שיגיע הרוק בפניו ואם נאבד קודם שבא הרוק נגד פניו צריכה לרוק פעם אחרת אבל אם הוא ארוך והיא קצרה קרינן ביה שפיר בפניו אע"ג שפיה למטה הרבה מפניו דבפניו הכוונה שיראה הרוק והרי רואה וז"ל השו"ע סעיף ל"ט רקקה וקלטתו הרוח קודם שהגיע נגד פניו כגון שהיא ארוכה ממנו צריכה לרוק פעם אחרת אבל לאחר שהגיע הרוק נגד פניו אפילו לא הגיע לארץ כשירה לפיכך אם הוא ארוך והיא קצרה קרינן ביה שפיר בפניו עכ"ל (ועב"ש סק"מ):

נו יבמה שרקקה דם לדעת הראב"ד והרא"ש (סי"ב) אפילו בלא צחצוחי רוק הוי רקיקה ואינה צריכה לרוק פעם אחרת דוירקה סתמא כתיב וגם רקיקת דם בכלל דלא כתיב וירקה רוק אבל הרי"ף והרמב"ם והרשב"א פסקו דרקיקת דם אינה רקיקה דסתם רקיקה הוא רוק וזה מוכח מזב דכתיב וכי ירוק הזב בטהור ולכן דווקא כשמצצה בפיה וירקה דם הוה רקיקה לפי שא"א בלא צחצוחי רוק אבל בסתם רקיקה או שפתחה פיה ושותת ממנה דם אין כאן צחצוחי רוק וצריכה לרוק פעם אחרת וכן משמע בירושלמי וכן מבואר מפירש"י (ק"ה. ד"ה מי כתיב וירקה רוק וכו' וה"נ א"א בלא צחצוחי רוק עכ"ל וכ"כ היש"ש סי' כ"ד):

נז ויש בזה שאלה נהי דיש בהדם צחצוחי רוק כשהיא מוצצת יתבטל הרוק בהדם דמן התורה הרוב מבטל המועט והתשובה בזה דביטול אינו אלא כשהדבר המתבטל אינו ניכר אבל הכא הרוק ניכר בפ"ע ואינו מתבטל (מרדכי שלהי חולין ע"ש) ולפ"ז צ"ל מה שאמרו חז"ל שא"א בלא צחצוחי רוק ר"ל רוק הניכר ולפ"ז הו"ל להפוסקים לבאר זה כיון דיש נ"מ לדינא עוד יש לתרץ דביטול אינו אלא בדבר שמקודם היה כל אחד ניכר בפ"ע ואח"כ נתערב אבל הכא שמעיקר יציאתן נתערבו לא שייך בזה ביטול (שם) כלומר שהמבטל לא היה לו עדיין חשיבות בעולם שיהא בכחו לבטל את המועט ממנו ולכן אע"ג שמצינו סברא זו להיפך דכל איסור שלא היה ניכר מתחלתו מתבטל גם בדבר שיש לו מתירין כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב ובא"ח סי' ש"ך (מג"א סק"ה) זהו מפני שהמבטל היה ניכר מקודם וא"כ כחו חזק לבטל המתבטל שלא היה ניכר אף בדשיל"מ אבל הכא שגם המבטל לא היה ניכר כח שניהם שוה שאין מבטלין זא"ז (נובי"ת יו"ד סכ"ד) ועוד נ"ל דדווקא כשהאיסור וההיתר אינם ניכרים מוצאם ומובאם להדיא אבל כשהם ניכרים מעצם הבריאה ודרך הגידול כן הוא לא אמרינן סברא זו ולכן באבר שהוציא העובר ונאסר כמ"ש ביו"ד סי' י"ד דאסרינן חלב העיבר מפני תערובות חלב של זה האבר אם יש בכל הבהמה כדי לבטל חלב של אבר זה בטל כמ"ש שם (ש"ך סקי"ב) אף שלא היו ניכרים מתחלתם וכן במעביר עציץ נקוב בכרם והוסיף במאתים אסור אף שהמתבטל לא היה ניכר וכן לענין טבילת נהרות בריבוי נוטפין על הזוחלין שנתבאר ביו"ד סי' ר"א שהנוטפין לא היה ניכר מעולם מאחר שכן הוא דרך הגידול ודרך הבריאה ואיך אפשר לומר שאין עליהם חשיבות ולכן החלב הוה כאלו שניהם לפנינו ומתבטל כשיש כדי לבטל והנוטפין יש עליהם חשיבות וא"א לבטלן כשהם מתרבים וכן בכרם כשיש בו חלק ממאתים שזהו השיעור שאינו מתבטל א"א לבטלו מטעם שלא היה ניכר אבל ברקיקה של דם שאין ניכר המוצא ואינו מדרך האדם לרוק דם לפיכך אין בזה חשיבות כשלא היה ניכר מעולם (וכזה מתורץ קושית הגל"מ פ"א ממטמאי משכב ומושב הל' י"ד וכל קושיות כן הגוב"י שם):

נח הרוק שאינו מעצמותו שהמאכל גרם לו שיזוב הרוק ממנה אינו רוק כלל וגרע מדם דאין זה רקיקה כלל ולכן אם אכלה שום או גרגיר וכיוצא בזה מדברים המרבים רוק והיה רוק זב מפיה אפילו נראה כרוקקת בכחה אין זה רקיקה ולכן המנהג למנעה מכל מאכל ומכל משקה קודם החליצה כי

אין אנו בקיאין בדבר המביא רוק וכן תמעט בדיבור עד אחר חליצה שגם הדיבור מביא רוק שאינו רוק בעצם וגם תזהר שלא תחצוץ שיניה עד אחר החליצה כדי שלא תביא דם בפיה וכן המנהג (עב"ש סקמ"ב ולפמ"ש הדבר פשוט שאין כוונתם זה לרוקא אלא כלומר שדברים אלו מביאים לזה ודו"ק):

נט ואחר הרקיקה מקרין אותה הפסוק ותאמר ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ומקרין אותה מעומד והעיקר שמלמדין אותה פירוש המלות שתבין מה שאומרת וכן תבין מה שאמרה מקודם מאן יבמי וגו' וגם מה שאמר היבם לא חפצתי לקחתה וגם שהוא יבין מה שהוא והיא אומרים דהעיקר בזה הידיעה שיבינו כל ענין החליצה ומה שצותה התורה ומצוה על כל העומדים שם שתיכף כשהיבמה מסיימת הפסוק יענו כולם חלוץ הנעל ג' פעמים וכן מפורש בגמ' (ס"פ מ"ה) תניא אמר ר' יהודה פעם אחת היינו יושבים לפני ר' טרפון ובאתה יבמה לחלוץ ואמר לנו ענו כולכם חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל וי"א שגם היבמה כשמסיימת הפסוק תאמר ג' פעמים חלוץ הנעל ויש בזה טעם (כמו שכתוב בהגהמ"י פ"ד בשם כה"ג) ויתבאר בסעיף פ"ב:

ס נמצא סדר החליצה כן הוא קוראה תחלה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ואח"כ אומר היבם לא חפצתי לקחתה ואח"כ חולצת נעלו מעל רגלו ואח"כ רוקקת בפניו ואח"כ קוראה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ואין הסדר מעכב שאם רקקה קודם שחלצה נעלו הוה רקיקה ואין מניחין לה לרוק פעם אחרת אחר החליצה כדי שתהא על הסדר משום דחיישינן שמא יאמרו שהרקיקה שקודם החליצה לאו כלום הוא שאם תרצה להתייבם אח"כ וגם הוא יתרצה יהיה ביכולתם לעשות כן ובאמת אחרי הרקיקה נפסלה מיבום ולכן לא שבקינן לה לרוק פעם אחרת כדי שידעו הכל שהרקיעה שקודם החליצה הוה רקיקה ואסורה להתייבם אחר זה (גמ') וכן אם קראה ככה יעשה קודם שרקקה ואפילו לא קראו כלל הפסוקים לא הוא ולא היא אין החליצה נפסלה בכך דהעיקר הוא החליצה ולכן אם חלצה בלבד ולא קראה ולא רקקה חליצתה כשירה וא"צ לומר כשחלצה ורקקה ולא קראה או חלצה וקראה ולא רקקה שחליצתה כשירה ומיהו מה שיכולין לתקן מתקנים שתקרא ותרוק אחר הגמר כשלא רקקה מקודם אבל קראה ורקקה ולא חלצה פסול ונפס"ת מן היבום נ"ב אבל בקריאה לבד אינה נפסלת מן היבום וכן מפורש בגמ' (ק"ה.) שנאמר ככה יעשה לאיש שהמעשה שהיא החליצה והרקיקה היא שמועיל החליצה לגמרי והרקיקה לפסול מיבום אבל הקריאה אינה מעכבת ואינה מועלת (רמב"ם) ואסמכתא בעלמא הוא דמן התורה רקיקה אינה פוסלת דהתורה אמרה ככה יעשה לאיש דבר שהוא מעשה באיש דהיינו החליצה מרגלו מעכב ושארי דברים אין מעכבין כלל (משנה ק"ד: לר"ט) וזה שרקיקה פוסלת הוא מדרבנן שמא יאמרו שהיתה רקיקה שאחר חליצה כיון שהסדר כן הוא משא"כ קריאה שישנו גם קודם חליצה לא יתלו בלאחר חליצה (ק"ה.):

סא זה שאמרנו שקריאה אינה מעכבת בד"א בראוים לקרות שיכולים לדבר אבל אלם ואלמת שאינם יכולים לדבר אינם חולצים ואם חלצו חליצתם פסולה דכללא הוא בכל התורה שאף שהדבר אינו מעכב מ"מ בעינן שיהא ראוי לדבר זה (ק"ד:) דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו דאל"כ למה צותה התורה לעשות דבר זה כיון שאח"כ מיעטה שאינו מעכב אלא וודאי כוונת התורה שיהא ראוי עכ"פ לדבר זה ולכן אם הוא אלם או היא אלמת החליצה פסולה וכן קטנה שחלצה אם הוא גדול הוה חליצה פסולה אבל אם הוא קטן אף שהיא גדולה אין החליצה כלום וגם שם חליצה פסולה אין על זה וביכולת להתייבם אח"כ לו או לשארי אחיו וכן חליצת שוטה וי"א דגם חליצת חרש וחרשת אינם כלום שהרי בכל התורה כולה שוים חרש שוטה וקטן וי"א דחרש וחרשת שוין לאלם ואלמת דחליצה פסולא מיהא הוה ואין דומים לשוטה שהרי קצת דעת יש להם ובחליצה כשהב"ד עומדים עליהם ומלמדים אותן הוה קצת כדיעה נכונה והקטן מיעטה התורה להדיא אבל לא חרש ונהי שאינה חליצה כשירה מ"מ לא נפקא מחליצה פסולה וזהו דעת התוס' (ק"ד: ד"ה והא) ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ז"ל (עב"ש סקמ"ד):

סב וז"ל הש"ע סעיף מ"ט קטנה שחלצה לגדול חליצתה פסולה ונפסלה על כל האחים וכשתגדיל תחלוץ מאחד מהם ואינה צריכה לחזור על כל האחים עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג דבכל חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים מ"מ בחליצת קטנה אינו כן משום דלהרי"ף חליצת קטנה כשר דאיש כתיב בפרשה למעוטי קטן אבל קטנה לא מיעטה התורה כלל ולהיפך יש מהפוסקים דס"ל דאין החליצה כלום דגם אינה חליצה פסולה וכשוטה דמיא ורק דעת הרמב"ם דהוה חליצה פסולה ולכן לענין שא"צ לחזור על כל האחין סמכינן על פוסקים אלו (ב"ש סק"ן בשם תה"ד) וטעם דיעות אלו תלוים בחילוף הגירסאות שבגמ' (ק"ה:) ובמשנה (ק"ד: ע"ש ובב"ש סקמ"ט):

סג הסומא אינו חולץ לכתחלה מפני שאינו יכול לראות הרוק של היבמה ואם חלץ החליצה

כשירה דאין הראייה מעכבת ואין לומר דעכ"פ נצריך שיהא ראוי לזה כמו בקריאה דאינו כן דקריאה צותה התורה אבל ראיית הרוק לא צותה התורה כלל רק מצות הבמים היא דזה שכתבנו מוירקה בפניו אסמכתא בעלמא הוא דמבפניו לא משתמע כלל שהוא צריך לראות הרוק ולכן דעת הראב"ד ז"ל שאם אין אח אלא הוא חולצת לכתחלה כדי שלא תתעגן וכ"כ הנמקי יוסף (ס"פ מ"ח) ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק די"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן ולא מיירי כשאין אח אחר וכן פסק להדיא רבינו הרמ"א בס"ס קע"ב ע"ש ולכן אע"פ שמלשון הש"ע בסי' זה סעיף מ"ח משמע קצת דרק בדיעבד סמכינן על זה מ"מ באין אח אלא הוא יכולין לסמוך ע"ז לכתחלה (וכ"כ בפ"ת סקל"ט בשם שו"ת פרח שושן ע"ש) ואם היא סומא או שהוא סומא באחד מעיניו אין בזה חששא כלל וחולצין לכתחלה בכל ענין (עב"י דאולי הראב"ד ס"ל דמצות הליצה קודמת והרמב"ם לא ס"ל כן ולפ"ז לדידן גם להרמב"ם מודה דסומא חולץ לכתחלה באח אחד וזהו כוונת הרמ"א לקמן ס"ס קע"ב דאל"כ אין הבנה לדבריו ע"ש ודו"ק):

סד כל ענייני החליצה צריך כוונה והיינו שיתכוונו שניהם שבמעשה זו פוטר אותה מזיקתו ויכולה להנשא לאחר והכי תניא בגמ' (ק"כ:) בין שנתכוין הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוין הוא חליצתה פסולה עד שיתכיונו שניהם כאחד ומתבאר מפירש"י שם דבעינן כוונת המצוה ע"ש כלומר שע"פ מעשה זו נפטרת כמ"ש דכן גזרה התורה וכן משמע מלשון הרמב"ם וכל הפוסקים דבעינן כוונת המצוה דלא כיש מי שמסתפק בזה והנה אם בכל התורה מצות צריכות כוונה אין תימא בזה אבל אם נאמר דבכל התורה אין מצות צריכות כוונה למה צריך כוונה בחליצה:

סה וג"ל דחליצה לא דמי לכל המצות דכל המצות ניכר מעשה המצוה כגון תוקע בשופר או נוטל לולב דאין דרך לעשות זה בלא מצוה וכן אכילת מצה דאין דרך לאכול מצה אלא לחם חמץ לפיכך גם בלא כוונה המצוה ניכרת משא"כ חליצת מנעל ורקיקה דהאדם מוכרח לעשותם תדיר אם לא יכוונו למצוה אין כאן מעשה דמצוה כלל ומהתורה גופה יש ראיה לזה ממה שהצריכה התורה לקרות הפסוקים ולא מצינו דומה לזה ברוב המצות מסתמא הקפידה התורה שיעשו זה בכוונת מצוה ולא דמי ליבום שאפילו בשוגג ומזיד ואונס קיים המצוה דשם ריבתה תורה ויבמה מכל מקום כמ"ש בסי' קס"ו ועוד דביבום כיונה התורה להקים שם לאחיו והרי יש כאן הקמת שם אף אם היה בלא כוונה משא"כ בחליצה דבלא כוונה לא חשיבה מעשה כלל:

סו ויש מי ששאל בזה דא"כ אם נהפך החולץ דוודאי אין כוונתו למצוה מה מועיל חליצתו (חכ"צ) ומזה הוכיח דלא בעינן כוונת מצוה ויש מי שתירץ בזה דמן התורה סגי בכוונת אחד מהם ולכן בנהפך כיון שהיא מתכוונת למצוה די בזה וזה שאמרו חז"ל שצריכין שיכוונו שניהם זהו מדרבנן ובנהפך מוקמינן אדאורייתא (ב"מ) ולא משמע כן מלשון הש"ס והפוסקים ולי נראה דל"ק כלל דכיון שאומר שמכוין לפוטרה מזיקתו ואומר לא חפצתי לקחתה ומניח א"ע שתחלוץ מנעלו ותרוק בפניו בפני ב"ד הרי עושה המצוה ככל ישראל כשר הא למה זה דומה לנהפך המגרש אשתו נאמר ג"כ שאינו מכוין לפוטרה בגט זה אלא וודאי כיון שנותן לה הגט ואומר לה ה"ז גיטך ומצוה לסופר לכותבו לשמו ולשמה לא אמרינן דבלבו מדמה היפך מזה ולמה יגרע חליצה מגט ולא דמי למה דאין נהפך כותב גט דהתם כיון דבשעת כתיבת כל הגט צריך שיכוין לשמה אינו נאמן אצלינו אבל כשהוא המגרש ומצוה להסופר לכתוב לשמה אמרינן דבעת ציויו גמר בלבו כן וה"ה בחליצה דהכוונה אינו אלא בשעת המעשה ועוד דאטו בעינן בהחולץ שיכוין לשם שמים דווקא וכוונת המצוה נקראת כשמכוין במעשה זו לפוטרה מזיקתו וזה גם הנהפך מכוין דאל"כ מי מכריחו לזה:

סז אע"פ שבלא כוונת שניהם לא הותרה מ"מ אם נתכוין הוא ולא היא או היא ולא הוא הוה חליצה פסולה ונפסלת מיבום ממנו ומכל האחים אבל אם גם אחד מהם לא כיון נראה מלשון הפוסקים דלאו כלום הוא לפיכך יבמה הגדילה בין האחים וראינו שחלצה נעלו של אחד מהם אסורה להתייבם דחיישינן שמא היה כוונה לשם חליצה ולכן צריכה חליצה כשירה להתירה לזר אבל כל זמן שלא ראינו שחלצה לאחד מהם מותרת להתייבם ואין חוששין שמא חלצה ואף אם חלצה מנעל בינו לבינה מ"מ לענין שנפסלת מלהתייבם מועיל גם בינו לבינה (רמב"ם פ"ד):

סח ודע דמסוגיות הש"ס (ק"כ:) נ"ל דלחד לישנא גם אם אחד מהם לא כיון נפסלה דהכי איתא התם יבמה שהגדילה וכו' אין חוששין שמא חלצה סנדל לאחד מהן ופריך טעמא דלא חזינן הא חזינן חיישינן והא תניא בין וכו' עד שיתכוונו שניהם ומתרץ ה"ק אע"ג דחזינן אין חוששין שמא כוונו ואיכא דאמרי טעמא דלא חזינן הא חזינן חוששין ודקא תני בעי כוונה ה"מ לאישתרויי לעלמא אבל לאחין מפסלא עכ"ל הגמ' והרי לאיכא דאמרי גם בלא שום כוונה מיפסלא וא"כ הרמב"ם והטור והש"ע שפסקי כהאיכא דאמרי דללשון ראשון אע"ג דחזינן אין חוששין וא"כ סגא להו דכוונת אחד מהם בעינן

ויותר

ויותר מזה יש להקשות על לשון הרמב"ם והטוש"ע שכתבו דאם ראינו שחלצה נעלו של אחד מהם אסורה להתיבם שמא כוונו לשם חליצה עכ"ל ומשמע דחוששין שמא כוונו שניהם והא דלא כמאן דללישנא קמא אין חוששין ולאיכא דאמרי גם בלא כוונו מיפסלא:

סט ובריר לי מילתא שגירסא אחרת היה להם בגמ' דכן מוכח מהמגיד משנה שהעתיק הש"ס בלשון זה מהרי"ף דכי פריך מהברייתא מתרץ ה"מ לאישתרויי לעלמא אבל לאחין מיפסלא ולא גריס ודקא תני בעי כוונה ולגירסא זו ה"פ דזה שצריכין לדעת בבירור שיכוונו שניהם ה"מ להתייה לשוק אבל לפסול עליהם מיפסלא אף כשלא ידענו בבירור דחיישינן שמא כוונו אך גם לפי גירסא שלנו יש לפרש כן אף שהלשון דחוק קצת וכן מתבאר מפירש"י שכתב וז"ל ואיכא דאמרי אין וודאי טעמא דלא חזינן דחלצה הא חזינן דחלצה חיישינן דילמא נתכוונו ומיפסלא עלייהו עכ"ל הרי שכתב ג"כ דאין הפסול אלא משום דחיישינן שמא כוונו ולפירש שפרשנו דלהתירה לשוק יש לדעת בבירור שכוונו שניהם יש ראיה מדברי התוס' שם שכתבו וז"ל ומדקתני עד שיתכוונו שניהם כאחד משמע דבעינן שנדע שהם מתכוונים לחליצה עכ"ל וזה מפורש כדברינו (עכד"ה מהקשה זה דאפילו בלא כוונה נפסלת ותירץ דלרווחא דמילתא נקטי אבל אין ה"נ דגם בלא כוונה נפסלת ועי"ל הא דמיפסלה משום דחיישינן שמא כוונה היא אבל אם גם היא לא כוונה לא מיפסלא עכ"ל וכבר תמה עליו מהרלנ"ח בהגהות הטור גם הב"ח נדחק הרבה וברור הוא כמ"ש וכ"כ הרא"ש מפורש דאם ידוע שלא נתכוונו שניהם לא מיפסלא ע"ש וכן נראה דעת הב"ש שקמ"ה והנמק"י כתב דמדינא לא מיפסלה בלא כוונת שניהם רק משום מראית העין נפסלה בכוונתה בלבד ע"ש וכ"כ הים"ש ול"ע מנ"ל הא ולכן ז"ש בסעיף ס"ז דבכוונת אחד מהם נפסלה אין לזה יסוד רק ע"פ דברי הנמק"י וא"כ צ"ע לדינא דמכל הפוסקים ברור הדין דאם ידענו בבירור שאחד מהם לא כיון אין זה כלום):

ע וכ"ז הוא בחליצת מנעל לאחד מהיבמים אבל ברקיקה ובקריאה לפניהם לא הזכיר הרמב"ם מזה דבר והטור והש"ע סעיף מ"ה כתבו וכן אם רקקה לפני היבם בפני ב"ד אסורה להתייבם ומיהו דווקא כשרקקה ריק אבל רקקה דם לפניו אינה נפסלת בכך אא"כ יהא רוק מעורב בו (אף להמכשירים בשעת חליצה בדם בלבד) ואם קראה לבד לא נפסלה בכך מלהתייבם עכ"ל והילקו דין זה לשלש מחליקת דבחליצת המנעל נפסלה אפילו כשחלצה בינו לבינה אם יש חשש כוונה ובקריאה אינה נפסלת בשום ענין וברקיקה אם רקקה לפניו בפני ב"ד נפסלה ושלא בפני ב"ד לא נפסלה וכל זה אינו מבואר בגמ' רק הסברא כן הוא דאם נאמר דברקיקה נפסלה גם בינו לבינה לא שבקת חיי והרי דרך בני אדם לרוק ואין זה מעשה הניכרת כלל אבל בפני ב"ד מקרי מעשה הניכרת וקריאה גם בפני ב"ד לאו כלום דאין זה מעשה כלל אבל חליצת מנעל הוה מעשה רבה ואין דרך לחלוץ לאחר מנעלו ולכן יש חשש בזה בכל ענין כשיש לחוש לכוונה וכן הסכמת כל הפוסקים:

עא כתב רבינו הב"י בסעיף מ"ו יש מי שאומר שיש ליזהר שלא תרוק היבמה לפני היבם קודם חליצה כדי שלא תהא חליצה פסולה ותהא צריכה לחזור על כל האחים עכ"ל וחומרא יתירא היא דמה שייך חליצה פסולה הא עוסקים בסדר חליצה ואי משום שירקה קודם חליצת מנעל הא כבר נתבאר דאין הסדר מעכב וכבר נתרעם על זה הים"ש סי' כ"ג ומ"מ כן המנהג שנזהרת מלרוק קודם שיצוו לה הדיינים:

עב אמרו חז"ל (ק"ו.) חליצה מוטעת כשירה היכי דמי חליצה מוטעת כגון שאמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז כשירה החליצה אפילו אינה נותנת לו כלום ואפילו כפל התנאי ואפילו אמר לה בשעת החליצה ע"מ שלא תנשאי לאיש וגם כפל תנאו אינו כלום וטעמא דמילתא דמן הדין לא היה לכל תנאי לבטל המעשה אלא דילפינן מבני גד ובני ראובן שהתנאי אם היה כהלכתו מבטל המעשה כשלא נתקיים התנאי ולא ילפינן מהם רק תנאי שאפשר לקיומא ע"י שליח דומיא דתנאי ב"ג וב"ר דמילתא דממונא מתקיימת ע"י שליח וכן גיטין וקדושין יכול לקדש ולגרש ע"י שליח וקדושי ביאה אף שא"א לקיים על ידי שליח הוקשו הויות להדדי (כתובות ע"ד.) וכיון שיש לו שליטה גמורה על הדבר שיכול לעשותו ע"י שליח לכן יש לו גם כח להטיל תנאי בזה (תוס' שם) אבל חליצה שא"א לעשותו ע"י שליח שהרי אינו יכול לומר לשלוחו טול ממנה מעות וחלוץ לה בעדי ולכן אין בחליצה כח של תנאי ואין התנאי מבטל מעשה החליצה (שם) אף כשלא נתקיים התנאי ואע"ג דבחליצה בעינן כוונה לפוטרה וודאי שכן הוא שנתכוין לפוטרה לגמרי אלא שסבור לאוסרה ע"פ התנאי דמאתים זוז או שלא תנשאי לאיש ואין תנאי נוהג בזה והוא לא אסרה מפני החליצה אלא מפני התנאי (כד"ה וב"ש):

עג ואין לשאול דסוף סוף למה היא פטורה מהממון נהי דאין התנאי מעכב החליצה מ"מ תחייבת ליתן לו הממון מפני שכך גמרה עמו דבאמת הטעם דפטור הממון הוא מטעם שיכולה לומר משטה אני בך שהרי אינה חייבת לו ממון ואנוסה היתה להבטיח לו כדי שיתירנה להנשא וכיון שאין זה מעכב לדין חליצה אינה חייבת ליתן לו גם מדין ממון מידי דהוה לבורח שהיה לו לעבור על המעבורת ולא רצה בעל המעבורת להעבירו עד שיבטיח לו מאה מנה

שיכול

שיכול לומר משטה אני בך ואין לו אלא שכרו המורגל כמ"ש בח"מ סי' רס"ד וה"נ כן היא ובחליצה לא שייך שכר המורגל שהרי מחוייב מד"ת לעשות החליצה ולכן פטורה מכל וכל :

עד וכיון שהטעם מפני זה לכן אינה פטורה אלא כשמדין תורה היה מחוייב ליתן חליצה אבל כשהיה יכול לייבם ע"פ ד"ת והוא נתרצה לחלוץ מפני הממון נהי דהחליצה כשירה מ"מ חייבת ליתן לו שכרו כשאר שכר שכיר שהרי הפסיד על ידה היבום ולאו מדין התנאי חייבת אלא כשאר שכיר ונסתפקתי אם שמין מה תתן לו או כפי תנאו שהרי יכול לומר לדידי שויא כך כפי שהתניתי ומלשון הטור והש"ע סעיף נ' משמע דשמין ומלשון הנמק"י משמע שנותנת כפי התנאי ע"ש ולכן אם יש טענה נכונה שאינה חפיצה בו כגון שאינה הגון לה פטורה מכלום וכן כיוצא בזה ולפ"ז במדינתינו שאין מניחים לייבם היה נראה שבכל ענין פטורה אמנם מלשון הפוסקים לא משמע כן והסברא הוא דכיון דהתורה נתנה לו רשות לייבם יכול לומר רצוני ביבום :

עה וכתב רבינו הרמ"א אבל אם נתנה לו המעות אי השלישה לו המעות אינה יכולה לחזור עכ"ל בח"מ סי' רס"ד לא הזכירו הך דביד שליש אמנם כבר בארנו שם סעיף י"ח ע"פ המרדכי דפ' החולץ דאם מסרה המעות להשליש בפניו ואמרה להשליש לכשיחלוץ לי תתן לו מחוייב השליש ליתן לי דכבר קנה במעמד שלשתן אבל אם לא דיברו מפורש במעמ"ש אלא שאמר לא אחלוץ לך עד שתשלש לי ביד פלוני כך וכך והשלישה אין זה כלים שהרי לא קנה וכן אפילו נתנה שט"ח וקבלה בקנין אינו כלום (כ"מ בתשו' הרשב"א סי' אלף ר"מ) :

עו אמרו לו חלוץ לה יבבך אתה כונסה שהיה ע"ה או שאמרו לו חלוץ לה שזו מצוה היא אך לא תפסיד כלום שאם תרצה אח"כ לייבם תייבם וביוצא בדברים אלו שהטעו אותו אין זו חליצה להתירה לעלמא ולא דמי לדין הקודם שכיון להתירה לעלמא אלא שסבור לקבל מעות אבל בזה הרי לא כיון להתירה לעלמא וחליצה בלא כוונה כבר נתבאר דאינה מתרת אבל מ"מ נפסלה בחליצה זו מלהתייבם ולכן כופין אותו בכל מיני כפייה שיפטרנה אח"כ בחליצה כשירה וכללא הוא דבכל מקום שנפסלה מיבום בהכרח לכופו שיפטרנה בכשרות כדין תורה בחליצה הגונה :

עז דבר פשוט הוא שכשם שהגט צריך להיות ברצון ומסירת מודעא פוסל בו כמ"ש בסי' קל"ד כמו כן בחליצה ויתבאר בסדר חליצה אופן ביטול מודעות בחליצה ובמקום שאמרו חז"ל כופין בחליצה הגוונה לכוף איתו עד שיאמר רוצה אני כמו בגט וכשמסר מודעא על החליצה ולא ביטל מודעות בשעת החליצה הוה חליצה פסולה וצריך חליצה אחרת ויש לזה כל דין חלוצות פסולות ודין חליצה מעושה ע"י ישראל או ע"י ערכאות דיני כדין גט מעושה שנתבאר שם שיכופו אותו שיציית לדייני ישראל :

עח כתב רבינו הב"י בסעיף נ"ב אמרו לו האשה הזאת אינה רוצה בך דרך יבום אלא חלוץ לה ועקור זיקתה הימנה והיא נשאת לך דרך נשואין יש מי שאומר שחליצתה כשירה עכ"ל וכן מבואר בירושלמי והטעם דאע"ג דטעה שישאנה אח"כ מ"מ בחליצה זו כיון לעקור זיקתה ולהתירה ומה לנו במה שטעה בזה וסבר שישאנה אח"כ ומ"מ יש חולקים בזה וכן משמע מדברי הרמב"ם (הה"מ) ואין ראיה מירושלמי דיש שם פלוגתא בזה ועי"ל דבאמת הכריחוהו ליתן אח"כ חליצה כשירה והירושלמי קיצר בזה אבל הרשב"א ז"ל פסק כדברי הש"ע :

עט דין חליצה פסולה כך הוא שנפסלת על כל האחים מלהתייבם ונפסלת לכהונה ואוסרת עליו קרובותיה והטעם דיש שם חליצה על זה ולכן בכל אלו דינו כחליצה גמורה רק להתירה לעלמא אינה ניתרת עדיין עד שיחלוץ לה חליצה כשירה וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין כ"ו כל מקום שאמרנו אינה חליצה או לא עשה כלום או אינה כלום הרי היא כאלו לא נחלצה לו ולא נאסרו עליו קרובותיה ולא נפסלה מן הכהונה ומותרת להתייבם וכל מקום שאמרנו חליצחה פסולה נאסרו עליו קרובותיה וכו' ואינה מותרת להנשא לזר עד שתחלוץ חליצה כשירה עברה ונשאת ה"ז חולץ לה חליצה כשירה והיא תחת בעלה ואין מוציאין אותה מידו עכ"ל דכיון דכבר נאסרה עליו למה נוציאה חנם מבעלה ומ"מ מפרישין אותה מבעלה עד שיחלוץ לה היבם ודע דהאי כללא דבייל הרמב"ם אין ללמוד מזה ללשונות שארי הפוסקים כמו בכללא דבייל בגט בלשונות פסיל ובטל כמ"ש בסי' ק"ן ע"ש :

פ לאחר שחלצה כותבין לה הב"ד שחלצה בפניהם שטר חליצה לראיה שהותרה להנשא ואם הב"ד לא כתבוהו לה יכולים שנים אחרים לכותבו אע"פ שאינם מכירים לא היבם ולא היבמה מפני שהב"ד לא היו עושים החליצה אם לא היו מכירים אותם וכבר בארנו בזה בסעיף ט"ו מה שיש לפקפק קצת בזה וצריכין לשרטטו מפני שכותבין הכתובים שאומרים היבם והיבמה וזהו נוסח שטר חליצה שכתבו הרמב"ם והטור (ואנו אין נוהגים בשטר חליצה כמ"ש בסדר חליצה ודע דפירוש סדר חליצה שבש"ע לא כתבנו כי כבר בארנו הכל בפנים) :

פא ביום פלוני כך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין בו כאן במקום פלוני אנחנא דייני דמקצתם חתימי לתתא במותב תלתא כחדא הוינא וסליקת קדמנא פלונית בת פלוני

ארמלת פלוני בן פלוני ואקריבא לקדמנא חד גברא דשמיה פב"פ וכך אמרת לנא פלוניתא דא פב"פ דנא אחוה דפלוני בעלי מאבוה הוא דהיינא נסיבא ליה ושכיב וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק ובר וברת וירית ומחסין ומוקים שמיה בישראל לא שבק והדין פלוני אחוהי חזי ליבומי יתי וכען רבנן דייני אמרי ליה אי צבית לייבומי יתי ייבם ואי לא ליטלע לי קדמיכון רגליה דימינא ואשרי מסאניה מעל רגליה וארוק באפוהי ואשתמודענא לפלונית דא דהיא אנתתיה דפלוני מיתנא ואשתמודענא דפלוני דנא אחוה דפלוני מאבוה הוא ואמרינן ליה אי צבית לייבומי יתה ייבם ואי לא ליטלע לה קדמנא רגלך דימינא ותשרי סינך מעל רגלך ותירוק באנפך ועני ואמר לנא לית אנא צבי לייבומי יתה מיד אקרונוהי לפלונית דא מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ואף להאי פלוני אקרינא ליה לא חפצתי לקחתה ואטלע לה רגלא דימינא ושריא סיניה מעל רגלוהי ורקת באנפוהי רוקא דאתחזי לנא בפומה על ארעא ותיב אקרונוהי לפלונית דא ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ואנחנא דייני וכל דהוי יתבין תמן ענינא בתרה חלוץ הנעל תלתא זימני ומדאיתעבידא עובדא דנא קדמנא שרינוה לפלונית דא למהך להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא ימחא בידה מן יומא דנן ולעלם ובעית מיננא פלונית דא גיטא דחליצתא דנא וכתבנא וחתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה כדת משה וישראל

וחותמין שלשה הדיינים ואינה צריכה להמתין ג' חדשים ומותרת מיד להנשא:

פב כתב בה"ג אמר הקב"ה למשה אמור אל היבם שלא ירצה לייבם רָעוּע בגופך מאנת לקיים מצוה לפיכך תחלוץ מנעלך כאבל וכמנודה שדרכן להיות יחפים ובטפה סרוחה שבגופך יכולת לקיים לאחיך זרע לפיכך וירקה לפניו טיפה סרוחה והדיינים עונים חלוץ הנעל כאבל חלוץ הנעל כמנודה חלוץ הנעל כמורד במצות סיני עכ"ל ובשם רבינו יחיאל מפרי"ש מצאנו לשון זה מקוננת בפני הב"ד שבעלה יהיה כמת בלי זרע והיבם משיב לא חפצתי לקחתה כלומר איני חושש אם יהיה בלי זרע ומאז חולצת נעלו לומר לו שיתאבל על אחיו כי מעתה הרי הוא כמת וישכח אחרי שאינו מקים לו זרע ורוקקת לפניו כלומר לא מחמת יופייך חמדתיך וקוראה כך להלבינו על אשר לא ייבמה וגם העומדים שם קוראים ג"כ ג"פ חלוץ הנעל לפרסם בושתו:

סליק בס"ד

סדר חליצה.

א מצות חליצה בג' דיינים ולכן הרב שבעיר מצרף אליו שנים מהחשובים לדיינים ועוד שנים לנוספים ולא יהיו גרים וסומין ואפילו באחד מעיניהם דכתיב לעיני הזקנים ויש מחמירים שלא יהיה בהם כל מום ומוב שכולם יהרהרו בתשובה אבל אם רואים בשני העינים רק ראייתם נמוכה או שאין רואים בלא בתי עינים לית לן בה ולא יקבלו שכר בעד החליצה ובהנוספים לא חיישינן כשמקבלים שכר:

ב לא יהיה להם שום קורבה זל"ז ולא להיבם ולהיבמה ומדינא הקורבה פוסלת רק עד שני בשני אך כשביכולת שלא יהיו אף רביעי ברביעי מה טוב וביותר מזה לא חיישינן כלל וכן בהנוספים די עד שני בשני וגם נשותיהם לא יהיו קרובות זל"ז קורבה הפוסלת והיינו עד שני בשני וכ"ש שלא יהיה אחד מהם פסול לדין:

ג בערב יום שקודם החליצה בין מנחה למעריב יתוועדו כל הדיינים למקום אחד ויאמר להם הרב נלך ונקבע מקום לחליצת מחר והולכין להמקום שתהיה החליצה וויושבין מעט כדרך ישיבתם ביום מחר היינו השלשה על ספסל אחד הרב באמצע וגדול בימינו וקטן בשמאלו והשנים הנוספים מן הצד והנוספים אין עיכוב כשלא ילכו לקבוע מקום דעיקר חליצה בשלשה ויאמרו הננו קובעים מקום זה לחליצת מחר ואם החליצה ביום ראשון אין קובעין מקום בשבת רק בע"ש:

ד המקום צריך שיהיה בגובה של עיר כלומר במקום מפורסם והמנהג לחלוץ בבהכ"נ או בבהמ"ד היותר גדול שבעיר ואין חולצין בע"ש ועיו"ט אם לא ע"י הדחק:

ה ואז כשקיבעים מקום שולחים השמש להזהיר את היבמה שלא תאכל למחר שום דבר מאכל ולא תשתה שום משקה עד אחר החליצה גם לא תשטוף פיה בבקר בקומה ממטתה ולא תדבר הרבה וכן לא תנקר שיניה וכן מצוים על היבם שירחץ רגלו הימנית וינקה אותה ויחתוך צפרניו כדי שלמחר יהיה בנקל לרחצה ויכרוך אותה במטפחת וגם ילמדו היבם והיבמה הפסוקים שעליהם לקרות בעת החליצה ולמחר אחר תפלת שחרית יזהירם השמש עוד פעם על

על כל הדברים האלו ויכינו שני עדים כשרים ושאינם קרובים זל"ז ולא להדיינים ולא להיבם והיבמה שיעמדו עליהם בשעת החליצה ואף שא"צ זה מדינא אך כן המנהג:

ו החליצה עושין בשחרית מיד לאחר התפלה כדי שיהיה רוב עם ותיכף לאחר התפלה מפנין כל המקום שבו החליצה מכלים ואנשים ועושין הפסקות בספסלים בין מקום החליצה ובין שאר העם באופן שבמקום החליצה לא ימצאו רק הדיינים והעדים והיבם והיבמה ומעמידין ספסל כנגד מקום הג' דיינים שישבו שם היבם והיבמה:

ז הדיינים יושבים על מקומן שקבעו אתמול השלשה ביחד והנוספים בצדם ובאים היבם והיבמה ועומדים נגד הרב והדיינים ואומר להם הרב שישבו על הספסל שכנגדם ויושבין ושני עדים עומדים עליהם אחד מכאן ואחד מכאן ומזהירין לה שלא תרוק קודם הזמן ואם תרצה לרוק תבליע בכסותה ולכן נוהגין שהיא מעוטפת סביב פיה ולבד זה נכון שיהיו היבם והיבמה מעוטפים כאבילים וב"כ בש"ע אך אצלינו גם באבילות אין עטיפה נוהג כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ו:

ח וקודם שמצוה הרב להם שישבו בעודם עומדין לפניהם יחקור הרב על כל מה שצריך אם הם גדולים ואם מכירים שהיא אשת המת והוא אחי המת ואם יש צ"ב יום מיום המיתה ואם היבם אינו אלם או חרש או שוטה או סומא דכשיש אח אחר לא יחלוץ הסימא וכן עליה אם אינה חרשת או שוטה או אלמית וכן לדרוש אם אינם איטרים היא ביד והוא ברגל ואם אין רגלו עקומה לאחור או הפוכה על צדה ושאינו הולך על אצבעות רגליו וגם יחקורו שלא נשאר מהמת זרע או זרע זרעו וגם ידרשו אם הוא גדול האחים או אין אח אלא הוא ואם היה להם ישיבה אחת בעולם (ואם הוא גר אם שניהם הורתם ולידתם בקדושה) ובכל אלו הדברים א"צ עדות גמורה ואפילו קרוב ואשה נאמנים:

ט כשמושיבין היבם והיבמה על הספסל שואל הרב להיבם מה חפצך ומשיב שבא לחלוץ ליבמתו ושואל להיבמה אם רצונה לחלוץ ותאמר הן ואומר להם הרב עמדו ועומדים נגד הדיינים והיבמה תעמוד מימינו של היבם ואומר לו הרב דע לך שמדין התורה אם רצונך לייבם תוכל לייבמה (גם אם יש לו אשה יאמר לו כן ויוסיף לאמר כי אין עליך איסור שתי נשים לפי מצות התורה) ומשיב היבם איני חפץ ביבום רק בחליצה (מ"ש הפ"ת סק"י בשם הק"נ בשם יש"ש דכשיש לו אשה לא יאמר כן ע"ש חלילה מלשנות והיש"ש עצמו בס"פ מ"ח בסדר חליצה כתב כן ע"ש):

י צריך שידעו היבם והיבמה שבחליצה זו ניתרת לשוק ויאמר להם הרב שיתכוונו לשם מצוה שבמעשה החליצה תותר לשוק דחליצה בעינן ששניהם יתכוונו למצוה שבמעשה זו תותר לשוק להנשא לכל מי שתרצה לבד מכהן (גם יאמר להם שלא ישיבו שני פעמים הן או שני פעמים לאו על מה שישאלו להם):

יא שואל הרב להיבם אולי היא אנוס בחליצה זו ומשיב לאו ושואל אולי נשבעת או נדרת או נתת ת"כ או קבלת עליך לחלוץ או להיפך שלא לחלוץ ומשיב לא נשבעתי ולא נדרתי ולא נתתי ת"כ ולא קבלתי עלי לא לחלוץ ולא שלא לחלוץ ואומר הרב אולי נשבעת או נדרת נתיר לך הנדר או השבועה וכו' ע"פ מה שתתחרט מעיקרו על השבועה או על הנדר ומשיב הבעל אם אולי נשבעתי או נדרתי אני מתחרט מעיקרא על הנדר או השבועה ואומרים לו הדיינים מותר לך ג' פעמים (כמו בגט):

יב שואל אותו הרב אולי מסרת מודעא על החליצה ומבינו הרב מהו ענין מסירת מודעא על כן תבטל בפנינו כל המודעות ותפסול כל עדים שיעידו שמסרת מודעא על חליצה זו — וכך אומר היבם — הריני מבטל כל מודעי ומודעי דמודעי עד עולם שמסרתי על חליצה זו וכל דברים שמסרתי שהם כשיתקיימו גורמים לבטל חליצה זו הרי הם בטילים וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי שום דבר שתפסל חליצה זו מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיתבטל חליצה זו או הורע כחה מחמתו:

יג ישאל הרב להיבמה אם לא אכלה ולא שתתה היום ולא רחצה פיה ותאמר לא אכלתי ולא שתיתי ולא רחצתי פי ושואל אם תעשה מעשה החליצה ברצון טוב ותאמר הן (ובכלל יזהרו שלא יעלה בידם חליצה פסולה):

יד יקח הרב את המנעל ויעיין בו אם עשוי כהלכתו ויקנה אותו להיבם ויאמר לו הנני נותן לך המנעל במתנה גמורה ולוקח היבם את המנעל ומגביהו ג' טפחים ואם לא עשה כן כשר דחלצה במנעל שאינו שלו חליצתה כשירה ויעיין הרב אם אין טיט בהמנעל ויראו שהמנעל יהיה נקי:

טו שואלו הרב אם רגלו הימנית נקייה ומעיין הרב ברגלו אם נקייה היא מכל דבר טינוף ומצוה על היבם שיקשור כנף המכנסים למעלה משוקו (זה שכתבנו שהרב יתן להיבם את המנעל במתנה זהו כשהמנעל הוא של קהל או של הרב עצמו ואם הוא של אחר יתנו האחר במתנה להיבם ואם המנעל של היבמה כגון שקנתה בעד מעותיה תתן היא לו במתנה ובכל זה אין עיכוב בדיעבד כמ"ש):

טז וינעל היבם את המנעל ברגלו הימנית על רגלו היחיפה בלא בתי שוקיים אלא דבוק לבשרו או הרב ינעלנו ואין קפידא בזה רק שיראו שיהא מכוון למדת רגלו ואפילו אינו מכוון כל כך כגון שהוא מעט גדול ממדת רגלו לית לן בה רק שיהא ביכולתו לילך בו איך שהוא בלא קשירת הרצועות דאם בלא הרצועות

הרצועות אין ביכולתו לילך בו כלל כבר כתבנו בשם המהרש"ל ביש"ש שאין חולצין בו ובארנו זה בסעיף כ"ו ע"ש :

יז סדר הכריכות כך הוא כשנועל המנעל יכניס כל הג' קרסים בלולאותיהן ואח"כ יכרוך הרצועות ג' פעמים סביב הרגל באופן זה והיינו שכבר כתבנו שיש חורין בהמנעל ולכן יפשיל הרצועה הימנית על צד שמאל מהרגל והשמאלית על ימינו ויפשילם בין הלולאות עד שיגיעו באחורי הרגל תוך החור התחתון ויניח שם הרצועות מכוונות זו אצל זו והוזר וכורך סביב הרגל פעם שנית בין הלולאות העליונות עד שיגיעו באחורי הרגל בחור העליון ויניחם ג"כ מכוונת זו אצל זו ואח"כ חוזר וכורך פעם ג' סביב הרגל עד שיגיעו למעלה מן הלולאות על הרגל מלפניו שקורין שינביי"ן (וכבר בארנו שהיש"ב אינו מסכים לכרוך על השינביי"ן רק על עגס הרגל) ויעשה שני קשרים ועניבה עליהם מלמעלה ולא יקשור הקשר השני בחוזק כדי שתוכל היבמה להתירו (לבוש) וכבר כתבנו שיש עושים לולאות קטנים בין הקרסים וכן בין הלולאות בכדי שכשכורך הרצועות סביב הרגל יכניסם דרך לולאות אלו ונכרך יותר בטוב (והעושים פנימות גם מלדדי המנעל יכניס הרצועות דרך פנימות אלו כמ"ש בפס"ח סעיף נ"ט) :

יח אחר שנעל המנעל יגביה בגדיו וילך לפני הדיינים לכל הפחות ד' אמות ויראו שהילך בטוב ושאין הקשרים למעלה מהארכובה וגם יראו שהרגל הימיני שלו הוא ימיני כדרך כל האדם ואינו איטר רגל :

יט ואח"כ מעמידים את היבם סמוך לכותל נשען על דף או עמוד ויראו שלא ישען כל כך באופן שבשתנטל הדף יפול דא"כ אין זה עמידה אלא ישען מעט וידחוק רגלו הימנית בארץ ויבינום עוד פעם שיכוונו במעשה זו שתפטיר מזיקתו ותהא מותרת להנשא לכל גבר די תיצביין :

כ ומקריא הרב את היבמה ותאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי (ג' תיבות אלו בנשימה אחת) ותפרש דבריה אחר שאמרה בלה"ק בלשון לעז המורגל ואח"ב מקרה עם היבם — לא חפצתי לקחתה (במפיק ה"א) ויפרש דבריו בלשון לעז המורגל :

כא ואח"כ ונגשה יבמתו אליו פנים אל פנים והוא עומד סמוך על הדף ורגלו דחוקה קצת בקרקע ותשחה היבמה ומתרת הקשירות מהמנעול בידה הימנית דווקא בלי סיוע השמאלית וכשגמרה התרת הקשרים והסירה הרצועות מכל וכל מתרת הקרסים מהלולאות תחלה הקרס התחתון ואח"כ האמצעי ואח"כ העליון ואח"כ תתפוס אחורי רגלו של היבם בידה השמאלית ותגביה הרגל מן הארץ ותשמוט בידה הימנית את המנעל מן העקב ותיכף תחלוץ המנעל מרגלו ותעשה זה רק ביד ימינה בלי סיוע השמאל (דכיון שמחלה אוחזת את רגלו באויר כמ"ש) וגם היבם לא יסייע לה בידיו או ברגליו ותיכף כשחלצה המנעל מרגלו משלכת את המנעל לארץ ותשליכנו למרחוק :

כב ואח"כ אומר לה הרב שתאסוף רוק הרבה בפיה ולא ע"י כיחה וניעה ופיהוק ועיטוש רק רוק נקי ותעמוד נגד היבם פנים בפנים ותרוק נגדו על הקרקע והדיינים יראו הרוק כשיוצא מפיה עד שיגיע לארץ וגם היבם רואה זאת :

כג ואח"כ מקריא הרב אתה את הפסוק ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ותאמר ג' פעמים חלוץ הנעל והדיינים וכל העומדים שם עונין אחריה חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל :

כד אח"כ מחזיר היבם את המנעל להרב ומקנה לו במתנה והרב מגביהו ג' טפחים ואומרים הדיינים יהי רצון שלא תבאנה בנות ישראל עוד לא לידי חליצה ולא לידי יבום :

כה כשיעמדו הדיינים ממקומם יאמר הרב ברוך אשר קדשנו במצות וחקים של אברהם אבינו ויאמר זה בלא שם ומלכות כי לא נמצא זה בגמ' והוא מסידורי חליצה של האשכנזים ויסוד דבר זה הוא ממה שאמרו חז"ל בפ' כיסוי הדם בשכר שאמר אברהם ועד שרוך נעל זכו בניו למנעל של חליצה כן כתוב בש"ע ובלבוש ותמיהני דבגמ' לא נמצא זה ובגמ' שם (פ"ט.) דרשו זה על רצועה של תפילין ע"ש אבל נמצא במדרש בראשית פ' מ"ג וז"ל א"ר אבא בר ממל א"ל הקב"ה אתה אמרת וכו' ועד שרוך נעל חייך שאני נותן לבניך מצות יבמה היאך מה דאת אמר וחלצה נעלו מעל רגלו עכ"ל :

כו נוסח שטר חליצה כבר כתבנו אך בפירוש סדר חליצה בסופו כתוב בשם מהר"י מרגלית דאנו אין נוהגין לכתוב שטר חליצה דכיון שחולצת ברבים אינה צריכה לשטר ראיה עכ"ל והיש"ש כתב שטוב לכותבו ויש סדרים שכתוב בהן לגזור על המוציא לעז על החליצה כמו בגט ולא ראינו נוהגין כן וכבר נתבאר שאין חולצין בלילה ולא בשבת וי"ט אבל בחוה"מ חולצין ובע"ש ועיו"ט אין חולצין אלא בשעת הדחק :

סליק בס"ד

סימן ק"ע דין גט ומאמר ביבמה וגט אחר גט וכן מאמר. ובו ל"ה סעיפים:

א אע"פ שמן התורה גט לא מעלה ולא מוריד ביבמה דרק חליצה מתירתה לשוק מ"מ תקנו חכמים שכל גט שפוסל באשתו לכהונה כיוצא בו ביבמתו מועיל לענין שאם אחד מהאחין נתן לה גט פסלה אותה ואת צרותיה עליו ועל כל האחים מלהתייבם ואינה נתרת לשוק עד שיחלצו לה וטעמא דמילתא שחשו חכמים דאם יתירו לייבם אחר הגט יבואו לייבם גם אחר החליצה שיאמרו הרי גט הוא להוציא אשה מבעלה וחליצה הוא להוציא יבמה מרשות היבם כשם שמותרת אחר גט כך מותרת אחר חליצה ואתי לייבומי אחר חליצה (יבמות נ':) והרי קאי עלה בלא יבנה:

ב וכן מאמר ביבמה שהוא קדושי כסף אע"פ שמן התורה אינו מועיל כלל שהרי כתיב יבמה יבא עליה ויבמה ביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרין בה (קדושין י"ד.) מ"מ אמרו חכמים שמאמר מועיל בה לענין זה כשאחד מהאחין עשה בה מאמר פסלה על כל האחין ואין אחד מהאחים יכול לייבמה זולת זה שעשה המאמר וכן אם נפלו לפניו צרות הרבה ועשה מאמר באחת מהן פסל את כל הצרות עליו שאינו יכול לייבם אחרת זולתה וטעמא דמילתא שחשו חכמים דאם יתירו שאח אחר ייבמה או שיוכל לייבם אחרת יבואו האחים לייבם גם אחר יבום אם יגרשנה היבם וכן יבא על צרה אחרת אחר שייבם לזו מפני שיאמרו דביאה קנין וקדושין קנין כשם שיש היתר אחר קדושין כך יש היתר אחר ביאה והתורה אמרה דאח אחד מייבם ולא שנים ובית אחד בינה ולא שני בתים:

ג ואם בא להוציאה אחר המאמר צריכה גט וחליצה גט למאמרו וחליצה לזיקתו ויתן תחלה הגט ואח"כ יחלוץ לה (רמב"ם ורע"ב בפ"ג מ"ה) והטעם מפני שהתורה אמרה דאחר החליצה מותרת לשוק וכאן אחר החליצה עדיין היא אסורה מפני המאמר ולכן הגט קודם להחליצה מיהו בדיעבד אם הקדים חליצה לגט לית לן בה דהא מן התורה באמת היא מותרת אחר חליצה אלא דלכתחלה לא נאה שיהיה עיכוב אחר החליצה ולכן לא הזכירו הפוסקים דין זה ודבר זה מפורש ברש"י ז"ל (כ"ז. ד"ה הלך לבעלת מאמר):

ד וכיון שאין מאמר קינה קנין גמיר ולא גט דוחה דחייה גמורה דקנין המאמר ודחיית הגט הוי רק מדרבנן משום גזירה כמ"ש ולכן כל מעשה שנעשה אחר המאמר או אחר הגט מועיל לאיזה ענין שיתבאר ואינם כיבום וחליצה שאין אחר מעשיהם כלום ולפיכך מועיל גט אחר גט ומאמר אחר מאמר וגם וחליצה וביאה אחר מאמר ומאמר וביאה וחליצה אחר גט בין ביבם אחד ושתי יבמות ובין ביבמה אחת ושני יבמים ובין בשתי יבמות ושני יבמים כמו שיתבאר ולא אמרינן הרי כל כח שיש בהמאמר נתהוה בפעם הראשון וכל דחייה שיש בהגט נתהוה בפעם הראשון ותו לא ליהוי שום כח עוד בגט אחר גט או מאמר אחר מאמר דאדרבא כיון דזהו רק מדרבנן תקנו לכל יבם מהאחים של המת כח במעשה גיטו ומאמרו וכן לכל יבמה (גמ' שם):

ה כיצד הוא גט אחר גט יבם שנתן גט ליבמתו וחזר ונתן גט לצרתה נאסר בקרובות שתיהן דהוי להו קרובות גרושתו שאסורין עליו כאלו נתן גט לשתי נשיו וכן שני יבמין שנתנו גט ליבמה אחת זה אחר זה נאסרו שניהם בקרובותיה דהיא גרושת שניהן שהרי אפילו אחר גירושי הראשון עודה זקוקה להם ואינה מותרת לשוק לכך הוי גט שני כמו גט ראשון וכן שני יבמין ושתי יבמות כל אחד נתן גט לאחת מהן כל אחד נאסר בקרובות של אותה שנתן לה הגט ואם שניהם נתנו גט לשתיהן שניהם אסורים בקרובות שתיהן (ופשוט הוא דלדיעה שיתבאר דחליצה פסולה צריכה חליצה מכל האחין בלא"ה כולם אסורים בקרובותיה מפני החליצה):

ו וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' וז"ל וכשבאים להוציאה למאן דאמר חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים בשני יבמים ויבמה אחת צריכה חליצה מכל אחד ואחד ויש מי שאומר דה"ה ביבם אחד ושתי יבמות ונתן גט לשתיהן שצריך לחלוץ לשתיהן ולמאן דאמר חליצה פסולה אינה צריכה לחזור על כל האחים אפילו בשני יבמים ויבמה אחת די בחליצה אחת ולזה הסכים הרא"ש ז"ל והא דחליצה פסולה צריכה לחזור היינו שהיתה זקוקה לגמרי ונפסלה שנקלשה זיקתה אבל חליצה פסולה מעיקרא אינה צריכה לחזור עכ"ל:

ז ביאור הדברים דהנה בדינא דחליצה פסולה ובפירושא דמילתא יש בזה פלוגתא דרבוותא דפירושא דחליצה פסולה הוא חליצה גרועה ושפלה ולדעת רש"י ז"ל (כ"ו:) כל חליצה שאין ביכולת היבם לייבמה מקרי חליצה פסולה דהורע כחה ולכן צריכה לחזור על כל האחין ואין בכח אחד מהם להתירה בחליצה גרוע כזו וזהו בשני יבמים אבל ביבם אחד ושתי יבמות חולץ לאחת מהן ונפטרה השנייה (כ"מ מפירש"י במשנת ר"ג (נ'.) ובגמ' שם ע"ש) דמה יוסיף בחליצת השנייה הלא כל כח שלו נתן להראשונה ומיהו אם חליצת האחת טובה מהשנייה לא יחלוץ להשנייה אלא לזו שחליצתה טובה יותר משל חבירתה כגון שתי יבמות ונתן היבם גט לאחת מהן חליצתה אינה פוטרת צרתה דזיקתה איקלשא מפני הגט (כ"ז. ד"ה לבעלת הגט) אבל בשחלץ להצרת

נפטרה בעלת הגט ואע"ג דלייבם אסורה גם הצרה מ"מ חליצתה יותר טובה מן בעלת הגט והיכא דשקולות הן לגריעותא כגון שהאחת בעלת גט והאחת עשה בה מאמר (שם: ד"ה כי הדדי) יחלוץ לאיזו שירצה וכ"ש כששניהן בעלות גט או בעלות מאמר (מה שהקשו התוס' כ"ו: ד"ה וחליצה על רש"י ממחזיר גרושתו דהצרה נפטרת בחליצתה בפ"ק (י"א:) י"ל בפשיטות דמחזיר גרושתו התורה רבתה לחליצה וכמ"ש הב"ש סי' קע"ד סק"ד ע"ש):

ח ודעת רבותינו בעלי התוס' דחליצה פסולה לא מקרי רק כשהזיקה הוקלשה כגון שנתן גט או עשה מאמר או שהיא אחות זקוקתו או אחות חלוצתו אבל מה שאינו יכול לייבמה לא מקרי חליצה פסולה כיון שהזיקה בשלימות (תוס' י"א: ד"ה או וכ"ו: ד"ה וחליצה) ונגד זה ס"ל להתוס' דגם ביבם אחד ושתי יבמות כשהחליצה פסולה צריך לחלוץ לשתיהן (כ': ד"ה צריכה) דאין כח אחת מהן יפה שתפטור חבירתה ע"פ חליצה גרועה כזו ויש אוקימתא בגמ' דזה דחליצה פסולה אינה פוטרת זהו לענין הצרה אבל לגבי עצמה נפטרת בחליצה כל דהוא (כ"ז. ואיבעית אימא) ויתבאר בסי' זה:

ט ולענין עיקר דין זה כתב הרא"ש (פ"ג ס"ב) דמדברי התוס' נראה דלהלכה קיי"ל דחליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחין וכן דעת הראב"ד וס"ל דגם דעת הרי"ף כן הוא (שם) ומ"מ כשיש שתי יבמות שחליצת אחת מהן מעולה מחבירתה אע"פ שגם שלה אינה בשלימות לגמרי מ"מ מהדרינן אחר חליצה המעולה יותר ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד אם חלצה הגרועה הוה חליצה לגבי דנפשה דרק לגבי צרה מעכב ולא לגבי נפשה (כאיבעית אימא וכ"כ הק"נ שם אות ד' בדעת הראב"ד להרי"ף ע"ש) וכן הוא דעת הרשב"א (רפ"ג) וכתב שגם מסקנת הירושלמי כן ע"ש (ולפי גירסתינו בירושלמי רפ"ג דרב סבר דא"צ לחזור על כל האחין ושמואל סבר דצריך בהיפוך מש"ס דילן מסקנת הירושלמי להיפוך אך דהרשב"א גרס שם כש"ס דילן ע"ש ודו"ק):

י אבל דעת הרמב"ן והרמ"ה ועוד גדולי ראשונים והסבו גם דעת הרי"ף כן דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין וכן יבם אחד ושתי יבמות צריך לחלוץ לשתיהן ומיהו ה"מ כששני החליצות שוות אבל אם אחת מהן מעולה מחבירתה אע"פ שהיא נמי פסולה כגון שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחים ויש לכל אחות צרה דלייבם אסור גם להצרות משום דה"ל צרות אחות אשה בזיקה מ"מ האחיות חמורות מהצרות דלא אלימא זיקה לשווייה לצרה כערוה נופה (גמ') ולכן חלץ לאחיות לא נפטרו הצרות חלץ לצרות נפטרו האחיות וכן כל

כיוצא בזה ולהרמב"ם שיטה אחרת בכ"ז כמו שיתבאר בס"ד:

יא ובזה נתבארו כל דברי הש"ע דבפירושא דחליצה פסולה הכריעו כדעת התוס' ולדינא כתבו שני הדיעות ולא הכריעו ובזה דיבם אחד ושתי יבמות אם שניהן צריכות חליצה בחליצה פסולה נראה שדעתם דא"צ והביאו מי שסובר שצריך בשם יש מי שאומר ולכן בכל הדינים שבסי' זה סתמו דחליצת אחת מהן פוטרת חבירתה ורק בסעיף ז' הביאו דיעה זו ג"כ בשם יש מי שאומר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד (וכ"מ מהב"ש סק"ז ע"ש):

יב ודע דבירושלמי שם תלו הך פלוגתא דחליצה פסולה אם צריכה מכל האחים אם לאו בטעמא דחליצה אם חליצה הוה קנין או פטור ע"ש ופירושא דפטור הוא פשוט דבחליצה נפטרת ממנו מהזיקה ובפירושא דקנין כתבו מפרשי הירושלמי דהוה כאלו קנאה בחליצה זו ולא נהירא לי דאיזה קנין הוא לו הא אדרבא נפרדת מעליו ולכן נ"ל דעל היבמה קאי שהיא קונית א"ע מרשותו שהיה לו עליה לרשותה וזהו כלשון משנה ראשונה דקדושין דתנן התם וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם ולפי הגירסא שלפנינו בירושלמי מאן דס"ל דצריכה חליצה מכל אחד סובר דחליצה הוה פטור ומאן דסובר שא"צ ס"ל דחליצה הוה קנין וה"פ דאם רק הוה פטור נהי שממנו נפטרה מ"מ מהיבמים האחרים לא נפטרה בחליצה רעועה כזו וצריכה לקבל פטור גם מהם ואם חליצה קנין כיון שקנתה עצמה לרשותה שוב אין עליה שום עול ונפטרה מכולם אבל הרשב"א ז"ל מהפך הגירסא כמ"ש וצ"ל דה"פ דאם חליצה קנין שקונית א"ע ממנו כיון דחליצה רעועה היא אין הקנין אלים ואין ביכולתו להקנות לה קנין גמור רק על חלקו לבד וצריכה חליצה מכל האחים משא"כ אם חליצה הוה פטור בעלמא כלומר שמסלק א"ע ממנה וידוע דסילוק מנכסים יותר בנקל מלהקנות דמהני לשון גרוע כמו דין ודברים כמפורש רפ"ט דכתובות ע"ש ולכן א"צ מכל האחים חליצה דבסילוקו לבד נפטרת מכולם ולפ"ז כיון שלפי גירסתינו הסברא מהופך מלפי גירסת הרשב"א ולכן אע"פ שבש"ס דילן משמע בהרבה מקומות דחליצה הוה פטור מ"מ אין להכריע הדין ע"פ סברא זו כיון שיש להפך הסברא לכל צד (כנ"ל):

יג ולהרמב"ם ז"ל דעת אחרת בכ"ז וז"ל בפ"ה דין ט' הבעילה שבועל היבם את יבמתו תחלה או אחר מאמרו בה ולא קדמה דבר אחר נקראת בעילה כשרה ואם קדמה מאמר מאחיו או גט בין ממנו בין מאחיו בין בה בין בצרתה או שקדמה מאמר בצרתה בין ממנו בין מאחיו ה"ז נקראת בעילה פסולה החליצה שחולץ היבם ליבמתו תחלה אם לא קדמה דבר אחר נקראת חליצה מעולה ואם קדמה גט או מאמר בין

מיבם זה בין מיבם אחר בין בה בין בצרתה ה"ז נקראת חליצה פחותה יבמות רבות הבאות מבית אחד כיון שנבעלה אחת מהן בעילה כשרה או נחלצה חליצה מעולה הותרו הכל ונסתלקה זיקת היבם מעליהן ואם נבעלה אחת מהן בעילה פסולה או נתן לה מאמר פסול נאסרו כולן ליבום וצריכה גט זו שנבעלה או שנתן לה מאמר וצריכה חליצה כל אחת מהן (כן גירסת הס"מ והש"ע סעיף י"ט) להתירן לזר שאין זיקת היבום מסתלקת בבעילה פחותה נחלצה אחת מהן חליצה פחותה הותרה להנשא לזר זו שנחלצה אבל צרתה אסורה עד שתחלוץ גם היא או עד שיחלצו כל האחין לראשונה שנחלצה החליצה הפחותה שאין חליצה פחותה מסלקת זיקת יבום מבית זה עד שתחזור על כל האחין או עד שתחלוץ כל אחת מהן עכ"ל ובפ"ז דין ט' כתב ג' אחין שנים מהם נשואים לב' אחיות ויש לכל אחת משתיהן צרה ומתו הנשואין את האחיות ונפלו האחיות וצרותיהן לפני יבם אם חלץ לצרות נפטרו האחיות אבל אם חלץ לאחיות לא נפטרו צרותיהן עד שיחלצו הצרות מפני שחליצת אחיות חליצה שאינה מעולה וחליצה שאינה מעולה אינה פוטרת את הצרה כמו שבארנו ויראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שנייה או מחייבי לאוין או מחייבי עשה שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה עכ"ל:

יד וכבר תמהו על דבריו כל המפרשים שנראה מדבריו שפוסק שחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין וא"כ איך פסק דכשחלץ לצרות נפטרו אחיות הא גם הצרות חליצה פסולה היא ועוד דמנ"ל דבר זה דחליצה פסולה כשם שהתקנה לזה שיחלצו לה כל האחים כך התקנה שיחלוץ לכל היבמות ואז א"צ חליצה מכל האחים וכן מנא ליה דכשנחלצה מכל היבמים הותרו גם הצרות ועוד ק"ל דהנה דין זה שחלץ לאחיות לא נפטרו צרות חלץ לצרות נפטרו אחיות הוא מימרא דשמואל בגמ' (כ"ז.) ואמר שם ג"כ חלץ לבעלת הגט לא נפטרה צרה חלץ לצרה נפטרה בעלת הגט חלץ לבעלת המאמר לא נפטרה צרה חלץ לצרה נפטרה בעלת המאמר ע"ש ולמה חלק בדינים אלו (והה"מ נשאר בקושיא והלח"מ טרח הרבה בזה ועב"ש סקי"ד והגר"א סקמ"ו):

טו ולענ"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דזה דקיי"ל חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין זהו כשהפסול הוא ע"י מעשה מהיבמים כגון שנתן אחד מהם גט לאחת מהן או עשה מאמר אבל כל שהחליצה מעיקרא חליצה פסולה שלא ע"י מעשה אין דינו כחליצה פסולה רק לענין זה שיחלוץ להיותר מעולה שבשניהן אף שגם היותר מעולה היא חליצה פסולה (וזהו כעין סברת התוס' שבסעיף ח') וגם סובר כיון דקיי"ל דחליצה פסולה לגבי נפשה פטרה (כאיבעית אימא כמ"ש הרי"ף) ממילא דאם זה היבם נתן לכל היבמות חליצה פטורות כולן דהא כל אחת נפטרת בחליצת עצמה וממילא דבהכרח לומר שאם כל היבמים חלצו לאחת מהן נפטרו כולן דאל"כ היכי משכחת לה מה שאמרו חליצה פסולה צריכה שתחזור על כל האחין דהא לגבי נפשה פוטרת גם חליצה פסולה כמ"ש אלא וודאי דזהו לגבי הצרות דכשהיא חלצה מכולן עשה כל האחד מהאחים כח חליצה וכולן נפטרות בזה וזה שלא אמרו חז"ל חליצה פסולה צריכות כל אחת חליצה דזה אין רבותא כלל כיון שכל אחת קבלה חליצה והרמב"ם ס"ל דזה דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין היא הלכה פסוקה ואין חולק עליה אלא בפירושא דהאי מילתא:

טז ונברר דברינו דהנה בגמ' נחלקו רב ושמואל דלרב בכל גווני צריכה לחזור על כל האחים ושמואל ס"ל דבכל גווני א"צ לחזור (דהוא מצוה אחיות וצרות לבעלת הגט וצרה ומאמר וצרה ע"ש) והנה לפי כללי הש"ס הלכתא כרב באיסורא ומ"מ פסקו הגאונים כשמואל כמ"ש הרי"ף וטעמם כמ"ש הרא"ש שם משום דר' יוחנן ס"ל כוותיה (כ"ז: מתה שנייה מותר בראשונה) ולכן ס"ל להרמב"ם דלא פסקינן כשמואל רק באחיות וצרות דבזה ס"ל לר"י כוותיה אבל במה שע"י מעשה כמו גט ומאמר קיי"ל כרב דצריכה לחזור על כל האחין ואע"ג דרב לא מיירי בזה מ"מ ק"ו הוא מאחיות כמ"ש וראיה לזה מדסתמא דהש"ס קאמר (כ"ו:) והוה לה חליצה פסולה וחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין ע"ש ש"מ דכן הוא לדינא וכן בפרק ר"ג (נ"א:) מתמיה הש"ס על דין זה שאומר שם לימא תיהוי תיובתא וכו' דאמר וכו' חליצה פסולה צריך וכו' ומתרץ ע"ש ש"מ דהלכה היא ועוד דמקודם מוקי הש"ס כשמואל ואח"כ מוקי ג"כ דחליצה פסולה צריך לחזור על כל האחין ע"ש ש"מ דיש לקיים שניהם ולאו תרתי דסתרן נינהו ולכן נ"ל להרמב"ם לפסוק כשמואל במקצת וכרב במקצת ועוד ראיה מדטרחת הש"ס (כ"ז.) למצא חילוק בין אחיות ובין צרות למ"ד יש זיקה ומסיק רב אשי משום דלא אלימא זיקה לשווייה לצרה כערוה ע"ש והנה זהו וודאי לא שייך רק באחיות וצרות דבאחיות יש איסור תורה אבל בבעלת הגט ובעלת מאמר איזה הפרש יש ביניהן ובין צרותיהן דמן התורה גט ומאמר לאו כלום הוא ומדרבנן כיון שנתן גט לאחת נאסר גם בהצרה וכן כשעשה באחת מאמר נאסר בהצרה וא"כ מה לי הן מה לי צרותיהן ולכן שפיר פסק הרמב"ם דאחת מהן אינה פוטרת חבירתה משא"כ באחיות וצרות הצרות עדיפן מהאחיות (וברי"ף א"א לומר כן שהרי העתיק כל דברי שמואל ע"ש ואולי להלכה ג"כ כוונתו לפסוק רק באחיות כשמואל וצ"ע):

יז וכמו שיש גט אחר גט כמו כן יש מאמר אחר מאמר שאם עשה מאמר בזו ומאמר בזו צריכות שניהן גט וחליצה לאחת מהן ולהסוברים דבשני יבמות ויבם אחד חולצות שתיהן כמו בשני יבמים ויבמה אחת צריך לחלוץ לשתיהן וכן יש מאמר אחר מאמר בשני יבמים ויבמה אחת שאם אחד עשה בה מאמר ואח"כ השני צריכה גט משניהם וחליצה משניהם אם לא למאן דלא ס"ל כלל דין דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים דאז די בחליצת אחד מהם וכן בשני יבמים ושתי יבמות ועשה האחד מאמר באחת והשני בשנייה צריכה כל אחת גט ממי שעשה בה המאמר וצריכות שתיהן חליצה וטוב יותר שכל אחת תעשה החליצה בהשני שלא עשה בה המאמר :

יח וכן מועיל מעשה לפסול אחר מאמר כגון שעשה בה מאמר ואח"כ נתן לה גט או חלץ לה או שהאח השני נתן לה גט או חלץ לה אי בא עליה או שהוא או האח השני נתן גט להצרה של בעלת המאמר או חלץ לה או בא עליה מועיל מה שנעשה לאחר המאמר לאסור בעלת המאמר על כל האחין ונאסרין בקרובותיה וצריכה גט להמאמר או לביאה שאחר המאמר כשהאח השני בא עליה וכן בהצרה כשעשו בה מאמר אחרי מאמרה אי שבאו על הצרה אחר המאמר של זו צריכה הצרה גט ג"כ וכיצד הוא התרתן לשוק כך הוא :

יט היא עצמה כשנעשה בה מעשה אחר המאמר צריכה חליצה מכל האחים וגם כל הצרות צריכית חליצה להסוברים כן בחליצה פסולה כמ"ש ולהחליצה צריכה ג"כ גט להמאמר וכבר נתבאר שלכתחלה הגט צריך להיות קודם להחליצה ובדיעבד אין עיכוב בדבר כמ"ש בסעיף ג' ואם האח השני בא עליה אחר המאמר של הראשון צריכה גט משניהם ואם הוא בא על הצרה אחרי מאמרו שעשה לזו צריכות שתיהן גט ממנו וכן אם האח בא על הצרה צריכה הצרה גט מהאח וכן כשעשו מאמר בהצרה צריכה הצרה גט ואם באחת עשה מאמר ולאחת נתן גט צריכות שתיהן חליצה או אחת מהן כפי הדיעית שנתבארו וכן הדין כשאחד עשה מאמר באחת והשני נתן גט להשנייה :

כ וכן אם תחלת המעשה היה גט כל מעשה שנעשה אחר הגט מועיל כגון שאחר הגט בא עליה או עשה בה מאמר או שאחיו בא עליה אי עשה בה מאמר או שהוא או אחיו בא על השנייה או עשה בה מאמר מועיל מה שנעשה אחר הגט לאסור בהקרובות ולהצריך גט למי שקבלה המאמר או באו עליה וכיצד תקנתם להתירן לשוק כך הוא כשעשה בה מאמר או בא עליה אחר הגט צריכה גט וחליצה מאחד או מכל האחים וכן כל הצרות צריכות חליצה וזהו כפי הדיעות שנתבארו וכשעשה הוא או אחיו מאמר בהצרה אחר הגט או שבאו עליה הצרה צריכה גט וחליצה לאחת מהן או מכולם או לכולן כפי הדיעות שנתבארו וכן אם חלץ להצרה אחר הגט נאסר בקרובות שתיהן וכן אחיו שחלץ לבעלת הגט או להצרה נאסרו בעלת הגט ממי שקבלה הגט ובעלת החליצה ממי שקבלה החליצה אבל אם הוא עצמו חלץ לבעלת הגט לא נתוסף כאן שום מעשה שהרי מזמן הגט נאסר בקרובותיה ויש לזה דין חליצה פסולה כמו שנתבאר :

כא אבל אם תחלת המעשה היתה ביאה או חליצה אין אחר זה כלום דכיון דזהו מצות התורה ובזה נסתלקה הזיקה מכל הבית מה תועיל מעשה אחריהם וכל המעשים שיעשו בכל הנשים של המת הרי הן כמעשים שנעשו באשה זרה וממילא מובן דרק מעשה גט או חליצה אין תועלת בהן אבל מעשה ביאה או מאמר הוה ענין שצריכה גט מי שקבלה המאמר או שבאו עליה דהא גם באשה דעלמא מהני לענין הצרכת גט וגם אם אפילו זה שייבם האחת בא על צותה צריכה גט וכן אם קבלה ממנו מאמר דהא קדושין תופסין בה וכ"ש כשחלץ לאחת ואח"כ עשה בה מאמר או בא עליה שצריכה גט דקדושין תופסין בחלוצה אבל אם ייבם אותה ואח"כ עשה בה מאמר לאו כלום הוא דהא אשתו היא וכן אם האח עשה מאמר בזו שייבמה אינו כלום דאין קדושין תופסין בא"א ואפילו בא עליה הוה ביאת זנות בעלמא אבל כשבא על הצרה או עשה מאמר בהצרה צריכה גט וכן אם האח עשה מאמר בחלוצה או בא עליה צריכה גט :

כב ואע"ג דשוין הן ביאה וחליצה לענין מעשה שאחריהן זהו כשלא קדם מעשה קודם הביאה או החליצה דאז אין פועל מעשה אחריהן כמ"ש אבל אם קדם מעשה קודם הביאה או החליצה אין חליצה שוה לביאה כשנעשה מעשה אחריהן כלומר דבביאה כשקדם מעשה גט או מאמר שלא לבעלת הביאה ונקראת ביאה פסולה מועיל מעשה אחר הביאה אבל בחליצה אף אם קדם מעשה גט או מאמר להחליצה ונקראת חליצה פסולה מ"מ אין מועיל מעשה אחר החליצה מהטעם שיתבאר בסעיף כ"ד (המעשה המועיל אחר ביאה הוא רק חליצה ודו"ק) :

כג ולכן אם נתן גט לזו ובעל את זו או עשה מאמר בזו ובעל האחרת מועיל מעשה שיעשו אחריה שאם יחלוץ הוא או אחיו לשלישית יאסרו בקרובותיה וגם אותה שנבעלה לא סגי לה בגט כשאר יבמה אלא צריכה גט וחליצה ואם המעשה הקודמת היה מאמר צריכה גם בעלת המאמר גט וכך שנו חכמים במשנה (כ'.) נתן גט ובעל צריכה גט וחליצה וכו' מאמר בזו ובעל את זו צריכות שני גיטין וחליצה ע"ש ואם נפטרות כולן בחליצה אחת ומיבם אחד תלוי בהדיעות שנתבארו

שנתבארו אבל בחליצה אינו כן כגון שנתן גט לזו ואח"כ חלץ לה או לאחרת ואח"כ חזר הוא או אחיו ונתן חליצה לאחרת אינו נאסר בקרובות האחרת וכן אחיו כשנתן חליצה להחלוצה הקודמת אינו נאסר בקרובותיה וכן אם עשה מאמר ואח"כ היה חליצה אין מועיל שום חליצה אח"כ והיה כלא היה אך אם עשה מאמר אי בא עליה בין הוא בין אחיו בין להחלוצה בין להאחרת צריכה גט שהרי גם באשה דעלמא כן הוא כמ"ש :

כד וטעמא דמילתא כן הוא והכי איתא בגמ' (נ' :) ומ"ט אמור רבנן ביאה פסולה יש אחריה כלום אמרי אי ביאה אחר הגט היא גזירה ביאה אחר הגט משום ביאה אחר חליצה כלומר דאי אמרת תסגי לה בגט לחודה אתי למיבעל גם אחר חליצה דבעיני העולם גט וחליצה משקל אחד להן לפיכך עשו להיכר שהגט קלקל את הביאה ונצרך גם חליצה ואי ביאה אחר מאמר גזירה ביאה אחר מאמר משום ביאה אחר ביאה כלומר דאם נאמר שא"צ חליצה כשעשה מאמר בזו ובעל לאחרת יאמרו שמותר לבעול את זו ואח"כ לבעול האחרת דבעיני העולם מאמר וביאה שקולים הם ולכן גזרו שנצריך עוד חליצה להיכר שהמאמר קלקל את הביאה יבינו שאחר הביאה צריך גם חליצה ממילא מהני איזה מעשה אחר הביאה מפני שזהו עדיין קודם הפטור וממילא שמועיל מעשה אבל בחליצה כה"ג לא איכפת לן דאין לגזור בחליצה שאחר הגט להצריך עוד חליצה מפני שיאמרו כמו דמועיל חליצה אחר הגט כמו כן מועיל חליצה אחר חליצה ויבא לחלוץ לשנייה אחר שחלץ לראשונה דמאי איכפת לן אטו איזה איסור יש בחליצה וכן בחליצה אחר מאמר אין לגזור אטו חליצה אחר ביאה כלומר שיאמרו כמו דמהני חליצה אחר מאמר לפטור במו כן מועיל חליצה אחר ביאה שאם יבא על יבמה יפטרנה בחליצה ולא בגט דפשיטא שלא יאמרו כן שהרי אנו מצריכים גט להמאמר ופשיטא שיצריכו גט אחר ביאה ולא נבא לידי תקלה ולפיכך כל מעשה אינו מועיל אחר החליצה לפי שבהחליצה נגמר הענין :

כה המאמר של יבמין כבר נתבאר שהוא מדרבנן דמן התורה אין קדושין מועיל ביבמה רק ביאה וחכמים תקנו שמאמר יועיל להצריכה גט ואין חילוק בין שאמר לה התקדשי לי סתם ובין שאמר לה התקדשי לי בזיקת יבמין צריכה גט להמאמר אמנם במאמר שאחר חליצה שאמרנו שצריכה גט דהרי גם באשה דעלמא כשקידשה צריכה גט ואע"ג שהיא אסורה עליו בלאו הא קדושין תופסין בחייבי לאוין היה נראה מצד הסברא דדווקא כשקידשה סתם צריכה גט אבל אם אמר לה התקדשי לי בזיקת יבמין א"צ גט שהרי הזיקה כבר נסתלקה בהחליצה ובאמת כן הוא דעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל אבל הרי"ף ז"ל פסק (בפר"ג) דאפילו כשאמר לה התקדשי לי בזיקת יבמין צריכה גט וכן פסקו הרא"ש והטור והש"ע סעיף י"ג וזהו מתקנת חכמים דכשם שתקנו שמאמר כזה תיפס ביבמה קודם חליצה כמו כן תקנו אחר החליצה ואם אמר התקדשי לי סתם הקדושין תופסין מן התורה דקדושין תופסין בחייבי לאוין ואם אמר בזיקת יבמין תופסין מדרבנן (ב"ש סק"ט) ואפילו כשחלץ חליצה פסולה אין תופסין מן התורה (שם) ואפילו למאן דס"ל חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים וקידשה בזיקת יבמין זה שעדיין לא חלץ לה אין הקדושין מן התורה (שם) דמן התורה א"צ לחזור על כל האחים :

כו ובזה שנתבאר דמועיל גט אחר מאמר כמ"ש בסעיף י"ח אם הגט נתן זה שעשה בה המאמר לבעלת המאמר יש הפרש בין גט לגט דאם נתן לה גט לזיקתו כלומר שלא נתן לה גט על המאמר שעשה בה אלא על זיקת היבמין שלדעתו המוטעה מועיל גט להזיקה פסלה עליו ועל כל האחין וצריכה גט למאמרו וחליצה לזיקתו וכפי הדינים שנתבארו שם וכן אם נתן לה גט סתם הוה כאלו פירש לזיקתו אבל אם נתן לה הגט למאמרו כלומר שפירש מפורש שעל המאמר שעשה בה מגרשה בגט זה ממילא דהמאמר נסתלק בגט זה ונשארה זקוקה כמו שהיתה מקודם ומ"מ אינה מותרת רק לשארי אחים ולא לו והצרה הותרה גם לו (כנ"ל מנמק"י פ"ג ד"ה אמר רבא ע"ש) אבל היא עצמה אסורה לו מפני שעכ"פ עשה בה מעשה (שם) וי"א שגם לו הותרה ואפילו לדיעה זו רק בדיעבד הותרה אבל לכתחלה אסורה לו משום דגזרינן גט למאמרו אטו גט לזיקתו (תוס' ל"ב. ד"ה גט ועיקר דין זה הוא בפר"ג (נ"ב:) וקיי"ל כרבא שם ולא כרב הונא וברש"י שם ד"ה או דילמא מפורש דלו אסורה ע"ש דלא כי"א ע"ש) :

כז כבר נתבאר דהיבם צריך להיות בן י"ג שנים ויום אחד והקטן אין לו כח לא ליבום ולא לחליצה וכ"ש שאין לו מאמר ואין לו גט ומעשיו אינם כלום ומ"מ אם בא על יבמתו כשהוא ראוי לביאה דהיינו בן תשע שנים ויום אחד עשו חכמים ביאתו כמאמר בגדול (נ"ו.) ולפיכך אם בא על היבמה פסלה על כל האחים ואין לה תקנה רק בחליצה או שתמתין עד שיגדיל ויבם אותה ואם אחר שבא עליה חזר אחיו הגדול ובא עליה או על צרתה או עשה מאמר או נתן גט או חלץ בין לה בין לצרתה פסלה על הקטן וכן אם חזר הקטן ובא על צרתה או שאחיו בן ט' שנים ויום אחד בא עליה או על צרתה פסלה עליו כדין מאמר אחר מאמר ואינה נתרת רק בחליצה לגדול ודינה כדין חליצה פסולה ודע דזה שביאת בן ט' הוא כמאמר בגדול מועיל

ביאתו אף לאחר שהגדול עשה בה איזה מעשה ולא כן במאמרו של קטן כמו שיתבאר :

כח ואע"פ שמאמרו של קטן אינו כלום מ"מ אמרו חז"ל (שם) דאם מאמרו של זה הבן ט' שנים היה מעשה ראשונה בהיבמה מועיל מאמרו לפוסלה על כל האחין ואינו כמאמר של גדול שמועיל בכל ענין אף אחר איזה מעשה כמו שנתבאר והטעם פשוט דביאה דהיא מעשה רבתא גזרו חכמים שיועיל אף אם אינה מעשה ראשונה בה משא"כ מאמר דגם בגדול הוא רק מדרבנן ולבד זה קדושי קטן אינו כלום אלא משום דזקיקה לו נתנו קצת כח למאמרו מיום שראוי לביאה ודי כח זה כשהוא בתחלה ולא כשהוא אחר מעשה :

כט ולפיכך אם עשה הגדול מאמר וחזר זה הבן ט' ועשה מאמר בה או בצרתה אינו מועיל מאמרו לפוסלה על האח הגדול ורשאי הגדול לייבמה אבל בן ט' שעשה מאמר בתחלה וחזר אחיו שהוא ג"כ בן ט' שנים ויום אחד ועשה מאמר בה או בצרתה איכא למימר שמאמרו של השני מועיל לפוסלה על הראשון כיון ששניהם בני ט' אין להראשון כח יותר מהשני וגט וחליצה אין מועיל כלל בקטן לא בתחלה ולא בסוף מפני שאין מעשיו כלום ורק במאמר גזרו מפני שזהו קירוב כמו ביאה לפיכך דימו במקצת לביאה ומועיל כשהוא מעשה ראשונה כמ"ש ופחות מבן ט' אין ביאתו כלום וכ"ש שאין מאמרו כלום וביאת חרש ושוטה הוה ביאה גמורה כדתניא בתוספתא יבמות (פי"א) ויתבאר בסי' קע"ב וביאת סרים חמה נ"ל דדינו כביאת קטן וצ"ע וכבר נתבאר בסי' קס"ז דקטן שבא על יבמתו אינו יכול לפוטרה בגט עד שיגדיל ויבא עליה ואז ביכולתו לפוטרה בגט ואם לא בא עליה משגדלה צריכה גט וחליצה ע"ש וכן נתבאר שם דיבמה קטנה כשהוא בת ג' שנים ויום אחד שראויה לביאה אם בא עליה יבם גדול קנאה ואם בא עליה יבם קטן יגדלו זה עם זו ע"ש :

ל כתב רבינו הב"י בסעיף י"ז גדול שעשה מאמר ביבמה או נתן לה גט ולה צרה כשבא לחלוץ לאחת מהן ולהתירן אין חליצת בעלת הגט או בעלת המאמר פוטרת צרתה אבל חליצת הצרה פוטרת לבעלת הגט לגמרי ולבעלת המאמר מחליצה וצריכה עוד גט למאמרה ואם עשה מאמר בזו וגט נתן לזו חולץ לאיזה שירצה ופוטר השנייה כמו שנתבאר עכ"ל ויש בזה עוד דיעות להפוסקים וכבר בארנו זה בדינים שמן סעיף ו' עד סעיף י"ז :

לא עוד כתב בסעיף י"ח מי שנפלו לפניו שתי יבמות מבית אחד האחת שנייה ליבם ואחרת מותרת כשהוא מייבם מייבם להאחרת כשהוא חולץ חולץ לשנייה ויש מי שאומר שאם חלץ להאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה עכ"ל ויש מי שסובר ששניהן צריכות חליצה (ע' בהגר"א סקמ"ל)

וגם זה נתברר בדברינו הקודמין וכמ"ש בסעיף הקודם ויתבאר בסי' קע"ר בס"ד :

לב עוד כתב בסעיף י"ט יבמות רבות הבאות מבית אחד כיון שנבעלה אחת מהן בעילה כשרה או נחלצה חליצה מעולה הותרו הכל ונסתלק זיקת היבם מעליהן ואם נבעלה אחת מהן בעילה פסולה או נתן לה מאמר פסול נאסרו כולן לייבום וצריכה גט זו שנבעלה או שנתן לה מאמר וצריכה כל אחת מהן חליצה להתירה לזר שאין זיקת הייבום מסתלקת בבעילה פחותה נחלצה אחת מהן חליצה פחותה הותרה להנשא לזר אותה שנחלצה אבל צרתה אסורה עד שתחלוץ גם היא או עד שיחלצו כל האחים לראשונה שנחלצה החליצה הפחותה שאין חליצה פחותה מסלקת זיקת ייבום מבית זה עד שתחזור על כל האחים או עד שתחלוץ כל אחת מהן זהו דעת הרמב"ם ונחלקו עליו כמו שהוא מפורש בדברי הטור עכ"ל וכבר בארנו דעת החולקים וגם דעת הרמב"ם בררנו בס"ד וישבנו מה שהקשו עליו (עכ"ש סקי"ל שהאריך בזה והביא גירסת הטור ברמב"ם ע"ש אך גירסת המגיד היא עקרית) :

לג כתב הרמב"ם בפ"ה דין י"ז שני יבמים שייבמו שתי יבמות הבאות מבית אחת ולא נודע מי ייבם תחלה שניהם יוציאו בגט ויותרו לזרים ואסורות ליבמים לפיכך ראובן שהיה לו שתי נשים אחת בעכו ואחת בצור ושמעון ולוי אחיו האחד בעכו והאחד בצור ושמעו שמת ראובן לא ייבם אחד מהם עד שידע מה עשה אחיו קדם אחד מהם וייבם אין מוציאין מידו עד שיוודע שאחיו ייבם תחלה רצה אחד לחלוץ קודם שידע מה עשה אחיו אין מונעין אותו עכ"ל :

לד ורבינו הב"י העתיק זה בש"ע סעיף כ' ורק השמיט מ"ש דאין מונעין אותו לחלוץ לפי שבספרו כ"מ הקשה מ"ש זה מאשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י שאסורה לחלוץ דשמא מעוברת צרתה ופטורה מן החליצה ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה וכמ"ש בס"ס קנ"ו ע"ש (וכן הקשה הלח"מ) וי"ל דדעת הרמב"ם דאין לחשוש לזה שהרי אסור לייבם עד שידע מה עשה האחר ולכן אין לחשוש לזה (כ"ש סקט"ו) אמנם מ"מ יש לחשוש שמא חלץ האחר מקודם וחליצתו אינה כלום ונמצא שנצריכה כרוז לכהונה (שם) ולכן י"ל דרק בשם חששו לזה משום דאפשר לברר אם מעוברת צרתה אם לאו אבל בכאן לעולם א"א לברר דאף אם עד כה לא ייבם השני ולא חלץ שמא למחר יחלוץ או ייבם ונמצא שתתעגן זו שבכאן כל ימיה לפיכך לא חששו לזה (מל"מ) ומ"מ לא א"ש דמה שייך עיגון יודיעו זל"ז מי יחלוץ או מי ייבם ולכן נ"ל דחששא

זו דהצרכת כרוז לכהונה לא חששו אלא בדבר המצוי הרבה ומנהגו של עולם שכל אשה מתעברת מבעלה אבל בחששא אחרת לא חשו לזה (ורהיה קלת ממ"ס תוס' יבמות קי"ט. ד"ה ר"מ וכו' הי נמי הין הסוב תלוי במעשה הלה ממילה הוה בה שהדס נוקק להשתו עכ"ל):

לה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם תשו' הגאונים בשני יבמים שייבמו ב' יבמות דצריכין לגרשן וגם צריכה חליצה אחת מהן דשמא אחד עשה בהאחת מאמר ואח"כ בא אחיו על השנייה והוי ביאה אחר מאמר ואף שאח"כ בא האח שעשה מאמר בראשונה ובעל אותה מ"מ ביאה פסולה היא ע"ש ובש"ע לא הזכיר מזה דבר וי"ל דדעתו כיון שעיקר דין מאמר הוא דרבנן אין לנו לחוש כל כך לספיקא דספק דרבנן להקל. וכן משמע מהרמב"ם ז"ל:

סימן קע"א דין שתי יבמות קטנה וחרשת או שתיהן שוות. ובו י"ב סעיפים:

א כבר נתבאר דשתי יבמות הבאות מבית אחד מייבם או חולץ לאחת מהן ונפטרת גם הצרה ואם יעשה אח"כ בהצרה איזה מעשה אינו כלום והוי כעושה מעשה באשה זרה וכן הדין כשהניח שתי נשים ששתיהן היו נשואות לו בנשואין דרבנן כגון שתי יתומות קטנות שנישאו ע"י אמותיהן ואחיהן או שתי חרשות דקטנה יתומה וחרשת אין להם נשואין מן התורה ורק רבנן תקנו להן נשואין שלא ינהגו בהן מנהג הפקר כמ"ש בסי' מ"ג ומ"ד והן אינן בנות חליצה כמ"ש בסי' קס"ט ורק לייבמן ביכולת היבם אם רצונו לייבם אחת מהן והרשת אין לה תקנה אחרת רק יבום וקטנה ביכולתו להמתין עד שתגדל ותהא ראויה לחליצה וכשהניח אחיו שתי קטנות או שתי חרשות ובא על אחת מהן נפטרת השנייה ג"כ ואם חזר הוא או אחיו ובאו על השנייה לא פסלו הראשונה עליו שהרי כח שניהן שוה וכך שנו חכמים (קי"ה.) מי שהיה נשוי לשתי יתומות קטנות ומת ובא יבם על הראשונה וחזר ובא על השנייה או שבא אחיו על השנייה לא פסל את הראשונה וכן שתי חרשות ע"ש ואסור לו לקיים השנייה וצריכה ממנו גט דהא אפילו בגדולות היתה צריכה גט דקדושין תופסין בה כמ"ש בסי' הקודם וכ"ש בקטנות וחרשות שעיקר הזיקה קלישא טובא והרמב"ם ז"ל בפ"ה דין כ"ו כתב בקטנה שמלמדין אותה שתמאן ויקיים הראשונה וכ"כ הטור והש"ע סעיף ה' וכוונתם כדי שלא תפסל לכהונה ע"י הגט (והגר"ה סק"ח הקשה עליו דהין זה רק בגדולה וקטנה ע"ש והין זה הכרח וגם המ"מ הסכים לזה ע"ש):

ב הניח שתי נשים אחת גדולה ואחת קטנה יתומה או אחת פקחת ואחת חרשת ביאת הגדולה או חליצתה פוטרת את הקטנה אבל ביאת הקטנה אינה פוטרת את הגדולה וכן ביאת הפקחת או חליצתה פוטרת החרשת ואין ביאת החרשת פוטרת את הפקחת (שם קי"ו.) והטעם פשוט דאיך תפטור הנשואה דרבנן את הנשואה מן התורה ואם אחר שבא על הגדולה חזר הוא או אחיו ובאו על הקטנה צריכה הקטנה גט ולדעת הרמב"ם מלמדין הקטנה שתמאן בו ובפקחת וחרשת כשבא על הפקחת וחזר ובא על החרשת הוא או אחיו גם להרמב"ם צריכה גט דחרשת לאו בת מיאון היא ואע"ג דביאת הגדולה או הפקחת כבר סילק הזיקה מ"מ הא כבר נתבאר שיש ביאה אחר ביאה אפילו בשתי גדולות ופקחות להצריכה גט כשבא על השנייה לשם אישות או לשם יבמות (הה"מ) דקדושין תופסין בה וכ"ש כשהשנייה קטנה או חרשת שזיקתה אינה גמורה שתופסין בה הקדושין או הביאה ואם בא לשם זנות אינו כלום ונ"ל דכן הדין גם בשתי קטנות או שתי חרשות שנתבאר בסעיף א':

ג ואם היבם בא מתחלה על החרשת וחזר ובא הוא או אחיו על הפקחת פסלו את החרשת דזיקה דאורייתא פסלה לזיקה דרבנן ולכן החרשת תצא בגט אמנם גם הפקחת נאסרה עליו מפני שעכ"פ קדמה לה החרשת והוי כשתי נשים מבית אחד ולכן גם הפקחת תצא בגט ועדיין לא נפטרה מכל הזיקה לפי שקדמה לה ביאה שאינה גמורה והוה כביאה פסולה ולכן אחר הגט של הפקחת צריכה גם חליצה להתירה לשוק:

ד אבל בקטנה וגדולה בכה"ג כשבא מתחלה על הקטנה ואח"כ חזר הוא או אחיו ובאו על הגדולה אין אנו צריכין לאסור את הגדולה מפני שיש תקנה לעקור ביאת הקטנה במיאון והוי כאלו לא בא עליה כלל ולכן מלמדין את הקטנה שתמאן בו והגדולה יושבת תחתיו או תחת אחיו ואין זה כקדם לה ביאה שאינה גמורה מפני שהמיאון עוקר אפילו קדושין ונשואין גמורין בדרבנן וכ"ש כשהיא יבמה משא"כ בחרשת ופקחת א"א לעשות תקנה זו שהרי חרשת אינה בת מיאון דמיאון לא נתקן רק לקטנה יתומה:

ה ויש להסתפק לדעת הרמב"ם בשתי קטנות כשבא על האחת וחזר ובא הוא או אחיו על השנייה שהשנייה צריכה מיאון כמ"ש אם יש היתר שהראשונה תמאן והשנייה תשב תחתיו או תחת אחיו דמצד הסברא היה נראה להתיר כיון דמיאון עוקר לגמרי

הביאה אך מלשון הרמב"ם לא משמע כן דאל"כ היה לו לומר תמאן אחת מהן וי"ל הטעם דלא שרינן בתקנתא דמיאון להשנייה שעשה בה איסור ורק את הראשונה מתירין מפני שביאתה היתה בהיתר ולא בהשנייה וכן משמע מלשון הטור והש"ע סעיף ה' ע"ש וע' מ"ש בסעיף י"א:

ו הניח המת שתי נשים אחת קטנה ואחת חרשת יש בזה דין אחר ואע"ג דשתיהן מדרבנן מ"מ אין דומין זל"ז והטעם נתבאר בגמ' (ק"י:) דזיקת החרשת קנויה ומשויירת וזיקת הקטנה ספק קנויה לגמרי ספק אינה קנויה כלל וביאור הדברים דהגם ששתיהן נשואין דרבנן מ"מ אין קניינם דומות זל"ז דהקטנה נשואיה תלויין עד שתגדל ולא תמאן ואז אם לא תמאן אגלי מילתא למפרע שקנאה קנין גמור ואם תמאן בטל קניינה לגמרי אבל החרשת קשורה בו לעולם שאין ביכולתה למאן ואם לא ירצה לגרשה אשתו היא ככל הנשים ומ"מ אין קניינה קנין גמור מפני שלעולם לא תבא לכלל דעת וקרוב הדבר שאינה לרצון לפניו אבל הקטנה הרי תבא לכלל דעת ולכן גם הזיקה אינה בשוה דזיקת החרשת היא קצת זיקה וודאית וגם לא זיקה בשלימות משום דהקנין כן הוא קנויה ומשויירת אבל הקטנה או שהיא זקוקה לגמרי מפני שגם קניינה י"ל דהוי קנין גמור אם לא תמאן ועדיף זיקתה מזיקת החרשת ואין ביאת החרשת פוטרת אותה או אינה זקוקה כלל מפני שגם קניינה י"ל שאינו קנין כלל אם תמאן ועדיפא זיקת החרשת ממנה ואין ביאת הקטנה פוטרת אותה ואם היו בנות חליצה היה הדין פשוט שחולצת שתיהן אבל החרשת אינה בת חליצה כלל ורק היבום תקנתה וגם הקטנה אינה בת חליצה בקטנותה אלא כשתגדל ולייבם שתיהן א"א דאסור לבנות שתי בתים מבית אחר ולייבם אחת מהן א"א שאין השנייה נפטרת בביאתה של זו:

ז ואיתא בגמ' שם שני תקונים בזה האחד אמר רב כונס את החרשת ומוציאה בגט והקטנה תמתין עד שתגדל ותחלוץ דלכונסה אינו יכול כיון שכבר נשא את החרשת וגם להשהות את החרשת כשתגדל הקטנה א"א דכשיחלוץ לה תפסל החרשת דקם ליה בלא יבנה כיון דהביאה דחרשת לא פטר אותה כמ"ש ולכן לע"ע ייבם את החרשת ואם הקטנה תגדל ותחלוץ יגרשנה אז ועוד יש לזה תקנה אחרת דכמו שכתבנו בגדולה וקטנה כשבא על הקטנה תחלה מלמדין הקטנה שתמאן וניתרת הגדולה כמ"ש בסעיף ד' וה"נ אפשר לעשות כן ללמד את הקטנה שתמאן ומייבם להחרשת וא"צ לגרשה:

ח והנה הרי"ף והרמב"ם פסקו באמת כן שהקטנה תמאן והחרשת מתייבמת ואם רצונו אח"כ לגרשה מגרשה ומותרת לשוק אבל הראב"ד ז"ל פסק כתקנה דרב שייבם החרשת ויגרשנה והקטנה תחלוץ משתגדיל וטעמו דלא נתקן תקנה דמיאון רק כדי לקיים מצות יבום דאורייתא כמו קטנה וגדולה דסעיף ד' דבהגדולה יש יבום דאורייתא אבל בשביל תקנת החרשת דאינה מן התורה דיו שיקיים מצות יבום דרבנן בביאה ראשונה או עד שהקטנה תגדל ולא נזדקק בשבילה למיאון שיש להתרחק מן המיאונים (יבמות ק"ט.) והרא"ש והטור והש"ע סעיף א' פסקו כהרי"ף והרמב"ם דבוודאי אם רצונו לגרשה מי יעכב על ידו אבל אם אין רצונו לגרשה למה לא נעשה תקנה לעלובה הזו וזהו וודאי ג"כ מצוה היא ועוד דהא הטעם שיש להתרחק ממיאון אמרו חז"ל דילמא תתחרט כשתגדל והכא ליכא חשש זה דסוף סוף אסורה עליו ותצא בחליצה (רמב"ן) ולכן תקנתא דמיאון עדיפא:

ט וכתב הרמב"ם ז"ל (שם) אם בא היבם תחלה על הקטנה וחזר ובא הוא או אחיו על החרשת לא פסל את הקטנה והחרשת צריכה גט שביאת הקטנה מעולה מביאת החרשת שהקטנה ראויה לאחר זמן לפיכך יקיים הקטנה שנבעלה תחלה עכ"ל ודבריו מבוארים מפני שביאת החרשת אינה פוסלת את הקטנה עליו דכיון שהקטנה או זקוקה לגמרי או אינה זקוקה כלל כמ"ש א"כ ממ"נ אם היא זקוקה לגמרי עדיפא מחרשת ואין ביאת החרשת אוסרתה כמ"ש ואם אינה זקוקה כלל הרי היא כזרה ואינה מבית זה וכן גירסתו במשנה דיבמות (ק"ח:) בא יבם על הקטנה וחזר ובא וכו' על החרשת לא פסל וכו' וזה שכתב שביאת הקטנה מעולה כוונתו לומר דלא מיבעיא אם אינה קנויה לגמרי פשיטא שהיא כזרה ומותרת אלא אפילו אם היא קנויה עדיפא מחרשת דאם היא קנויה הרי קנייתה לגמרי כמ"ש והטעם מפני שלאחר שתגדל אם לא תמאן היא בת דעת גמורה משא"כ בחרשת (ומתרץ קושית הלח"מ ע"ש):

י אבל גירסת רש"י ז"ל וכן הוא גירסת התוס' והראב"ד ז"ל דאם בא על הקטנה ואח"כ על החרשת פסל את הקטנה ופירשו הטעם דילמא קדים ובעיל חרשת תחלה ואח"כ יבעול הקטנה דהקטנה וודאי פוסלת את החרשת דאם היא זקוקה לגמרי עדיפא מחרשת שזקוקה קצת ושמא היא זקוקה לגמרי ודוחית את החרשת כי היכי דלא ליהוי שתי נשים מבית אחד ולכן גזרו גם בבא על הקטנה תחלה ואח"כ על החרשת שהחרשת אוסרת אותה ג"כ ובש"ע לא הובא רק דעת הרמב"ם:

יא ואם בא תחלה על החרשת וחזר הוא או אחיו ובאו על הקטנה כתב הרמב"ם דפסל את החרשת ומלמדין הקטנה שתמאן והחרשת יוצאה בגט עכ"ל והנה פסולא דחרשת בארנו הטעם וגם

מיאון דקטנה הולך לשיטתו כמ"ש והמיאון הוא כדי שלא תצטרך להמתין עד שתגדיל לחלוץ אמנם מ"ש דהחרשת יוצאה בגט דבריו תמוהין ולמה תצא בגט והרי המיאון עוקר הזיקה למפרע וכמ"ש הוא עצמו בשתי קטנות וכבר הקשה עליו הרשב"א ז"ל (והביאו הכ"מ וגם הם בקושיא) ונ"ל דדעת הרמב"ם כן הוא דבשהביאה היתה בהיתר גמור אז דחינן איסור שתי בתים ע"פ המיאון משא"כ כשתחלת ביאתו היתה שלא ע"פ הדין שמקודם היה לו לראות שהקטנה תמאן קודם שבא על החרשת ועוד שמיד שבאו על הקטנה נאסרה החרשת וכיון שהיתה אסורה שעה אחת א"א שתחזור להתירה וראיה לזה ממ"ש בסעיף ה' בשתי קטנות שהשנייה אינה חוזרת להיתר ע"פ מיאון הראשונה ע"ש (דברי הטור תמוהים מאד וכמ"ש ביש"ש פ' ב"ש סי' כ"ג ע"ש):

יב יראה לי בכל הדינים שנתבארו בקטנות אם לזמן היבום נתגדלו הולכין אחר שעת נפילתן ליבום ואם נתגדלה הקטנה בנתיים אז אין עצה בהמיאון כי בגדלותה א"א לה למאן כמ"ש בסי' קנ"ה ולכן בהכרח לדון כפי שעת הנפילה אם להיתר אם לאיסור וכן בחרשת שנתפקחה לזמן היבום יש לדון כפי שעת הנפילה ולחליצה ראויות אז:

סימן קע"ב דין יבם סרים וחש"ו וטומטום ואיילונית. ובו כ"ט סעיפים:

א הסרים אינו ביבום ובחליצה בין שהיבם הוא סרים ובין כשהמת היה סרים ודבר זה מפורש בתורה דכתיב להקים לאחיו שם והסרים לאו בר הקמת שם הוא ולכן כשהיבם סרים אינו בר יבום וכיון שאינו ראוי ליבום אינו בר חליצה ג"כ וכך קבלו חז"ל דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה שהרי כתיב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה וגו' הא אם חפץ מייבם כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה (כ'.) וכן כשהמת היה סרים אשתו אינו עולה ליבום דכתיב ולא ימחה שמו מישראל פרט לזה ששמו מחוי (רש"י ע"ט:) וממילא דאין נשיו צריכות חליצה ג"כ כמ"ש וכן איילונית לאו בת יבום היא כיון שאינה ראויה לילד ואינה ראויה להקמת שם ולכן אינה גם בת חליצה כמ"ש דחליצה תלוי ביבום:

ב ולא לבד שפטורין מן החליצה ומן היבום אלא אפילו איסור כרת יש בהן ביבום כשאינם ראוים לזה דנשאר עליהם איסור אשת אח שהוא בכרת ולכן הסרים שבא על אשת אחיו א"צ גט ממנו ואם יש אח אחר אינה נפטרת בביאתו ובחליצתו של הסרים (ב"ש סק"א) וצריך האח האחר לחלוץ לה וליבם נראה שאסור לי במה כיון שבא עליה הסרים ביאה פסולה נפסלה מיבום או אפשר כיון שאינו בר יבים כלל הוה כביאת זנות בעלמא ואינו שייך שיפסלנה מיבום וכן הדין באיילונית ואם יש לה צרה תתייבם או תחלוץ (גמ' י"ב:) וכן כשהמת היה סרים אם בא אחיו על אשתו חייב כרת דהוה אשת אח שלא במקום מצוה:

ג וכן חליצתן אינו כלום שאם הסרים חלץ לא שת אחיו לא נפסלה מכהונה וכן כשחלצו לאשת סרים לא נפסלה מכהונה וכן איילונית וודאית כשנחלצה אינו כלום ומותרת לכהן למי שקיים פו"ר (ע' במגיה ס"א.) וזהו בסרים וודאי ואיילונית וודאית אבל ספק סרים או ספק איילונית חולצין ולא מייבמין וחליצתן אוסרת לכהונה ולא שייך לומר כיון שאינן עולות ליבום אינן עולות לחליצה שהרי מפני הספק אסורות ביבום ואולי עולות ליבום מדינא והוי ככל ספק איסור ביאה ולכן חייבות בחליצה מדינא:

ד אמרו חז"ל (ע"ט:) שיש סרים שעולה לחליצה וכך שנו חכמים במשנה שם סרים אדם חולץ וחולצין לאשתו מפני שהיה לו שעת הכושר סרים חמה לא חולץ ולא חולצין לאשתו מפני שלא היה לו שעת הכושר ולכן זה שנתבאר בסרים זהו בסרים חמה ולא בסרים אדם ומהו סרים חמה שנולד כך מבטן אמו וסרים אדם הוא שנסתרס אח"כ ונחתכו ביציו בידי אדם או משאר איברי הגיד שמעכבין ההולדה וזהו פצוע דכה שנאמר בתורה שאסור לבא בקהל ישראל ונתבארו דיניו בסי' ה' ולכן אמרו חכמים חולין וחולצין לאשתו ולא אמרו מייבמין מפני שאע"ג שמעצם דין יבום רשאי ומחוייב לייבם ומקרי בר יבום ולכן עולה גם לחליצה אך איסור אחר הוא דרביע על האשה שאינה רשאה להנשא לו ולכן אם זה הסרים בא עליה קנאה מדין יבום ומוציאה בגט שאסור להשהותה ואם היא גיורית שרשאה להנשא לפצוע דכה מייבמה גם לכתחלה והיא לו לאשה וכן כשהמת היה סרים אדם מייבמין לאשתו או חולצין שהרי אחיו מותר בה (וזה שמייבמין וחולצין לאשתו אגב חולץ הוא ודו"ק):

ה ונמצא דאיסור פסול קהל שנתבאר בסי' ה' הוא היפך מאיסור יבים דאלו בפסול קהל אינו אסור רק סרים אדם ולא סרים חמה שנולד כן כמ"ש שם ולענין יבים הוה להיפך דסרים אדם הוה בר יבום וסרים חמה אינו בר יבום וטעמו דמילתא דלבא בקהל לא אסרה תורה אלא מי שנעשה בו מעשה המעכב את ההולדה כדכתיב לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ד' לפי שמקלקל ישובו של עולם ולא מי שנולד כך או שנעשה בידי שמים כמ"ש שם

מפני

מפני שהוא לא עשה מעשה בגופו אבל לענין יבום בע"כ צ"ל מה שהקפידה תורה שיהיה היבם בר הקמת שם הוא שמתולדתו יהיה ראוי להקמת שם ולא מה שנתקלקל אח"כ דאל"כ לא משכחת לה מצות יבום כלל דהא אם נאמר דהאח כשנתקלקל אינו ראוי ליבום א"כ גם המת כשנתקלקל אין אשתו ראוי ליבום מקרא דולא ימחה שמו כמ"ש ואין לך אדם שקודם מיתתו לא ניתש כח ההולדה שלו מפני יסורים ואיך משכחת לה יבום אלא וודאי לא הקפידה תורה אלא על שעת תולדתו וה"נ באח המייבם ג"כ לא הייּשינן במה שנתקלקל אח"כ (כנ"ל בכוונת רבא פס שאמר א"כ אין לך אשה וכו' וע"ש ברש"י ודו"ק) :

ו ואין לשאול סוף סוף הסרים אדם אסור ביבום מפני איסור פסול קהל וא"כ אינו עולה ליבום וא"כ גם לא יעלה לחליצה והתשובה בזה נ"ל כמו שאומר הש"ס (כ' :) לענין אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט כשנפלו ליבום חולצין ולא מייבמין דמן התורה רשאי לבא עליה ביאה ראשונה דמצות יבום משום דאתי עשה ודחי ל"ת אלא דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה ע"ש וה"נ בסרים אדם וודאי בר ייבום הוא מן התורה דאתי עשה דייבום ודחי ל"ת דלא יבא פצוע דכה אלא דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה ולכן חייבת בחליצה :

ז סרים אדם הוא מי שחתכו או ניתקו או מיעכו גידיו או ביציו בידי אדם הוא נקרא סרים אדם וכשיהיה בן י"ג שנה ויום אחד נקרא גדול ואינו מביא סימנים לעולם כשנעשה בו המעשה בקטנותו וכן האיילונית שאמרנו זהו כשנבראת כך ואם נתקלקלה אח"כ כגון שסירסו איברי ההולדה שלה או ששתה כוס של עיקרין אינה בכלל איילונית וחולצת או מתייבמת דכמו שביבם לא הקפידה תורה על מה שנעשה לאחר ההולדה כמו כן ביבמה דחד טעמא וחד עניינא הוא :

ח וסימני סרים חמה כתב הרמב"ם בפ"ב מאישות דין י"ג וז"ל ואלו הן סימני סרים כל שאין לו זקן ושערו לקוי (רך) ובשרו מחליק (חלק כבשר אשה דדרך בשר איש להיות שעיר רש"י פ' :) ואין מימי רגליו מעלין רתיחה וכשמטיל מים אינו עושה כיפה (שאין הקילוח הולך למרחוק כשהוא מטיל כלפי מעלה ואין נעשה ככיפה נמק"י שם) ושכבת זרעו דיהה (שאינו קשור אלא נלול כמים) ואין מימי רגליו מחמיצין (שאין מסריחין כששוהין בכלי) ורוחץ בימות הגשמים ואינו מעלה בשרו הבל וקולו לקוי ואינו ניכר בין איש לאשה וסרים זה הוא הנקרא סרים חמה עכ"ל :

ט וסימני אילונית כתב שם דין ו' וז"ל ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדין ומתקשה בשעת תשמיש (שהתשמיש קשה לה) ואין לה שיפולי מעים כנשים (כלאיתא בנדה מ"ז :) וקולה עבה ואינה ניכרת בין איש לאשה עכ"ל וס"ל להרמב"ם דאע"ג דבגמ' ביבמות שם איתא בלשון זה ת"ר איזהו סרים חמה וכו' ואלו הן סימניו כל שאין לו זקן ושערו לקוי ובשרו מחליק רשב"ג אומר כל שאין מימיו מעלין רתיחות ויש אומרים כל המטיל מים ואינו עושה כיפה וי"א כל ששכבת זרעו דוחה (או דיהה) וי"א כל שאין מימי רגליו מחמיצין אחרים אומרים כל שרוחץ בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הבל רשב"א אומר כל שקולו לקוי ואינו ניכר בין איש לאשה ואיזו היא אילונית וכו' ואלו הן סימניה כל שאין לה דדים ומתקשה וכו' רשב"ג אומר כל שאין לה שיפולי מעים כנשים רשב"א אומר כל שקולה עבה וכו' ע"ש וסובר הרמב"ם דלאו פלוגתא הוא אלא כל אחד מוסיף על חבירו ופסק דבעינן כולם (הה"מ) :

י וביאר שם דסימנים אלו אין מועילים לשוויין לסרים ואילונית רק כשהן בני עשרים פחותים ל' יום וטעמו בארנו בסי' קנ"ה וקודם הזמן הזה אפילו נראו בהם סימנים אלו עדיין הן קטנים עד שיגיעו לזמן הזה בסימנים אלו ואז נחזיקם לגדולים רק הוא סרים והיא אילונית ואם לזמן הזה לא נראה בהם סימנים אלו ואין להם שתי שערות נחשבין כקטנים עד שיעברו רוב שנותיהן והיינו בני ל"ה שנה ויום אחד דאז נחזיקם לגדולים והוא סרים והיא אילונית אף שאין בהם אחד מכל הסימנים האלו ובכל זה שוין שניהם :

יא אמנם כתב חילוק אחד בין סרים לאיילונית דזה דבעינן בסרים כל סימני סרים זהו כשיש לו שתי שערות בזקנו ואז אף שלמטה אין לו שתי שערות מ"מ א"א להחזיקו בגדול ולסרים עד שיהא בו כל הסימנים שנתבארו אבל אם גם בזקנו אין לו שתי שערות דאז אף אם רק נראה בו סימן אחד מסימני סרים שנתבארו לזמן הזה מחזקינן ליה לגדול ולסרים ע"ש ובאילונית בכל ענין צריך כל הסימנים והסברא פשוטה דבאשה אין שער בזקנה ונמצא שאין זה ריעותא מה שאין לה שער בזקנה אבל באיש שנתוסף עליו ריעותא זו שאין לו שתי שערות בזקנו לכן די בסימן אחד מסימני סרים כשהוא בן כ' פחות ל' יום (וטעמו דבגמ' יבמות פ': פליגי ר"ה ור"י דר"ה אמר עד שיהא כולם ור"י אמר אפילו באחד מהן ומפרש הש"ס דפליגי כשלא הביא ש"ש בזקן ופסק כר"י וכן פסק הרי"ף וס"ל דכיון דכשהביא ש"ש בזקן מודה ר"י דצריך כל הסימנים ממילא דבאשה לא שייך ריעותא זו וכאלו הביאה דמי ולכן בעינן כולם) :

יב והטור חולק עליו באילונית וז"ל הטור ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדין או שתשמיש קשה לה או שקולה בקול האיש או שאין לה בשר גבוה ועגול כמין כף למעלה מאותו מקום ובאתת מאלו תשובה באילונית עב"ל וטעמו נ"ל דהגה התוס'

והרא"ש

והרא"ש הרבו לחקור בהני ש"ש דזקן מאי עבידתייהו דממ"נ אם הם סימני גדלות לא יועילו כל סימני סרים כמו בהביא ש"ש למטה בגוף הרי הוא גדול ואינו סרים אפילו אם יהיו לו כל סימני סרים ואם אינם סימנים למה יועילו לענין שנצריך כל הסימנים והעולה מדבריהם שמקום הזקן אינו דומה לכל הגוף מפני שבשם רגיל להיות שם שער ולכן בש"ש שבזקן אינו יוצא מכלל סרים כשיש בו כל הסימנים עד שיתמלא זקנו וכשנתמלא זקנו לא יועילו כל סימני סרים ודינו כמו שהביא ש"ש למטה ולפ"ז כשיש ש"ש בזקנו כמו שיש מעלה בזה כמו כן יש בזה ריעותא במה שלא נתמלא זקנו וכן נראה מהטור עצמו לקמן בסי' זה וא"כ האיילונית נצרכת להיות כמו סרים שלא הביא ש"ש בזקנו ודי בסימן אחד מסימני איילונית דאל"כ אלא נדיינה כסרים שהביא ש"ש בזקנו א"כ נדיינה כנתמלא זקנו שלא יועילו בה כל הסימנים אלא וודאי דהיא כסרים שלא הביא ש"ש בזקנו כלל שאין בה לא המעלה מש"ש שבזקן ולא הריעותא שלא נתמלא זקנה :

יג לפי מה שנתבאר עיקרי דינים אלו כן הוא דבן י"ג שנה ויום אחד ובת י"ב שנה ויום אחד כשלא הביאו ש"ש דינם כקטנים עד עשרים שנה ולהרמב"ם עשרים שנה פחות ל' יום ואפילו הביאו סימני סרים ואיילונית ולא נדונם בסרים ואיילונית והאיש כשהגיע לזמן הזה ואין לו ש"ש בזקן אם הביא רק סימן אחד מסימני סרים הרי הוא גדול וסרים ואם לא הביא אף סימן אחד עדיין הוא קטן עד ל"ה שנים ויום אחד דאז דינו כגדול והוא סרים גם בלא שום סימן ואם יש לו ש"ש בזקנו צריך כל הסימנים כמ"ש ובאיילונית לזמן הזה להרמב"ם צריכה כל סימני איילונית ואם היא קטנה עד רוב שנותיה ולהטור די בסימן אחד ודע דלזמן הזה אם הביאו סימני סרים ואיילונית כפי הדיעות שנתבארו אף אם הביאו אח"כ ש"ש לאו כלום הוא (טור) ונשארים לעולם סרים ואיילונית ודווקא קודם עשרים כשהביאו ש"ש דאז הם גדולים ולא יועילו כל סימני סרים ואיילונית להחזיקם בסרים ואיילונית וכן הדין באיש כשנתמלא זקנו (מה שתמה הב"ש בסק"ה על הב"י נ"ל דל"ק כלל דגם בזה יש חילוק בין פחות מכ' ליותר מכ' וכמו בס"ש עצמן וח"ש הכל ודו"ק) :

יד ואם קודם רוב שנותיהם הביאו ש"ש הרי הן גדולים ואפילו הביאו אח"כ סימני סרים ואילונית אינו כלום והרי הן גדולים מיום הבאת הש"ש (ב"ש ססק"ז) ולא נדונם כסרים ואילונית דדווקא כשקדמו סימני סרים ואילונית לש"ש אחר כ' שנה אינו מועיל אח"כ הש"ש כמ"ש ולא כשהשתי שערות קדמו ולפ"ז סבני כ' עד רוב שנותיהן מי שקדם בסימניו נשאר כן אם הש"ש קדמו הן גדולים ולא סרים ואילונית ואם הסימני סרים ואילונית קדמו לא יועילו אח"כ הש"ש ונשארו סרים ואילונית (וכס"ע קילרו מאד בדינים אלו וז"ש הרמ"א בסעיף ה' היה לו ש"ש בשאר הגוף וכו' כוונתו קודם כ' או אח"כ קודם שקדמום הסימני סרים ואילונית) :

טו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' שי"א שאין לדון עכשיו דין סרים וודאי דחיישינן שמא היו לו שערות ונשרו או שהיו לו גומות ואין אנו בקיאין כמ"ש בסי' קנ"ה לענין מיאון ולכן דיינינן ליה בספק סרים וחולץ וכן ראוי להורות עכ"ל (עב"ש סק"ח) ונראה דגם לענין אילונית כן הוא וכ"ש הוא מסרים שבוודאי א"א לאנשים לעמוד על כל סימני אילונית לדעת הרמב"ם שצריך כל הסימנים כמ"ש :

טז ובסעיף א' כתב וז"ל היה ספק סרים חולץ ולא מחזקינן ליה בוודאי סרים אלא אם ראו בו מיד כשנולד אחד מסימני סרים כגון שהטיל מים ולא עשה כיפה אבל בלא"ה יש לחוש שנתקלקל אחר לידתו וצריך לחלוץ עכ"ל ואין לדייק מזה דכשראו בו הסימן משנולד דיינינן ליה כוודאי סרים וסותר א"ע למ"ש בסעיף ו' שהבאנו בסעיף הקודם דאינו כן דזה שכתב כאן הוא גם לפי עיקר הדין והן הן דברי התוס' (פ' : ד"ה עד) דסימני סרים צריך שיהא ממעי אמו ולכן כל שלא ראינוהו משנולד א"א לדון בו דין סרים וודאי גם בלא חששא דשערות וגומות ובסעיף ו' כתב לפי החומרא מחשש שערות וגומות ולכן בכל ענין אין אנו דנין דין סרים וודאי (וכ"כ הב"ש סק"ח) :

יז כתב רבינו הב"י בסעיף ח' אנדרוגינס אינו בר חליצה ויבום וי"א שדינו כזכר לכל דבר עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם וז"ל בפ"ו ואלו שאין להם זיקה כלל סרים חמה ואנדרוגינס מפני שאינם ראויין לילד ולא היה להם שעת הכושר עכ"ל וכן מפורש בתוספתא (פי"א) וכ"כ הרי"ף ספ"ק דיבמות ע"ש ומתבאר מזה דאע"ג דבכל התורה כולה קיי"ל דאדרוגינס הוא ספק זכר ספק נקבה מ"מ לאו מטעם זה אינו בר חליצה ויבום דהא לענין ביאה הוה כזכר גמור לדעת הרמב"ם שכן פסק בפ"א מאיסורי ביאה דין ט"ו הבא על אנדרוגינס דרך זכרותו חייב וכו' ומותר לישא אשה ע"ש וכבר בארנו טעמו בסי' כ"ד סעיף ב' ובסי' מ"ד ע"ש אלא דפטורו מחליצה ויבום הוא מפני שאינו בר הולדה מתולדתו ודינו כסרים חמה :

יח ודעת הי"א היא דעת הטור בסי' זה שכתב וז"ל אנדרוגינס כתב הרמב"ם שדינו כסרים חמה וכו' וכן הוא דעת הרי"ף אבל לדעת ר"י דינו כזכר גמור לכל דבריו וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ודבריו תמוהין מה ענין זל"ז וגם מסקנת הרא"ש אינו כלל לענין זה אלא לענין דדינו כזכר גמור ובוודאי הכן הוא אבל לענין חליצה ויבום דינו בסרים חמה

(כ"י) והרי אדרבא דגם הרא"ש הביא בספ"ק תוספתא שהבאנו ע"ש וכבר השיגו עליו כל הפוסקים (כ"י וב"ה ומהרש"ל והגר"א סקי"ח והגיה על הב"ש) ולי נראה דהולך לשיטתו בסי' מ"ד שכתב שם דאנדרוגינוס שנתקדש לאיש דעת הרמב"ם דהוה ספק קדושין וחלק עליו ע"ש הרי דלהרמב"ם אע"ג דלענין ביאה בצד זכרותו הוא כזכר מ"מ יש בו גם ספק נקבה ולכן חיישינן לקדושין כשקידשו איש וממילא דבע"כ אינו בר הולדה שאין לו זרע או שזרעו אינו ראוי להוליד ודמי לסרים חמה דאם הוא בר הולדה איך אפשר לספק בו בנקבה אבל הטור דס"ל דהוא זכר וודאי גם לקולא ולא חיישינן כלל לנקבותו ואומרים שהוא נקב בעלמא א"כ מי הגיד לנו שאינו ראוי להוליד והתוספתא תסבור דהיא ספק זכר ספק נקבה הלכך בהכרח שאינו ראוי להוליד כמ"ש אבל אם נאמר דהוא זכר גמור מנלן שאינו ראוי להוליד וממ"נ אם יש בו סימני סרים נפטרנו מטעם זה ולא מטעם אנדרוגינוסותו ובע"כ שאין בו סימני סרים ואפשר שגם ראוי להוליד ולכן לדינא חולצת ולא מתייבמת (ואולי זהו כוונת הב"ש ג"כ ע"ש ודו"ק):

יט טומטם חולץ ולא מייבם דהוא ספק זכר ספק נקבה ואם נקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מייבם וי"א דאף כשנמצא זכר יש בו חשש סרים חמה אף כשאין בו סימני סרים דמה שהיה אטום קלקלה כח ההולדה שלו ואינו ראוי להוליד ולכן הולכין לחומרא והולץ ולא מייבם ואם יש לו אחים אחרים וחלץ הוא פסלה עליהם (טור) ואסורה להתייבם לאחד מהם וצריכה חליצה מאחד מהם ואולי מכולם מפני שיהיא חליצה פסולה וצריכה לחזור על כל האחין למי שסובר כן ויותר נראה דאין זה בכלל חליצה פסולה דממ"נ או הוא בר חליצה גמור או אינו בר חליצה כלל:

כ כתב הרמב"ם בפ"ו דין ד' ואלו חולצין ולא מייבמין וכו' ופצוע דכא וכו' והזקן ביותר שתשש כחו וכשל ואם בעל סרים אדם קנה וכו' עכ"ל והנה כן איתא בתוספתא ספ"ב דזקן חולץ ולא מייבם ע"ש והביאו הרי"ף והרא"ש ספ"ב ע"ש והדברים תמוהים דבתוספתא פי"א מפורש דזקן מייבם וכן הוא מפורש בגמ' (כ:) ואיך פסק הרמב"ם כתוספתא דספ"ב שהיא נגד הגמ' ונגד ברייתא אחרת שבתוספתא עצמו ונ"ל ברור דהרמב"ם מפני שראה שהתוספתא סותרת זא"ז חילק מדעתא דנפשיה דוודאי אם הוא זקן שראוי לביאה מיתר לייבם לכתחלה אף שכלה כחו מלהוליד כיון שהיה לו שעת הכושר ובזה מיירי הש"ס והתוספתא דפי"א והתוספתא דספ"ב מיירי כשאינו ראוי לביאה כלל מפני תשישות כחו ולכן התחכם הרמב"ם לומר שתשש כחו וכשל כלומר שאינו ראוי לביאה כלל (ואע"ג דגם בסרים אדם סותרת התוספתות זא"ז ע"ש ל"ק כלל דבספ"ב מיירי מדרבנן וכדאיתא בש"ס שם גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה ובפי"א מיירי מן התורה ובזקן לא שייך זה ודו"ק):

כא ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הב"י בסעיף י' שכתב הזקן ביותר שתש כחו וכשל דינו כסרים אדם לענין חליצה ויבום אלא שאם בא על יבמתו מותר לקיימה עכ"ל ותימא דממ"נ אם רק יכול לבעול למה לא ייבם גם לכתחלה ונראה שהוא מפרש דמיירי בראוי לביאה וזה שהגמ' התיר זהו בדיעבד והתוספתא אוסרת לכתחלה וכן נראה שתפסו האחרונים (ב"ש סקי"ב והגר"א) אך ברור הוא שהרמב"ם כוונתו כמ"ש וראיה ברורה לזה במה שסיים הרמב"ם ואם בעל סרים אדם קנה ולא כתב כן אזקן ש"מ דכוונתו בזקן שאינו ראוי לביאה כלל וצ"ע לדינא דגם מלשון הטור משמע כדבריהם ע"ש (והיש"ש פ"ק סי' י"ג כתב שאינו ראוי לביאה ע"ש ומפורש כדברינו):

כב והנה ביבמה זקינה שאינה בת בנים לא מצינו בשום מקום שלכתחלה לא תתייבם ואדרבא הרמב"ם שם והטור והש"ע סעיף ט"ז פסקו דזקנה ועקרה מתייבמת לכתחלה וא"כ למה החמירו בזקן יותר מבזקנה ולפי פירושינו דמיירי בזקן שאינו ראוי לביאה א"ש דבזקינה לא שייך זה ולעולם היא ראויה לביאה שהיא קרקע עולם ואינה בת מעשה אבל לפירוש רבינו הב"י קשה וצ"ל גם לדעתו דלאו משום שאינו ראוי להוליד אלא משום דאין שם ביאה גמורה על ביאתו מפני תשישות כחו ולפ"ז אם רק ראוי לביאה גמורה מותר לייבם אפילו לכתחלה לכל הדיעות וכן עיקר לדינא:

כג תניא בתוספתא (פ"ב) החרשת והשוטה מתייבמות אבל לא חולצות דלחליצה בעי כוונה ולא ליבום ואפילו מאן דס"ל כאבא שאול דלכתחלה יש איסור כשאינם מתכוונים לשם מצוה מ"מ אינו מעכב כשאין ביכולת והכא כדיעבד דמי וכן פסקו כל הפוסקים וב"ש קטנה שמתייבמת כמ"ש בסי' קס"ז וכן מבואר להדיא בגמ' (ס"א:) ואם רצונו לגרשן אח"כ דינן כך דחרשת יכול לגרש בגט אחר שיבעול אותה דכשם שכניסתה ברמיזה כך יציאתה ברמיזה כמו הנושא את החרשת ושוטה אינה מתגרשת אא"כ יודעת לשמור גיטה ויודעת לשמור את עצמה והקטנה אינה מתגרשת עד שתגדל דיבומה הוא מן התורה ואין ביכולתה בקטנותה לקבל גט בקדושי תורה אא"כ יש לה אב והאב מקבל את גיטה כמ"ש בסי' קמ"א (ב"ש סקי"ג) ואפשר דביבום אין רשות גם לאביה לקבל גיטה ורק כשהוא קידשה מרצונו זיכתה לו תורה לקבל גיטה ולא ביבום וצ"ע לדינא או אפשר דגם היא בעצמה יכולה לקבל גיטה בקטנותה כשיודעת לשמור את גיטה ויש מהראשונים דס"ל כן (נמק"י פי"ג במשנה דיכנס קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זע"ז כתב ואם בא לגרשה אינו יכול

יכול עד שיגדל דגט קטן אינו גט וכן היא עד שתהא יודעת לשמור גיטה עכ"ל וכ"מ מרש"י שם שלא פי' רק עליו ע"ש) :

כד כתב הרמב"ם בפ"ו דין ג' ואלו מייבמין ולא חולצין החרש והשוטה והקטן מפני שאין בהם דעת לחלוץ ובשייבם החרש אינו מוציא לעולם שבעילתו עושה אותה א"א גמורה ואין גירושיו גירושין גמורים ובן ט' שנים ויום אחד שוב אינו יכול לגרש עד שיגדיל עכ"ל דפחות מבן ט' אין ביאתו ביאה כלל ואף כשיגדיל אין ביכולתו לגרש אא"כ בא עליה בגדלותו דאל"כ אין ביאתו רק כמאמר בגדול כמ"ש בסי' ק"ע וא"כ כשלא בא עליה בגדלותו ורוצה לגרשה צריכה גט וחליצה גט למאמרו דהיינו ביאתו שהיא כמאמר וחליצה לזיקתו :

כה וכתבו הטור והש"ע סעיף י"ב דזה שחרש כשייבם אינו יכול לגרש זהו דווקא כשנפל לו מאחיו פקח אבל אם נפל לו מאחיו חרש יכול להוציא בגט אחר שיבעול דכשם שאחיו כנס ברמיזה כמו כן יוציא הוא ברמיזה ודין זה מפורש בגמ' (גיטין ע"א.) ולכן צ"ל דמ"ש הרמב"ם דחרש אינו מוציא לעולם כוונתו כשנפלה לו מאחיו פקח ולא הוצרך לפרש דסתמא כן הוא ורובא דעלמא אינם חרשין וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול ויש שרוצים לומר דכוונתו גם כשנפלה לו מאחיו חרש ואינו עיקר דאע"ג דלפי דרך הירושלמי כן הוא דס"ל דזה ששנינו בחרש שנשא פקחת כשם שכונס ברמיזה כך מוציא ברמיזה זהו רק בקדושי כסף (ריש פי"ד דיבמות) ולא כשבא עליה אבל אין זה דרך הש"ס שלנו ואין בהרמב"ם ובכל הפוסקים שיתפסו דברי הירושלמי בזה ולכן העיקר כמ"ש (ועב"ש סקי"ד וכהגר"א סקכ"ו) :

כו שני אחים אחד פקח ואחד חרש נשואים לשתי נשים פקחות מת חרש בעל הפקחת אחיו הפקח רצה חולץ רצה מייבם ולא אמרינן כיון דמן התורה לא תפסו בה קדושי אחיו לא רמיא קמיה ליבום מן התורה דוודאי כן הוא אבל מן התורה ג"כ מותר בה והיא כפנויה מן התורה ולכן כיון דמדרבנן רמיא קמיה ביכולתו לייבם או לחלוץ וזהו כשהנשים אינן קרובות זל"ז וכשהן קרובות יתבאר דינם בסי' קע"ה ואם מת הפקח בעל הפקחת אין אחיו החרש יכול לחלוץ דאינו בר חליצה ולכן כונסה ואינו מוציאה לעולם דקדושי אחיו הם של תורה והחרש אינו בר גירושין בקדושי תורה כמ"ש בסי' קכ"א :

כז שני אחים פקחים נשואים לשתי נשים אחת פקחת ואחת חרשת מת פקח בעל החרשת אין החרשת בת חליצה אלא כונסה ואם רצה אח"כ להוציאה בגט יוציא דגם כניסת אחיו היתה ברמיזה וכמ"ש בסעיף כ"ה מת פקח בעל הפקחת אחיו רצה חולץ רצה מייבם (משנה פי"ד) ואין בזה חידוש כלל אלא דקמ"ל דלא גזרינן במת בעל הפקחת שלא יחלוץ אטו מת בעל החרשת :

כח שני אחים אחד חרש ואחד פקח נשואין לשתי נשים אחת חרשת ואחת פקחת חרשת לחרש ופקחת לפקח מת חרש בעל החרשת אינה ראויה לחליצה ואחיו הפקח מייבמה ואם רצה אח"כ מוציאה בגט דנשואי אחיו היה ג"כ ברמיזה ואם מת פקח בעל הפקחת אחיו החרש כונס ואינו מוציא לעולם מפני שנשואי אחיו הי' של תורה וגיטו הוא ברמיזה ואם שני האחים היו חרשים או שנשותיהם היו חרשות וכ"ש כשכולם חרשים כשמת אחד מהם השני מייבם וכשרוצה אח"כ להוציאה בגט מוציא מפני הטעמים שנתבארו ולחליצה אינם ראוים :

כט הסומא יכול לייבם אף שאינו רואה אותה מייבמה ע"פ עדים שאומרים שזו יבמתו ולחליצה אינו ראוי לכתחלה מפני שאינו יכול לראות הרוק וכמ"ש בסי' קס"ט וכבר בארנו שם דבדיעבד חליצתו חליצה דאין זה מעכב ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דאם אין כאן אח אלא הוא חולץ גם לכתחלה מאחר שא"א בענין אחר ואשת קטן ואשת שוטה פטורות מן החליצה ומן היבום דלא תקנו להם נשואין כבחרש אבל אשת החרש והזקנה והעקרה הרי הן כשאר כל הנשים וחולצות או מתייבמות אע"פ שעתה אינן ראויות להוליד מפני שהיה להן שעת הכושר ולכן אם היא עקרה מתולדה כעין אילונית נ"ל שאסורה להתייבם וחולצת (וכוונת הרמ"א דאפילו להסוברים מצות יבום קודמת דמפני זה פסק הב"י בסי' קס"ט דלכתחלה אינו חולץ מ"מ לדידן גם הם מודים דחולץ לכתחלה) :

סימן קע"ג יבמה שאסורה ליבם באיסור כרת וצרתה. ובו ל"ט סעיפים :

א אע"ג דאשת אח היא ערוה וחייב עליה כרת וכשמת בלא זרע התירתו לו התורה וחייבה אותו לייבם מ"מ כשיש ביבום זה עוד איסור ערוה נדחה היבום ונשארת ערוה עליו וחייב עליה כרת כיצד ראובן שנשא את בת שמעון אחיו ומת בלא זרע אסור לשמעון לייבמה שהרי היא בתו וכן כשנשותיהם הן אחיות זל"ז ומת אחד מהן אסור לו להשני לייבמה שהרי היא אחות אשתו וכה"ג בכל העריות ואם יש אח אחר שאין היבמה ערוה עליו מייבם הוא או חולץ ואם אין אח אחר תצא בלא כלום וא"צ חליצה ג"כ דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה כמו שנתבאר כמה פעמים :

ב ולא לבד שהערוה פטורה מחליצה ומיבום אלא אפילו צרתה כגון שהיה להמת שתי נשים האחת

ערוה על היבם והשנייה אינה ערוה דין הצרה כדין הערוה ואסור לו לייבמה וחייב עליה כרת ולא עוד אלא אפילו צרת צרתה כגון שהיה בכאן עוד אח שמותר בשניהן וייבם את הצרה ומת ונפלו נשיו לפני זה האח כשם שאסור בזו שנתייבמה להמת מפני שהיא עליו כערוה מנפילת אחיו הראשון כמו כן אסור בכל נשיו של זה האח השני מפני שהן צרותיהן של זו הצרה ודינן כערוה וכן אם היה בכאן עוד אח שלישי וייבם הצרת צרה ומת אסור זה בכל נשיו מפני שהצרת צרה עליו כערוה ולכן גם צרת צרת צרה היא עליו כערוה וכן לעולם וזהו ששנו חכמים בריש יבמות חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום עד סוף העולם :

ג וטעמו של דבר דאע"ג דקיי"ל עשה דוחה ל"ת זהו כשאין כרת בהלאו אבל לאו שיש בו כרת אין העשה דוחה אותה דכללא דעשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית ואין בזה כרת ולכן לא דחיא עשה דיבום את האיסור כרת שיש ביבום זה ואע"ג דיבום דוחה איסור כרת של אשת אח זהו מפני שעיקר מצות יבום הוא בכך וא"א בענין אחר ואל"כ בטלה לה מצות יבום אבל לא לאיסור כרת אחר שמצות יבום יכול להתקיים בלעדו (תוס' ג' : ד"ה ל"ת) :

ד ואין לשאול והרי אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא בנין אב כלומר ללמוד דבר מדבר במה מצינו וא"כ נלמוד כל העריות מאשת אח דוודאי כן הוא אלו היה ביכולת ללמוד איסור ערוה אחרת בלבד מאיסור אשת אח והבא כשנלמוד איסור ערוה אחרת מאשת אח הרי יש איסור אשת אח גם בהערוה האחרת ולא ילפינן תרי איסורי מחד איסורא (גמ' ז' :) ועוד דאפילו באיסור אחד אין למדין בכה"ג דאיסור אשת אח שהיתה עליה הרי נסתלק האיסור כשמת בלא בנים שהרי עתה אינה אשת אחיו שכבר מת משא"כ האיסור האחר שאתה בא להתיר כמו ערות בתו וערות אחות אשתו שאיסור זה גורם לאסרן והאיסור עדיין במקומו (ירושלמי ריש יבמות) :

ה והתורה בעצמה פירשה דבר זה בערות אחות אשתו דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה והאי עליה מיותר הוא דלא היה לו לכתוב רק לגלות ערותה בחייה ונדע שבחיי אשתו אסורה ולאחר מיתתה מותר בה וקבלו חז"ל דרשא זו (ג' :) נאמר כאן עליה ונאמר יבמה יבא עליה וצותה התורה דאפילו במקום שיבמה יבא עליה אם יש כאן איסור אחות אשתו נשארת באיסורה ואין לי אלא היא צרתה מנין ת"ל לצרור כלומר דהאי לצרור מיותר הוא לגמרי ובא בקבלה שהכוונה הוא על צרת אחות אשה במקום עליה דהיינו יבום דין הצרה כדין הערוה ואין לי אלא צרה צרת צרתה מנין מדכתיב לצרור והיה יכול לכתוב לצור וכתיב לצרור ללמדינו גם על צרת צרה וכן לעולם וכל העריות ילפינן מאחות אשה מה אחות אשה אסורה במקום יבום כמו כן כל העריות וצרותיהן ואין לשאול מאי חזית למילף כל העריות מאחות אשה ניליף מאשת אח אין זו שאלה חדא דלהומרא מקשינן ועוד כי ילפינן שארי עריות מאחות אשה הן בדומה זל"ז דבשניהם יש שני איסורי ערוה משא"כ באשת אח אין כאן שני עריות (ח'.) וכמ"ש וכן הסברא השנייה שכתבנו בסעיף הקודם אין דומה לאשת אח :

ו ואם תשאל למה לן קרא הא מסברא בארנו כן כבר ביארו בגמ' שם דקרא איצטריך להיכא דנשא זה המת אשתו ומת ונפלה לאחיו ליבום וקודם שייבמה נשא אחותה או משארי עריות שעל יבמה זו והייתי אומר כיון שכבר נפלה לפניו ליבום והותרה לו איסור אשת אח תשתרי נמי איסור אחות אשה מפני שמצות יבום הקדימו לאיסור זה לזה מצרכינן קרא דבכל גווני לא דחיא מצות יבום איסור ערוה אחרת וכן היה אפשר לומר דבעינן קרא לצרה דמסברא לא ידענו זה אלא דא"כ די היה בקרא דלצרור לאשמעינן דצרה כערוה וכן צרת צרה אבל קרא דעליה עדיין מיותר הוא ולכן צ"ל כמ"ש (ואוקימתא דרבא ח'. לא כתבנו דהתוס' שם כתבו דרבא פליג אדעולא וס"ל ביאה במקצת לא שמה ביאה ואנן קיי"ל כדעולא כמ"ש הרמב"ם והראב"ד בפ"ג מביאת מקדש ע"ש) :

ז עוד יש דרשא בגמ' (ח' :) רבי אומר ולקח ולקחה וייבם ויבמה לאסור צרות ועריות ומתבאר מדברי הרמב"ם פ"ו דין ט' דה"פ מדכתיב ולקחה ולא כתיב ולקח משמע דדווקא כשיש לו לקוחין בה וקדושין תופסין בה היא זקוקה ליבום פרט לערוה שאין קדושין תופסין בה וצרה למדנו מדכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו בית שיש לו לקוחין באיזו מהן שירצה הוא שיש לו עליו זיקה ובית שמקצתו אינו יכול לבנותו שאין לו בה לקוחין אינו בונה אפילו מקצתו שהיה מותר ונמצא צרת הערוה ערוה עליו משום אשת אחיו שהרי אין לו עליה זיקה עכ"ל (והיינו מפרש כרש"י ותוס' ע"ש ולפירושו צ"ל דל"ג שם מאי ולקחה כל היכי דאיכא תרין וכו' אלא כל היכי וכו' והדרש הוא מבית וולקחה דריש לערוה עצמו כמ"ש ומ"ש הה"מ שלא חש לכתוב כפי המסקנא דערוה א"צ קרא ואין כ"מ לדינא ע"ש וכוונתו לדרבא ע"ש א"נ לזה וכמ"ש בסעיף הקודם דלא קיי"ל כרבא וזה שתפס דרשא דרבי ולא כברייתא דעליה משום דס"ל דעליה צריך להוראת ב"ד וכמ"ש בפי"ב משגגות וכדאיתא בגמ' שם ורבי האי עליה וכו' מיבעי ליה וכו' ודו"ק) :

ח ויש בזה שאלה כיון שאמרנו שהיבמה כשהיא ערוה על היבם אין בה דין חליצה ויבום א"כ כשהיתה נדה בשעת נפילה תיהוי דינה בערוה דהא נדה היא מעריות והתשובה בזה דנדה לא דמי לכל העריות דכל העריות עיקר איסורן על היבם ולא על שאר בני אדם אבל הנדה אסורה לכל ולבעלה נמי צריכה להמתין עד שתטהר ועוד דנדה עומדת להתכשר משא"כ שארי עריות ואפילו אחות אשתו כשמתה אשתו לאחר נפילה ואסורה ליבם מפני שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה זהו מפני שלא עמדה בשעת נפילה להתכשר אח"כ דמנלן שתמות אשתו משא"כ נדה ועוד דאם עבר ובא עליה בנדתה קנאה ליבום (פסחים ע"ב:) אע"פ שעבר על איסור כרת משא"כ בעריות (וע' תוס' ורמ"ה ריש יבמות):

ט ודע דזה שכתבנו דצרה הוה כערוה עצמה אינו אלא במקום מצות יבום ולא במקום אחר כגון בתו או אחות אשתו שנשאת לאחר ומת בעל בתו או בעל אחות אשתו והניח עוד נשים מותר בהן וכן אמו שהיתה נשואה לאחר ומת והניח עוד נשים מותר בהן (מגילה י"ג.) וכך קבלו חז"ל דרק במקום עליה צרה אסורה אבל שלא במקום עליה כלומר שלא במקום יבום לא אסירא צרה ולדרשא דרבי דרשינן ג"כ מקרא דויבמה דבמקום ויבמה הוא דאסירא צרה אבל שלא במקום ויבמה מותרת ואין זה מן התימא דליהוי גריע במקום יבום משלא במקום יבום דוודאי כן הוא דמה ענין צרה לערוה אלא דבמקום יבום כיון שפטורה מיבום ממילא דנשארת הצרה באיסור אשת אח והיא בכרת מפני איסור זה עצמו:

י והנה בכל העריות אין חילוק בין בחיי הערוה ובין לאחר מיתה לבד באחות אשתו וכן בחמותו לאחר מיתה יש מחלוקת הפוסקים ובארנו זה בסי' ט"ו סעיף ט"ז ע"ש ולכן להפוסקים דלאחר מיתה אינה בכרת אלא באיסור לאו או עשה כשאירע כה"ג היא בת חליצה כדין כל חייבי לאוין שיתבאר בסי' קע"ד וכ"כ האחרונים (כנה"ג וגו"י):

יא היתה היבמה באיסור ערוה על הבעל שנשאה באיסור כרת הרי היא כאלו לא היתה אשתו כלל דאין קדושין ונשואין תופסין לו בה וזנות בעלמא הוא ולפיכך כשמת והניח עוד נשים כשרות חולץ לאחת מהן או מייבם ואין דינן כצרות ערוה ואפילו היתה ערוה זו ערוה על היבם ג"כ מ"מ אין להצרות שייכות בזה (כ"ש סק"ד) ואם רק לבעל היתה ערוה ולא על היבם ה"ז היבם מותר בה לא בתורת יבום אלא כאשה דעלמא דאינה בכלל אשת אחיו:

יב היבמה שהיא ספק ערוה ליבם כגון שקידש אשה בספק קדושין ואחות אשה זו נשואה לאחיו מאביו ומת אחיו והניח עוד אשה וא"כ האשה היא ספק צרת ערוה ה"ז חולצת ולא מתייבמת וכ"ש אחות האשה שהיא ספק אחות ארוסתו דאינה מתייבמת וצריכה חליצה אפילו כשאין אשה אחרת דשמא אינה אחות ארוסתו כיון שהקדושין בספק ולכן אם נתן לה חליצה שתיהן נאסרות עליו דגם זו שקידשה בספק מוכרחת לגרשה שהרי היא ספק שמא היא אחות חלוצתו דשמא לא תפסו הקדושין והחליצה הוה חליצה גמורה ואע"ג דאחות חלוצה הוי רק מדרבנן ולא גזרו בספק מ"מ לכתחלה אסור (ב"ח) וי"א דגם בדיעבד אסור (ב"ש סק"ג) אע"ג דהוה ספק דרבנן מ"מ גזרו אטו אחות גרושתו (נמק"י פ"ב):

יג כתב הטור ראיתי בדברי הרמב"ם שאם היתה היבמה בספק ערוה לבעל שחולצת ולא מתייבמת ויראה שט"ם הוא דממ"נ תתייבם שאם לא היתה עליו ערוה הרי היא זקוקה ליבם ואם היתה עליו ערוה לא תפסי לו בה קדושין והרי היא ליבם כאשה זרה עכ"ל ודברים רבים נאמרו בזה (עב"י וב"ח וב"ש סק"ב) אמנם האמת הוא דכוונת הרמב"ם הוא כגון שקידש אחת משתי אחיות ולא ידע איזו מהן קידש דכל חדא בספק ערוה קיימי משום אחות אשתו וכשמת ונפלו לפני יבם אינו יכול לייבם אחת מהן משום ספק אחות זקוקתו אלא חולץ לשתיהן (מל"מ פ"ו הי"ג) וגמ' מפורשת היא (מ"ח:) ע"ש אבל ספק ערוה אחרת שאינה ערוה על היבם או חולצת או מתייבמת (כמ"ש בש"ע סעיף ה' וג"ע על דבריו ריש סעיף ג' ע"ש ודו"ק):

יד שנו חכמים במשנה (ל':) וכולן שהיו להן קדושין או גרושין בספק הרי אלו הצרות חולצות ולא מתייבמות כיצד ספק קדושין זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה זהו ספק קדושין ספק גרושין כתב בכת"י ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד זהו ספק גרושין עכ"ל כלומר האשה הזו היא ערוה וודאית על היבם רק שאחיו המת היה לו בה ספק קדושין או ספק גרושין והצרות הן ספק צרות ערוה ולכן חולצות ולא מתייבמות (ובש"ע סעיף ו' צ"ל כגי' הבה"ג יבמה שהיא ערוה ליבם וגי' הב"ש סק"ה דחוק מאד) וזה שהתנא חשיב בספק גרושין לאו דווקא הוא דמן התורה גט גמור הוא ורק מדרבנן הוא גט פסול וקמ"ל דאף שמן התורה כבר נתגרשה הערוה ורשאי לייבם להצרה מ"מ מדרבנן חולצת ולא מתייבמת (נמק"י) והספק שחשיב בקדושין ישנו גם בגרושין אבל מה שחשיב בגרושין ליתנייהו בקדושין (ע"ש בגמ' ותוס') דלא תקנו זמן בקדושין

וכו

וכן כתב בכת"י ואין עליו עדים או שאין בו אלא עד אחד כשר בקדושין (נמק"י) ויש מגמגמין בזה דגם בקדושין פסול מדרבנן ולכן לא אתי למעוטי רק זמן דזהו כשר בקדושין גם מדרבנן (ע"ש בנמק"י ובתוס') וכבר בארנו זה בדין קדושי שטר בסי' ל"ב ע"ש :

טו והנה בספק קדושין אע"ג שצרתה עומדת בחזקת היתר ליבם מ"מ מפני הספק לא מתייבמת ולהיפך בספק גרושין שזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה אע"ג שהצרה עומדת בחזקת היתר לשוק מ"מ מפני הספק צריכה חליצה ולא הלכו בזה אחר חזקה מפני חומר האיסור וכן מפני שיש תקנה בחליצה וכן אם יש שני כיתי עדים כת אחת אומרת שהקדושין או הגט היה קרוב לו וכת אחת אומרת קרוב לה אע"ג דמן התורה כשיש שני כיתי עדים מוקמינן אחזקה מ"מ מדרבנן החמירו שלא לילך בתר חזקה ובין בקדושין ובין בגרושין חולצת ולא מתייבמת וכן כשיש שני עדים אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה (גמ') :

טז ראובן ושמעון אחים שנשאו שתי אחיות ומתה האחת בחיי בעלה ואח"כ מת הבעל, והניח עוד אשה רשאי היבם לייבמה דאינה כצרת ערוה כיון שבשעת מיתת המת לא היתה הערוה בחיים וכן אם גירשה קודם שמת ואפילו כנס הצרה קודם שגירש להערוה או קודם שמתה לא אמרינן הרי היתה שעה אחת צרת ערוה דאנן קיי"ל מיתת האח מפלת ליבום ולכן כיון שבשעת מיתה לא היתה הערוה בחיים או נתגרשה שוב אין הצרה בכלל צרת ערוה וה"ה אם הערוה היתה קטנה ומיאנה בו בחייו רשאי לייבם צרתה כשמת אבל אם לא מיאנה בו בחייו ומיאנה בו אחרי מותו אע"פ שמעיקר הדין מותר לייבם צרתה שהרי המיאון עוקר את נשואיה מעיקרא מ"מ צרתה חולצת ולא מתייבמת מפני שבשעת נפילה ליבום היתה נראית כצרת ערוה ואף שעיקר הנשואין אינו אלא מדרבנן מ"מ החמירו בזה מפני חומר האיסור ועוד שביכולת לחלוץ וכ"ש כשלא מיאנה כלל :

יז ספק אם מתה הערוה בחייו או לאחר מותו כגון שנפל הבית עליו ועל הערוה של היבם ואינו ידוע מי מת קודם הדבר פשוט שמן התורה הצרה חולצת ולא מתייבמת כיון שיש ספק בעיקר הדבר אך אפשר לומר דמן התורה עומדת בחזקת היתר לשוק ומדרבנן החמירו בזה וכן משמע בגמ' (ל"ח. וע"ש בתוס' ד"ה נפל) :

יח היתה הערוה אילונית צרתה מתייבמת ולא מיבעיא אם האח המת לא הכיר בה שהיא אילונית דהוה מקח טעות שהרי לא היתה אשתו ואינה צרת ערוה אלא אפילו הכיר בה וקדושין גמורין הן וכן הנשואים נשואים גמורין מ"מ הצרה מתייבמת דכיון דאילונית לאו בת יבום היא אין הזיקה נופלת אלא על הצרה לבד דהתורה שאסרה צרת ערוה במקום מצוה הוא דאסרה כמ"ש וכיון דאילונית זו גם בלא ערוה לא חזי ליבום הוה צרתה צרת ערוה שלא במקום מצוה (רש"י י"כ: ד"ה הלכתא כבס כה"ג) :

יט אם ייבם הצרה מפני שהיה סבור שהערוה אילונית ואח"כ נתברר שאינה אילונית תצא מיבמה בלא גט והולד ממזר דאין קדושין תופסין בצרת ערוה דהוה אשת אח שלא במקום מצוה והיא מחייבי כריתות (עב"ש סק"ט) ואם נמצאת ספק אילונית יראה לי דצריכה גט מספק והולד ספק ממזר וחליצה אין צריך ממ"נ דאם אינה אילונית הרי א"צ חליצה ואם היא אילונית היבום כשר וכבר נתייבמה :

כ ואם להיפך שהצרה נשאת לשוק מפני שהיתה צרת ערוה ואח"כ נתברר שהערוה אילונית וצריכה חליצה מהיבם תצא מהבעל בגט כדין יבמה שנשאת לשוק שנתבאר בסי' קנ"ט והיבם חולץ ואינו מייבם דנאסרה עליו כמ"ש שם ואם מתחלה לא נשאת עדיין לזר אלא נתקדשה בלבד נותן לה גט והיבם או חולץ או מייבם דבקדושין לא נאסרה על היבם כמ"ש שם ונ"ל דגם אם נמצאת ספק אילונית הדין כן דשמא היא אילונית ונשאת לשוק באיסור :

כא מי שזינתה אשתו תחתיו ברצון ויש עדים ומת בלא זרע ונפלה לפני אחיו ליבום דינה כדין ערוה ולא לבד שהיא פטורה מחליצה ומיבום אלא אפילו גם צרתה פטורה כדין צרת ערוה וכך אמרו חז"ל (י"א.) צרת סוטה אסורה מ"ט טומאה כתיב בה כעריות דכתיב ונסתרה והיא נטמאה ובעריות כתיב ג"כ אל תטמאו בכל אלה ואשת כהן שזינתה באונס יש להסתפק אם פטורה מחליצה היא וצרתה (נמק"י שם) דאע"ג דאסורה לבעלה ולגביה מקרי טומאה כדאיתא בגמ' (נ"ו:) אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה זהו מפני קדושת כהונה אבל לא לגבי גופה שתתקרא טמאה והיא הוטמאה לגבי כהונה ולא שהיא טמאה בעצם (ומיושב קושית הב"ח והב"ש סק"י) :

כב אמנם מאד תמיהני על ספק זה דגמ' ערוכה היא בסוטה (ו'.) דהיא אפילו בת יבום אם אחיו נתחלל מקדושת כהונה ע"ש וכ"ש שצריכה חליצה וק"ו שצרתה או חולצת או מתייבמת ולא גריעא מכל חייבי לאוין וצע"ג (אח"כ מצאתי קושיא זו במל"מ פ"ו) :

כג אבל ספק סוטה כגון שקינא לה ונסתרה ולא נודע אם נטמאה אם לאו אע"ג דלבעלה אסורה מ"מ חולצת ולא מתייבמת וצרתה או חולצת או מתייבמת

מתייבמת דספק סוטה לא אימעוט אלא גבי איסורא דבעל וכיון שהיבם בא מכח נשואי אחיו הרי הוא במקום בעל דאסורה לו להתייבם אבל חליצה בעי (תוס' סוטה ה': ד"ה הלו) ולכן הצרה מתייבמת ג"כ (וע' תוס' יבמות י"א. ד"ה לרת):

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א די"א דאפילו זינתה וודאי צריכה חליצה וה"ה לצרתה ויש להחמיר ולכן מי שיש לו אשה שנתחלפה אע"ג דוודאי זינתה צרתה צריכה חליצה עכ"ל וה"ה שהיא בעצמה צריכה חליצה אלא דבחליצתה לא נפטרה צרתה (כ"ש סקי"ג) דחליצתה הוה כחליצה פסולה והנה דיעה זו היא דיעה יחידאה והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והתוס' פסקו כדיעה ראשונה שהיא גמ' מפורשת ביבמות שם אלא דהראב"ד ז"ל החמיר בזה ע"פ סוגיא דסוטה (ה':) ע"ש וכבר תרצו התוס' שם והרא"ש ביבמות שם דאין הסוגיות סותרות זא"ז ולא ידעתי למה חשש לדיעה יחידאי וצ"ל משום דפשטות הסוגיא בסוטה אינו מורה כן (וכמ"ש הגר"א בסקי"ג ע"ש) ויראה לי דבנתחלפה גם דיעה ראשונה מודה דייד כאן לא אמרי שפטורה היא וצרתה אלא כשיש עדים ולא כשאין עדים בדבר אף שברור שזינתה ואפילו היא אומרת שזינתה דקראי דסוטה מיירים בעדים כמפורש שם:

כה אשה שהלך בעלה למדה"י ונשאת ע"פ עדים או ע"פ עד אחד שהתירוה ב"ד ואח"כ בא בעלה ומת צרתה מותרת להתייבם ואינה כצרת סוטה שהרי נשאת ברשות ב"ד והרי מן התורה היא מותרת אפילו לבעלה ורק מדרבנן אסורה כמ"ש בסי' י"ז ולכן היא עצמה ג"כ צריכה חליצה ולא מתייבמת מדרבנן כמו שבעלה היה אסור בה מדרבנן והוא בא מכח הבעל אבל צרתה מותרת בין בחליצה בין ביבום (יבמות י"ח.):

כו אשת אחיו שלא היה בעולמו אינה בת יבום דכתיב כי ישבו אחים יחדו עד שיהא להם ישיבה אחת בעולם אחד וכיון שאינה בת יבום הרי היא כאשת אח שלא במקום מצוה שהיא ערוה וחייב עליה כרת ופוטרת צרתה כיצד ראובן שמת ונפלה אשתו לפני שמעון אחיו ואח"כ נולד עוד אח לאביהם ושמו לוי הרי לוי חייב כרת על אשת ראובן ואין חילוק בין שנולד לוי קודם שייבם שמעון אשת ראובן ובין שנולד אחר שייבמה שמעון דאע"ג דכשנולד כבר נתייבמה ולא מצאה בזיקת נשואי אחיו הראשונים מ"מ יש לה דין אשת אחיו שלא היה בעולמו ולכן כשמת שמעון ונפלה לפני לוי ליבום היא וצרתה פטורות מן החליצה ומן היבום בדין צרת ערוה ואם מת שמעון קודם שייבמה צרתה חולצת ולא מתייבמת דכיון דקיי"ל יש זיקה הו"ל צרת אשת אחיו שלא היה בעולמו בזיקה ומ"מ חולצת דלאו צרה גמורה היא כיון שעדיין לא נתייבמה זו וה"ה אם עשה בה שמעון מאמר ג"כ צרתה חולצת דמאמר אינו קונה קנין גמור (הטור השיג על הרמב"ם על מ"ש בפ"ו הי"ח בדין זה עשה בה מאמר וכו' דהא גם בלא מאמר הדין כן כיון דיש זיקה אמנם הרמב"ם נקיט לשון המשנה י"ח: ועב"י):

כז כתבו הטור והש"ע סעיף י"ד קטנה שאינה ערוה עליו ומת ומיאנה הקטנה ביבם אסורה לו ומותרת לזר בלא חליצה אם אין שם אחים אחרים ודווקא היא אבל צרתה מותרת לו ואפילו היא מותרת לשארי אחים שלא מיאנה בהם עכ"ל ביאור הדברים דקיי"ל שאפילו אחר מיתת הבעל יכולה למאן ביבם ולעקור נשואין הראשונים דממאנת לזיקתו (כעולא ק"ז:) ובוודאי אם ממאנת סתם שאומרת אין רצוני בזיקת היבמין נפרדת מכולם אבל אם אומרת אין רצוני בזיקת יבם זה נפטרת רק ממנו ולא משארי אחים דבזיקתו אין רצונה אבל באחרים רצונה (שם) ואם אומרת אין רצוני בנשואין הראשונים ג"כ נפטרת מכולם וזהו שפסקו כשמיאנה ביבם זה מותרת מצדו בלא חליצה כשאין שם אחים אחרים אבל כשיש אחרים לא נפטרה מהם אבל לזה שמיאנה בו אסורה לו ואע"ג דקיי"ל בסי' קנ"ה דבשמיאנה בבעלה מותרת לאביו מפני שעקרה הנשואין לגמרי והיא כזרה וא"כ ה"נ למה יאסור בה די"ל כיון שלא מיאנה בבעלה בחיים נראית כאשת אחיו ושלא במקום מצוה כיון שמיאנה ולכן בצרתה מותר דאין כאן דבר שתאסרנה עליו וכן שארי אחים ביכולת אחד מהם לייבמה ואם אין רוצים לייבמה חייב אחד מהם לחלוץ לה (כתרנו ע"פ דברי הרמב"ן במלחמות):

כח ומדברי הרמב"ם פי"א מגרושין דין י"ז מתבאר דאף כשמיאנה באחד מהיבמין נפטרת מכולם מצד הזיקה אלא שמותרת להם ע"ש ויש מי שרוצה לתלות פלוגתא זו במחלוקת שנתבאר בסי' קנ"ה סעיף י"ג אם מיאנה ביבם דאסורה לאביו אם אסורה גם לשאר קריבי המת ע"ש וא"א לומר כן דהא רבינו הב"י פסק שם כהרמב"ם דמותרת לשארי קרובים ובכאן פסק שלא נפטרה מהאחרים אלא וודאי דאין ענין זל"ז (עב"ש סקי"ח ואין הכרח בזה ולכל זה ביכולת להשוות דברי הרמב"ם עם דברי הרמב"ן רק שמחלק בין כשאומרת בפירוש אין רצוני להפטר רק ממך ודו"ק):

כט עוד כתב הטור קטנה שהיתה נשואה לאחיו מאמו או לאחי אמו ומת ונשאה אחיו מאביו ומת ונפלה לפניו ליבום ועודנה קטנה אינה יכולה למאן לעקור נשואין הראשונים כדי שתתייבם וצרתה חולצת ולא מתייבמת ונראה שאף היא חולצת אם תמאן עכ"ל ביאור הדברים דאשת אחיו מאמו היא ערוה דאורייתא ואשת אחי אמו היא משניות לעריות כמ"ש בסי' ט"ו ולכן אין ביכולתה למאן עתה בנשואין

בנשואין הראשונים שתתייבם מפני שבשעת נפילה נראית כערוה או כשנייה וזהו כמ"ש בסי' קנ"ה דמיאנה ביבם אסורה לאביו מפני שבשעת נפילה נראית ככלתו ע"ש וה"נ כן וצרתה חולצת ולא מתייבמת ולא מיבעיא כשהיתה אשת אחיו מאמו אלא אפילו כשהיתה אשת אחי אמו דהיא שנייה וקיי"ל דצרת שנייה מותרת ביבום ויתבאר בסי' קע"ד מ"מ הכא אסורה הצרה להתייבם דכמו שאסרו בצרת בתו להתייבם כשמיאנה בתו לאחר מיתה מפני שבשעת נפילה נראית כצרת בתו ה"נ אי שרייה להאי שנייה למאן אחר מותו להתיר צרתה אתו נמי למשרי צרת בתו (רי"ף פכ"ב) וזה שכתב שאף היא חולצת אם תמאן כוונתו על אשת אחיו מאמו דבלא מיאון היתה פטורה שאע"פ שאינה ערוה רק מדרבנן כדין נשואי קטנה יתומה מ"מ לא עדיף נשואי אחיו מאביו מנשואי אחיו מאמו (הגר"א סק"כ) אבל באשת אחי אביו מאמו אף בלא מיאון חולצת (שם) דנשואי אשת אחי אביו מאמו הוה שנייה דרבנן ונשואי אחיו מאביו הוה דאורייתא בגדולה ולכן עדיף נשואין אלו מנשואין הראשונים וחל עליה זיקה דרבנן וצריכה חליצה:

ל ולשון רבינו הב"י בסעיף י"ג תמוה בענין זה שכתב וז"ל קטנה שהיתה נשואה לאחי אמו (כצ"ל) שהיא שנייה לו ומת ונשאה אחיו מאביו ומת ונפלה ליבום ועודנה קטנה אין אומרים תמאן לעקור נשואין הראשונים כדי שתתייבם אלא צרתה חולצת ולא מתייבמת שאף היא חולצת אם תמאן עכ"ל וקשה הא אף אם לא תמאן צריכה חליצה (שם) וצ"ל דה"ק דאם לא תמאן לא נפטרה צרתה בחליצתה אבל אם תמאן תפטור צרתה וה"פ שאף היא די בחליצתה אם תמאן (ומה שהקשה הגר"א דלצרת שנייה מתייבמת כבר תרצנו ע"פ דברי הרי"ף דמיאון שלאחר מיתה גרע טפי גזירה משום צרת בתו ודו"ק):

לא ודע דדין זה הוא בגמ' (ק"ה:) בלשון זה הרי היתה אשת אחי אמו שהיא שנייה לו (ומת) ונשאה אחיו מאביו ומת מהו שתמאן השתא ותעקרינהו לנשואין קמאי ותתייבם צרתה ושאלו את ר"ע ואסר ע"ש ויש שאין גורסין צרתה משום דפשיטא להו דצרתה מותרת אף בלא מיאון כדין צרת שנייה אלא השאלה היתה על השנייה עצמה (רש"ל וכ"מ פי"ג סי"ב והגר"א שם) והרמב"ם השמיט לגמרי דין זה וכבר תמה בזה המגיד משנה בפי"א מגרושין ע"ש וגם לא כתב כלל דין מיאון לאחר מיתה רק לענין כלתו דמיאנה ביבם אסורה לאביו מפני שנראית בשעת נפילה ככלתו ואפשר שסמך ע"ז בכל העניינים ובצרתה פשיטא ליה שמותרת וצ"ע וכן הדין אם תרצה למאן בנשואי אחיו מאביו כדי שתתייבם צרתה אסור לדיעה ראשונה (מהרש"א שם שמקיים גירסת צרתה ומפרש כן והגר"א שם הרבה להקשות עליו ועיקר קושיתו מתה דקיי"ל צרת שנייה מותרת וכבר ישבנו זה ולרש"ל והגר"א גם בהרי"ף ל"ג צרתה):

לב כבר נתבאר דצרת סוטה וודאית פטורה מחליצה ומיבום וספק סוטה חולצת ולא מתייבמת והצרה מתייבמת ולפ"ז יש להסתפק דהא קיי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל אם עבר הבועל ונשאה ומת מה דינה בחליצה ויבום וכן בצרתה (מל"מ פ"ו הי"ט) ומירושלמי סוטה (ריש פ"ה) משמע דחד דינא אית להו דגרסינן שם כשם שהוא אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה לאחיו של בועל ע"ש וכוונתו כשנשאה הבועל ומת (שם) וכן נראה דהא גם גבי בועל כתיב ונטמאה כמבואר שם במשנה:

לג מי שמת ולא הניח אשה וודאית כלל אלא ספק אשה כגון שהיה לו בה קדושי ספק או גרושי ספק בקדושי ספק יכול לייבם או לחלוץ דאם אינן קדושין הרי היא זרה אצלו ומותר בה אבל בגרושי ספק חולצת ולא מתייבמת דשמא הגט כשר ונמצא שהיא גרושת אחיו והיא בכרת ובתוספתא (פי"ג) ששנינו כל הספיקות חולצות ולא מתייבמות לא קאי על ספק קדושין וכן מבואר להדיא בגמרא (מ"א:) ע"ש:

לד שנו חכמים במשנה (ק"ח:) המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם ולא אמרינן הרי בשעה שנתגרשה עמדה עליו באיסור גרושת אחיו שהיא בכרת ואיך תותר עתה דכיון שבעת הזיקה היה מותר בה לא חיישינן להקודם דהעיקר הוא בשעת נפילה ליבום וכן המגרש את היתומה והחזירה כלומר שנשא יתומה קטנה בנשואין דרבנן וגירשה והחזירה מותרת ליבם דכשם שנשואיה דרבנן כמו כן גיטה מדרבנן (וגע"ג כמ"ש בסי' קמ"א סעיף ט' וצ"ל דלאו דווקא) אבל קטנה שהשיאה אביה דהם קדושי תורה ונתגרשה בקטנותה ע"י אביה שהגט הוא ג"כ מן התורה והחזירה אח"כ דהם נשואין דרבנן דמשנשאת אין לאביה רשות בה וזו היא שנקראת יתומה בחיי האב ומת בעודה קטנה או אפילו נתגדלה ולא בא עליה משגדלה ה"ז אסורה ליבם דמן התורה היא גרושת אחיו וחייב עליה כרת ולהרמב"ם פטורה גם מחליצה אבל הטור כתב שחולצת ואפשר שטעמו דלאו כ"ע ידעי ההפרש ויאמרו שיבמה יוצאה לשוק בלא כלום וטוב שתחלוץ הצרה ותפטר גם היא דאם היא תחלוץ לא תפטרה הצרה בחליצתה (ב"ש סקכ"ב) דאין עיקר לחליצתה כמ"ש:

לה וכן הדין בפקחת שנתחרשה וכשגירשה היתה פקחת ונתחרשה ונשאה ומת שאסורה ליבם דגירושיה מן התורה ונשואיה השניים דרבנן ואם נתפקחה אצלו ובא עליה משנתפקחה וכן הקטנה שנתגדלה אצלו ובא עליה משנתגדלה ומת מותרות ליבם

ליבם דהדר הו"ל נשואין של תורה דקטנה וחרשת חד דינא אית להו וכ"ש אם החזירן אחר שנתפקחה או נתגדלה דאז אף אם לא בא עליהן מותרות דהנשואין הם של תורה :

לו קטנה זו שגירושיה מן התורה וחזרתה דרבנן ואסורה ביבם וכן בחרשת כה"ג צרתה מותרת להתייבם ואין דינה כצרת ערוה שהרי מן התורה אינה אשתו של זה המת שהרי פטורה גם מחליצה לדעת הרמב"ם כמ"ש ואינה צרתה כלל ולא דמי לקטנה שהיא ערוה על היבם דצרתה חולצת ולא מתייבמת כדתנן ריש יבמות דהתם הערוה היא מצד עצמותו של היבם כגון בתו או אחות אשתו וכיוצא בזה אבל הכא הערוה היא מצד אחיו המת וא"כ ממ"נ אם נלך לדין התורה אינה ערוה כלל שכבר נתגרשה ואם נלך אחר דרבנן הרי החזירה והיא אשתו ואינה ערוה להיבם :

לז ויראה לי שסברא זו איתא בירושלמי (פכ"ס ה"ו) דבשם יש פלוגתא בזה ואומר שם טעם המתיר בלשון זה ממ"נ צד שקנה בה כנגדו התיר בצרתה וצד שלא קנה בה כנגדו התיר בצרתה עכ"ל ור"ל אם תלך להצד שהמת יש לו קנין בה דהיינו מדרבנן שהחזירה הרי צרתה מותרת שאינה ערוה על היבם בעצם ואם תלך אחר הצד שלא קנה בה כנגדו והיינו מן התורה שאין לו בה נשואין מן התורה ג"כ צרתה מותרת שהרי אינה צרת ערוה כלל שכבר נתגרשה ואפשר שזהו טעמן של הרי"ף והרמב"ם בפ"ו שפסקו דצרתה מתייבת (וכגמ' שם אינו אלא לר"א ע"ש ודו"ק) :

לח ורבותינו הראשונים (רמב"ן ורשב"א ורא"ש ונמק"י) נתנו טעם אחר לדבריהם דמפני שקטנה זו אם היתה מתגדלת אצלו היתה מתייבמת בעצמה ולכן לא שייך למגזר בהצרה אטו הערוה כבשארי קטנות שהן ערוה כיון דגם בה בעצמה יש היתר במשך הזמן ולא גזרינן צרה אטו היא שיבואו לייבמה שרוב בני אדם בקיאים שקדושי קטנה יתומה הוי מדרבנן ע"ש :

לט ודעת הראב"ד והמאור שצרתה אסורה להתייבם כהיא עצמה דגזרינן צרתה אטו היא עצמה ובגמ' שם שהתירו צרתה אינה אליבא דהלכתא ע"ש ובאמת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומסקנת הירושלמי נראה לאיסור ע"ש אמנם הרבה אמוראים מתירין שם ולדינא נראה דיש לחוש להאוסרים וצ"ע בש"ע סעיף ט"ז שלא הביאו כלל דעת האוסרים ובטור הביא ע"ש :

סימן קע"ד דין האסורה ליבם בלאו או בעשה או שנייה. ובו י"ז סעיפים :

א היתה היבמה אסורה על היבם באיסור לאו או עשה או שהיא שנייה לערוה על היבם ה"ז חולצת ולא מתייבמת ומפני מה חולצת ולמה לא נפטרנה גם מחליצה כמו בערוה מפני שיש לו בהן לקוחין וקדושין תופסין בהן ולכן הן זקוקות ליבם ועוד דמן התורה הן גם בנות יבום ג"כ מפני שהיבום היא מ"ע וקיי"ל דעשה דוחה ל"ת וכ"ש שניות דמן התורה הן היתר גמור אלא שחכמים גזרו שלא יתייבמו גזירה שמא יבא עליה פעם שנייה והרי ביאתה אסירה ואין שם מצוה דהמצוה היא רק ביאה הראשונה (רמב"ם פ"ו) ואין לומר דאיך אפשר לדון בזה דין דחיית עשה את הל"ת והרי כל מקום שאנו יכולים לקיים שתיהם קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת אמנם דבר זה שאלו בש"ס ותרצו דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא כלל (כ"א.) וי"ל הטעם משום דיבום הוא קירוב להקים לאחיו שם וחליצה הוה ריחוק ונהי שהתורה נתנה לו רשות מ"מ עיקר המצוה הוא הקירוב רק התורה לא רצתה לכופו לזה :

ב ולפיכך אם עבר ובעל יבמתו האסורה לו מחייבי לאוין ועשה בין חייבי לאוין של כהונה ובין של קהל ישראל כממזר ונתין וכיוצא בהם וכ"ש שנייה ה"ז קונה קנין גמור ומוציאה בגט והיא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כהן גדול שמצווה עליה בלאו ועשה לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכיון שלא קנה מן התורה קנין גמור לא נפטרה צרתה עד שתחלוץ (גמ) אבל היא בעצמה נפטרה כיון שעכ"פ בא עליה וכן משמע מלשון הש"ס (כ': חד אמר פוטרת צרתה וכו' וע"ש ברש"י וצ"ע קלת ועמ"ש בסעיף ד' ודו"ק) וכבר בארנו בסי' ק"ע דהרמב"ם ס"ל דהיא עצמה נפטרת בחליצה גרועה ע"ש וכ"ש בביאה גרועה (ועב"ש סוף סק"ג) :

ג צרותיה של חייבי לאוין ועשה ושנייה או חולצות או מתייבמות דלא אסרה תורה רק צרת ערוה כדכתיב לצרור באחות אשתו שהיא בכרת ומינה ילפינן צרות כמ"ש בסי' קע"ג ולא באלו והכי איתא בירושלמי (נמק"י) ואני לא מצאתי זה בירושלמי ובתוספתא (פ"א) שנינו להיפך דגרסינן שם בד"א באשה שאין לו בה קדושין אבל באשה שיש לו בה קדושין צרותיהן חולצות ולא מתייבמות עכ"ל אבל בש"ס שלנו (כ'.) מפורש להיתר (והכי איתא שם איכא דאמרי כל שאיסורה איסור ערוה הוא דאסירא צרתה הא לא איסורה איסור ערוה צרתה לא אסירא ע"ש וצ"ע על הנמק"י שלא הביא מגמ' זו) :

ד ויש בזה שאלה דלפמ"ש כשיש בהיבום עשה ול"ת אין עשה דיבום דוחה אותה גם מן התורה וצריכה לחלוץ מן התורה והרי כל העולה לייבום עולה לחליצה וכן להיפך וכיון שאינה בת יבום לא תצטרך

חליצה ג״כ והתשובה בזה כתב בה״ג (ה׳ עריות) דהא דרב גידל אמר רב מוקמה באלמנה מן הנשואין ראע״ג דמדאורייתא לאו בת יבום היא רבייה רחמנא לחליצה עכ״ל ביאור דבריו דבגמ׳ (כ׳.) שקלו וטרו דלמה איסורי לאוין חולצות ולא מתייבמות ודרש רב גידל אמר קרא ועלתה יבמתו השערה שאין ת״ל יבמתו מה תלמוד לומר יבמתו יש לך יבמה אחת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום ודחי לה הש״ס ומסיק דמן התורה דהי רק מדרבנן גזרו ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה .וכמ״ש וז״ש הבה״ג דדרשא זו אתא לחייבי לאוין ועשין ביחד (ע״ש כהי׳ רסב״ה) ולפ״ז אם בא עליה לא נפטרה שלא כהרמב״ם סעיף ב׳ :

ה כתבו הטור והש״ע סעיף א׳ דחליצת בעלת הלאו או העשה או השנייה אינה פוטרת צרתה וחליצת צרתה פוטרת אותה ודבריהם מיוסדים על דברי הרמב״ם בפ״ז בדין שחליצה פסולה אינה פוטרת את הצרה וכתב בדין י׳ יראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שנייה או מחייבי לאוין או מחייבי עשה שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה עכ״ל ותמהו עליו דבגמ׳ (כ׳ :) מפורש להיפך דהש״ס הביא ברייתא איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה ע״ש וכן מפורש בכה״ג (שם) ויש מי שרוצה לומר דמיירי כשגם צרתה אסורה כמותה דבכה״ג גם חליצה פסולה פוטרת צרתה כמ״ש בסי׳ ק״ע בכעין זה (כ״ש סי׳ ק״ע סקי״ג) ולבד שלא משמע כן והיה לו להרמב״ם לבאר זה עוד מתוספתא (פ״ו) מתבאר להיפך דתניא שם היתה אחת מהן אסורה וכו׳ איסור ערוה וחלץ לה לא עשה כלום היתה איסור מצוה ואיסור קדושה חלץ לה או בא עליה נפטרה צרתה עכ״ל הרי מפורש דרק היא אסורה ולא צרתה ויש מי שתירץ דהברייתא שבגמ׳ ס״ל אין זיקה (הגר״א שם סקמ״ה) ומאן דס״ל כן .אפילו חליצה גרועה פוטרת צרתה (תוס׳ כ״ו :) ואנן קיי״ל דיש זיקה וגם זה דוחק דא״כ הו״ל להש״ס להקשות ממנה למאן דס״ל יש זיקה אך דבלא ברייתא זו יש פלוגתא דתנאי בזה (ר״ג ורבנן נ״א .) ועוד קשה דבירושלמי (פ״ב ה״ג) איתא נמי כן דאיסור מצוה ואיסור קדושה חלץ לה נפטרה צרתה ע״ש והירושלמי ס״ל (כפ״ג) דיש זיקה ע״ש :

ו ויש מי שתירץ דהברייתא שבגמ׳ מיירי מדין תורה (ב״ח) וכן נראה עיקר ואע״ג דשניות עיקרא דרבנן ה״פ דהנה זה שחליצה גרועה אינה פוטרת צרתה הוא חומרא דרבנן וראיה דהא עיקרא דהאי דינא הוא בבעלת הגט ובבעלת מאמר כמ״ש בסי׳ ק״ע וזהו רק מדרבנן וברייתא זו היא מתוספתא שהבאנו שכל עיקרה לא באה אלא להפריש זה מערוה כמו שהבאנו דבערוה אין החליצה כלום ובמצוה וקדושה החליצה טובה מעיקר הדין גם לפטור צרתה ולא מיירי כלל מהך חומרא שחליצה גרועה אינה פוטרת צרתה וזהו שחידש הרמב״ם דנ״ל מצד הסברא דכיון שהחמירו בחליצה גרועה שהצרה לא תפטר בה לא עדיפא חליצת איסור מצוה וקדושה מכל חליצות גרועות (ומתורץ קושיות הב״ש סקי״ג) :

ז אמנם לדינא אע״פ שבסי׳ זה סתמו כדעת הרמב״ם מ״מ בסי׳ ק״ע סעיף י״ח משמע שתפסו לעיקר כדעת החולקים עליו וס״ל דחליצה גרועה לא מקרי אלא כשהזיקה נתקלקלה אח״כ ע״י גט או מאמר ולא כשמתחלה היה כן כמו שבארנו שם סעיף ח׳ וגם בדעת הרמב״ם בארנו הרבה שם בס״ד וז״ל הש״ע שם מי שנפלו לפניו שתי יבמות מבית אחד האחת שנייה ליבם והאחת מותרת כשהוא מייבם מייבם לאחרת וכשהוא חולץ חולץ לשנייה ויש מי שאומר שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה וכו׳ עכ״ל הרי שכתבו דעת הרמב״ם בשם יש מי שאומר ולכן קצרו בכאן וסמכו אדהתם ולא הזכירו שם רק שנייה ולא חייבי לאוין ועשה דחד דינא אית להו :

ח אבל כשייבמה להאסורה אין כאן פלוגתא דלכ״ע נפטרה צרתה ואף שבירושלמי שם יש מחלוקת בזה מ״מ מסקנתו ג״כ דנפטרה צרתה ע״ש ואין לשאול לדעת הרמב״ם למה נחמיר יותר בחליצה מביבום (והגר״א שם הקשה זה .ע״ש) די״ל בפשיטות דבחליצה ביכולת להחמיר שיתן גם להכשירה חליצה אבל ביבום א״א לומר שייבם גם את הכשירה ושנאמר שיחלוץ להכשירה אתי לאקלקולי שיאמרו דהיבום של האסורה אינו כלום ואתו לייבומי להכשירה ונמצאו שתי יבמות מבית אחד מתייבמות ואע״ג דבביאה שאחר הגט או אחר מאמר לאחרת החמירו יותר מבחליצה כמבואר בגמ׳ (נ׳ :) התם מטעם גזירה כדאיתא שם וכבר בארנו זה בסי׳ ק״ע משא״כ בכאן לא שייך גזירה זו ולא רצו להחמיר ולהצריך חליצה אחר הביאה ועוד דהתם הקלקול היה ע״י גט או מאמר הקודם דכ״ע ידעי שמדרבנן הם ולא יבואו לידי קלקול יבום .שתי נשים מבית אחד משא״כ באיסור לאו או עשה וגם שניות לא רצו לשנות מדין חייבי לאוין ועשה וכדין תורה הוא אצל העולם שניות לעריות דילפינן מקרא דושמרו את משמרתי ועשאוה כשל תורה וכיון דמדאורייתא חייבת ביבום לכן אם ייבמה לא הצריכו להצרה דבר אחר ואפילו למאן דס״ל מצות חליצה קודמת זהו מפני שמא לא יתכוין לשם מצוה אבל בדיעבד שכבר ייבם וודאי דהיא עיקר המצוה ולכן כשייבמה נפטרת צרתה וחייב להוציאה בגט ותמיהני מאד על לשון הש״ע סוף סעיף א׳ שכתבו ואם רצה להוציאה מוציאה בגט עכ״ל והרי חייב להוציאה וכ״כ הטור ולכן נ״ל שהוא

בּ״ם

מ"ם (ולפמ"ש מיושבים קושית הגר"א בסי' ק"ע שם וקושיות הב"ש שם ודו"ק):

ט יבמה שנפלה ליבום והבעל החזיקה באיסור שהיתה עליו מחייבי לאוין או עשה או שנייה ולהיבם היא מותרת יכולה להתייבם ולא אמרינן הרי היבום בא מכח אחיו המת והוא עצמו החזיקה באיסור ואיך ייבם אחיו אותה דאין ענין זל"ז דביין דקדושין תפסו בה מוטלת ליבום מן התורה וצריך לייבמה והאיסור שהיה על אחיו אינו עליו לבד אם היתה יבמה זו מאיסור מחזיר גרושתו לאחר שנשאת דאז אמרו חז"ל (י"א:) שאין היבם רשאי לייבמה רק חולצת וצרתה או חולצת או מתייבמת וכן פסקו כל הפוסקים:

י והטעם שנשתנית מכל חייבי לאוין ביארו חז"ל בלשון זה ק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש (שם) וביאור הדברים דבכל חייבי לאוין לא היתה מעולם מותרת להבעל ולכן כיון דמדין יבום חלה עליו רשאי לייבמה משא"כ מחזיר גרושתו שבעת שנשאה וגם כשגירשה היתה מותרת עליו ועל היבם היתה אסורה באיסור כרת ואחר שנשאת לאחר נאסרה גם על הבעל וא"כ איך אפשר שע"י חזרתה אל הבעל באיסור שהיתה מותרת לו מקודם תותר על היבם שהיתה אסורה לו מקודם והרי עיקר היבום הוא ע"י חזרתה וזהו באיסור ולכן משונה דינה מכל חייבי לאוין:

יא וכתב המגיד משנה (פ"ו הי"ג) דאם יש לה צרה נפטרה הצרה בחליצתה של מחזיר גרושתו ולא בביאתה והקשו עליו דאין זה רק באלמנה לכה"ג שיש עשה ול"ת אבל מחזיר גרושתו היא בלאו ככל חייבי לאוין דמדאורייתא רמיא קמיה ליבום (כ"מ) אמנם טעמו פשוט כמ"ש הרשב"א ז"ל בחדושיו (כ':) דמחזיר גרושתו מן התורה אינה עולה ליבום רק לחליצה מקרא דועלתה יבמתו השערה וכמ"ש בשם בה"ג בסעיף ד' באלמנה לכה"ג והטעם כמ"ש דהיא משונה מכל חייבי לאוין מפני הסברא שבסעיף הקודם (ולהגס האריך הט"ז בזה וזהו כוונת הב"ש בסק"ד וכמעט שבמ"מ עצמו מפורש כן ע"ש) (וכבר כתבנו דנראה דהרמב"ם לא ס"ל כבה"ג ובמחזיר גרושתו לא הזכיר כלום:

י"ב כתבו הטור והש"ע אחות חלוצה אסורה מדרבנן לפיכך נפלה לפני יבם חולצת ולא מתייבמת וכן צרתה אסורה מדרבנן וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל וזה שהחמירו בזה יותר מבחייבי לאוין שצרתה מתייבמת כמ"ש מפני שעשו חז"ל חלוצה כגרושה שבעיני העולם שוות הן ואחות גרושה היא ערוה גמורה ולכן החמירו גם בצרת אחות חלוצה שלא תתייבם כבצרת אחות גרושה שאסורה ביבום כדין צרת ערוה (ב"ש סק"ה) וכ"ש אם אחד מן האחים עשה עבירה ונשא החלוצה ומת אסורה גם צרתה ביבום (שם):

יג שנו חכמים במשנה (ל"א:) ג' אחים נשואים ג' נשים זרות ומת אחד מהם ועשה בה השני מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא מתייבמות שנאמר ומת אחד מהם יבמה יבא עליה מי שעליה זיקת יבם אחד ולא שעליה זיקת שני יבמין עכ"ל ואין זה רק אסמכתא בעלמא דעיקר מאמר הוא רק דרבנן כמ"ש בסימן ק"ע ועוד דאם הוא מן התורה לא ליבעי חליצה ג"כ (נמ"י) אלא מן התורה רשאי לייבם שתיהן דכל אחת היא מבית בפ"ע אלא דמדרבנן גזרו כיון שהשני עשה בה מאמר נראית כאשתו והוה כשתי יבמות מבית אחד ויאמרו שרשאי לייבם שתי נשים מבית אחד:

יד ומן הדין היה רק להחמיר רק על בעלת המאמר שעליה נראה השתי זיקות ולא על צרתה דהיינו אשת השני אלא שגזרו גם עליה מפני שחששו שיאמרו בשתי נשים מבית אחד שרשאי לחלוין לאחת ואח"כ לייבם להשנית כמו שבכאן שתי נשים של השני אחת חולצת ואחת מתייבמת ואחר חליצה אסור מן התורה לייבם ולפיכך גזרו על שתיהן שלא יתייבמו ויתחלוצו אבל אם לא עשה בה מאמר אע"ג דזקוקה היא להשני ונראית ג"כ כמו שיש עליה זיקת שני יבמין מ"מ כיון דזהו רק מדרבנן לא החמירו בלא עשה מאמר:

טו ואפילו עשה בה מאמר אלא שנתן לה גט ופירש שהגט הוא למאמרו ומת רשאי השלישי לייבם שתיהן דכל אחת באה מבית בפ"ע והמאמר שעשה השני הרי נטלו ע"י הגט והוה כלא עשה בה מאמר ודווקא שפירש שהגט הוא למאמרו אבל נתן לה גט סתם אסורה להתייבם דהגט הוא להזיקה אבל המאמר נשאר בתקפו ואלמלי היה חי היתה צריכה ממנו עוד גט למאמרו:

טז כבר נתבאר בסי' ק"ע דביאת קטן בן ט' שנים ויום אחד הוא כמאמר בגדול ולכן ראובן שמת והניח שני אחים אחד גדול ואחד קטן בן ט' ובא הקטן על יבמתו ומת זה הגדול חולץ ולא מייבם מפני שעליה כזיקת שני יבמין שאין ביאתו קונה קנין גמור אבל גדול שבא על יבמתו ומת השלישי מייבם דזיקת הראשון נסתלקה ע"י ביאתו של השני והיא רק זקוקה מהשני:

יז כבר נתבאר בסי' מ"ד דחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ואח"כ נשתחררה ואח"כ נתקדשה לשמעון צריכה גט משניהם מפני שיש ספק אם כשנשתחררה נגמרו קדושי ראשון ואין קדושי השני תופסים כלל או שנעקרו קדושי ראשון מפני שנשתנית לגוף אחר ותפסו רק קדושי השני ולכן אמרו חז"ל (גיטין מ"ג.) חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה וקדשה שמעון אחיו ומתו שניהם ונפלה

ונפלה לפני לוי אחיהם מתייבמת לו ואין אני קורא בה אשת שני מתים דתיהוי כמי שיש עליה זיקת שני יבמים דממ"נ היא רק אשת האחד דאם קדושי ראובן נגמרו בהשתחרוריתה הרי היא אשתו ואין קדושי שמעון תופסין כלל ואם נפקעו קדושי ראובן ע"י השיחרור הרי היא רק אשת שמעון בלבד ולכן מתייבמת ללוי ממ"נ ואם שמעון אינו אחיו של ראובן וזר הוא אצלו כשמתו צריכים אחיו של ראובן ואחיו של שמעון לחלוץ לה מפני הספק או שהאחד יחלוץ מקודם ואח"כ ישאנה השני ממ"נ דאם קדושי אחיו תפסו הרי היא יבמתו ואם קדושי ראובן תפסו הרי כבר נחלצה מאחי ראובן והיא פנויה ומותרת לו אבל שייבמה קודם החליצה אסור דשמא היא זקוקה להאחר ונמצא יבמה נשאת לשוק בלא חליצה:

סימן קע"ה יבמה שהיתה אסורה ליבם בשעת נפילה ואח"כ הותרה. ובו כ"ט סעיפים:

א אמרו חז"ל (ל'.) כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה ביאיר הדברים כל יבמה שאינה ראויה להתייבם בשעת נפילה משום איסור ערוה אסורה עליו עולמית אפילו אם יפקע האיסור כגון שני אחין שנשואין שתי אחיות ומת אחד מהם ונפלה אשתו לפני השני והיא ערוה עליו משום אחות אשתו אפילו אם מתה אשתו אח"כ שמותר באחותה לאחר מיתתה אפ"ה אסורה וחייב עליה כרת מפני שבשעת נפילה היתה עליו ערוה וטעמו של דבר דאשת אח היא ערוה אלא דכשמת בלא בנים התירתו לו התורה וכיון שבשעת נפילה היתה עליו ערוה מפני איסור ערוה אחרת נשאר איסור אשת אח בתקפו שאפילו כשתוסר האיסור האחר נשאר איסור זה דאשת אח:

ב ולא מיבעיא בכה"ג שבעת נפילתה ליבום היתה מותרת לשוק אלא אפילו אם היתה זקוקה לבית זה כגון שהיה להם אח שלישי שאיננה ערוה עליו וייבמה ואפילו אם אח"כ מתה אשתו של זה שהיה נשוי אחותה ואח"כ מת השלישי דהוה תרתי לטיבותא שזו גם בפעם הראשון היתה זקוקה לבית זה וגם עתה בעת נפילתה מהשלישי ליבום לזה השני כבר מתה אשתו והרי נפלה לפניו בהיתר מ"מ כיון דבפעם הראשון נפלה לפניו באיסור דינה כאשת אח שיש לה בנים ונשארת באיסורה עליו עולמית ואפילו מתה אשתו קודם שכנס השלישי את אחותה מ"מ אסורה עליו מהטעם שנתבאר ולא עוד אלא אפילו צרתה דינה כדין צרת ערוה כגון שהיה להאח השלישי עוד אשה שאינה ערוה עליו אסור גם בהצרה כמו בצרת ערוה דחד טעמא הוא כיון שנשארת מנפילה ראשונה באיסור אשת אח דינה לעולם כערוה שאוסרת גם צרתה וכן צרת צרתה ולעולם כפי הדין שנתבאר בערוה בסי' קע"ג:

ג ולא לבד שלאיסור הולכין אחר שעת נפילתה אלא אפילו להיתר אם בשעת נפילה היתה מותרת עליו אע"פ שאח"כ נאסרה עליו אם הוסר האיסור מותר לו לייבמה מפני שבשעת נפילה היתה מותרת לו כיצד ג' אחים שנים מהם נשואים שתי אחיות ומת אחד מהם ונזקקה אשתו להשלישי שאינה נשוי אחותה ולא הספיק לכונסה עד שמת האח השני שהיה נשוי האחות האחרת וממילא שעתה שתיהן נאסרות על השלישי שהרי עומדות לפניו שתי אחיות בזיקה אם מתה אשת האח השני חזרה הראשונה להתירה אף שנאסרה בנתים מפני שהותרה לו בשעת נפילה אבל אם מתה אשת הראשון לא הותרה השנייה שהרי בשעת נפילה נאסרה עליו אע"ג שהאיסור הוא רק בזיקה מ"מ אסורה עולמית (כ"ז:):

ד זה שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחין כיצד יעשה להתירן לשוק דלפוטרן בלא כלום א"א שהרי אינה אחות אשתו ממש שכל אחת היא רק זקוקתו ולא אשתו כשעדיין לא כנסה וממילא מובן שמחוייב לחלוץ לשתיהן אך אם יש להן צרות יחלוץ להצרות ולא להאחיות דחליצת האחיות חליצה גרועה היא ואינן פוטרות את הצרות (כ"ז.) כמ"ש בסי' ק"ע:

ה זה שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחים אם יש עוד אח יש תקנה קלה שהראשונה תתייבם והיינו שאחד מהאחים יחלוץ להשנייה ותותר הראשונה דמה לי אם מתה השנייה או שחלצה הלא גם בחליצה הוסרה זיקתה ותשוב הראשונה להתירה אלא שלכתחלה אסרו לעשות כן גזירה דילמא יחלוצו לראשונה וייבמו השנייה דלאו כ"ע ידעי ההפרש בין זל"ז וזהו איסור גמור שהרי השנייה נאסרה בשעת נפילה כמו שאינה נתרת במיתת הראשונה אבל בדיעבד כשחלצו לשנייה מותר האח האחר בהראשונה וזהו ששנו חכמים במשנה (רפ"ג) ד' אחין שנים מהם נשואים שתי אחיות ומתו הנשואים את האחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ולא אמרינן לכתחלה לחלוץ לשנייה ולייבם הראשונה משום גזירה כמ"ש (כ"ח.) ודע דזה שאמרנו שהותרה הראשונה להתייבם להאח השני זהו למאן דס"ל חליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחים להתיר עצמה כמ"ש בסי' ק"ע דאלו מאן דס"ל שצריכה חליצה מכל האחים וזהו חליצה פסולה שהרי היא אחות זקוקתו וכיון שתחלוץ גם מהשני היאך ייבם אחותה והרי תהיה אחות חלוצתו (כ"ט סק"ג):

וכן

ו וכן אם יש בין האחים אחד שהיבמה הראשונה ערוה עליו וממילא שהוא מותר בהשנייה שהרי אינה אחות זקוקתו דערוה אינה זקוקה עליו וייבם את השנייה חזרה הראשונה להתירה ורשאי אחד מן האחים לייבמה אבל אם אחד מן האחים האחרונה ערוה עליו וייבם את הראשונה נשארת האחרונה באיסורה לכל האחים מפני שנאסרה בשעת נפילה וחולצת מאחד או מיותר כפי הדיעות שנתבארו בסי' ק"ע בדין חליצה פסולה ואם לא ייבם את הראשונה חולץ לה וכל שארי האחים חולצות לשתיהן ולא מתייבמות מפני הטעם שנתבאר :

ז שני אחים נשואים לשתי אחיות ומתו שניהם ולא נודע מי מת תחלה ויש אחים להם וא"א לייבם שתיהן שהרי הזיקה נופלת על שתיהן וכל אחת היא אחות זקוקתו הרי אלו חולצות ולא מתייבמות כמו שנתבאר ואפילו היתה אחת מהן אסורה על אחד מן האחים בלאו או בעשה וכ"ש באיסור שנייה חולצות ולא מתייבמות דאיסור לאו ועשה אין דוחות את הזיקה אבל אם היתה אחת מהן ערוה על אחד מן האחין הרי אחותה מותרת לו רצה חולץ רצה מייבם שהרי לא נפלה זיקתו על שתיהן שאין זיקה על הערוה ויש רבותא בדין זה דאע"פ שלא נודע מי מת תחלה לא אמרינן אחרי שהאחת נחלצה תותר האחרת דשמא היא הראשונה והוה יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה וכמ"ש דלא אמרינן כן כיון שיש ספק בדבר דשמא היא האחרונה והוה כספיקא דאורייתא אע"פ שאין זה אחות אשתו אלא אחות זקוקתו מפני דקיי"ל יש זיקה (ע' תוס' כ"ו : ד"ה אבל) :

ח וז"ל הטור וש"ע ד' אחים שנים מהם נשואים לשתי אחיות ומתו הנשואים את האחיות בבת אחת או בזה אחר זה קודם שהספיקו לייבם לראשונה שתיהן חולצות ולא מתייבמות שא"א לשום אחת מהן להתייבם משום איסור אחות זקוקה קדמו ובנסו אין מוציאין אותן מידן עכ"ל הטור ובש"ע סעיף ג' כתיב בלשון זה ואם קדמו וכנסו כל אחד אחת מהאחיות מוציאין אותן מהם ויש מי שאומר שאין מוציאין עכ"ל וברמב"ם רפ"ז כתוב אם קדמו וכנסו מוציאין ובאמת כן מוכח בגמ' (כ"ח.) ודברי הטור תמוהים ולכן יש מי שאומר שהוא ט"ס (כ"ח) אבל גם הרמב"ם בפי' המשנה פסק ג"כ דאין מוציאין ע"ש ובחבורו חזר בו ולכן נראה שהטור סובר כן דאין מוציאין (וטעמו דאע"ג דלפי המבואר רפ"ג ס"ל לת"ק יוציאו ור"א ס"ל פלוגתא ב"ש וב"ה אך בעדיות פ"ה מנה לה ר"א בחומרי ב"ה והכא אזיל ביבמות (כ"ח.) ס"ל דב"ה לקולא וכתב הרע"ב שם בעדיות בגמ' ביבמות מפכינן לה וכו' וכן הלכה שאם קדמו וכנסו יקיימו עכ"ל וזהו שיטת הטור ועתוי"ט רפ"ג דיבמות ודו"ק) :

ט לפי פסק הרמב"ם גם בדין הקודם כשאינו ידוע מי מת ראשון ג"כ כשקדמו וכנסו מוציאין מידם (המ"מ) אך לפי סוגית הש"ס שם מתבאר דמהשני אין מוציאין דכיון שיש ספק בדבר שמא הראשון ייבם השנייה והוא הראשונה והוי יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה (ב"ש סק"ד) :

י עוד כתבו היתה אחת מהן אסורה לאחד מהיבמים משום איסור ערוה מותר בשנייה שהרי אין הערוה זקוקה לו ונמצא שאין זקוקה לו אלא אחת והשני אסור בשתיהן היתה אחת מהן אסורה לזה משום ערוה והשנייה אסורה לשני משום ערות האסורה לזה מותרת לזה והאסורה לזה מותרת לזה שכל אחד אין זקוקה לו אלא אחת אבל אם אין אסורות עליהם אלא באיסור לאו או עשה וכ"ש שנייה לא נדחית הזיקה מהם וחולצות ולא מתייבמות עכ"ל ופשוט הוא :

יא עוד כתבו ג' אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ומת אחד מבעלי האחיות ואח"כ מת בעל אחות השנייה ונפלה גם האחות השנייה לפני האח השלישי שתיהן אסורות עליו שהן צרות זל"ז בזיקה וחולצות ולא מתייבמות (וככר בארנו זה) ואם עשה מאמר בראשונה ואח"כ נפלה אחותה לפניו יוציא בעלת המאמר בגט וחליצה והאחרונה בחליצה עכ"ל וכבר בסי' ק"ע נתבארו טעמי הדברים בס"ד :

יב ג' אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי זרה מת הנשוי את הזרה וכנס אחד מבעלי אחיות את אשתו ומת ונפלו נשיו לפני השני מבעלי האחיות הראשונה שנשאת מכבר הרי היא לו ערוה גמורה והשנייה שייבמה תצא משום צרת ערוה ופטורות גם מחליצה אבל אם עדיין לא ייבמה אפילו עשה בה מאמר צריכה חליצה דאינה צרת ערוה עדיין ואינה מתייבמת אף אם לא עשה בה עדיין מאמר דהוה לה צרת אחות אשה בזיקה וכן להיפוך אם מקודם מת אחד מבעלי אחיות ואח"כ מת הנשוי זרה שחולצת ולא מתייבמת מטעם זה :

יג שנו חכמים במשנה (ל'.) שלשה אחים שנים מהם נשואים שתי אחיות ואחד נשוי זרה גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו ומת נשוי זרה וכנסה המגרש ומת זו היא שאמרו וכולן שמתו או נתגרשו צרותיהן מותרות עכ"ל וקדייקי בגמ' טעמא דגירש בעל האחיות תחלה ואח"כ מת נשוי הזרה דאפילו בזיקה לא נעשית צרתה מעולם (רש"י) אבל מת נשוי זרה ואח"כ גירש אחד מבעלי האחיות ומת אסורה להשלישי :

יד ולשיטת רש"י ותוס' דווקא בשכנס המגרש את הזרה ומת דאז אסורה להשלישי מפני שהיתה צרת הערוה קודם הגרושין והזיקה היא מחמת המגרש דאי לא כנסה אין הזיקה מחמתו אלא מאחיו הראשון ואע"ג

ואע"ג שהיתה גם להמגרש זקוקה מ"מ לא יפה כח זיקתו של השני כשהוא מת מכח זיקתו בחיים שכל אחד היה יכול לכונסה (מ"מ פ"ו בשם הרשב"א) ואי קשיא באמת למה מותר לכונסה הרי היא צרת אחות אשתו בזיקה די"ל דלא חשיב צרת אחות אשה בזיקה אלא כשכנסה ומת ונפלו שתיהן לפני האח השלישי מכח האח השני אבל כשהיא בחיים לא (תוס') וביאור הדברים דאיך נאסור הזרה לאחד מהאחים מטעם קורבת נשותיהן והרי אינה ראויה רק לאחד מהם ולכן מי שכנסה סימן שהזרה היתה זקוקתו ממיתת הראשון ולכן כשגירש אשתו אחר שכנסה לזו הרי היתה הזרה שעה אחת צרת אשתו והיינו עד הגרושין וממילא כשמת אח"כ אסורה זרה זו להשלישי מפני שהיתה שעה אחת צרת אחות אשתו אמנם בסעיף כ' בארנו כוונה אחרת בזה ע"ש:

טז ועדיין יש בזה שאלה ומה בכך שהיתה הזרה צרת אחות אשתו עד הגירושין דסוף סוף כשמת זה השני הרי כבר נתגרשה ובשעת מיתת השני לא היתה צרת אשתו ואנן קיי"ל דמיתה מפלת ולא נשואין הראשונים והרי בערוה גופה כשגירשה ואח"כ מת מותרת צרתה להתייבם כמ"ש בסי' קע"ג ולא עדיפא זיקת הערוה מערוה עצמה:

יז ובאמת מדברי רש"י ז"ל משמע שם דזה שאמרנו בכנס ואח"כ גירש אסורה אינו לפי המסקנא דקיי"ל מיתה מפלת אלא לפים מאן דסובר נשואים הראשונים מפילין אבל לפי ההלכה דמיתה מפלת גם בכנס ואח"כ גירש שריא ואינה אסורה להשלישי אא"כ מת השני ולא גירש לאשתו כלל דכיון דקיי"ל יש זיקה הו"ל כאלו באה גם מחמת השני ואפילו השני לא כנס להזרה אסירה דהואי צרת אחות אשתו בזיקה (כ"כ רש"י לרבא שם בד"ה זו היא וכו' דהא רבא מיתה מפלת סבירא ליה וכו' עכ"ל וכ"מ מהגר"א סקי"ח ע"ש ובב"ש סק"ח והתוי"ט שם לא כתב כן ע"ש ודו"ק):

יז אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין כ"ה לא פסק כן וז"ל ג' אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי זרה מת הנשוי זרה ואח"כ מת אחד מבעלי אחיות הרי הזרה חולצת ולא מתייבמת מפני שהיא צרת אחות אשתו בזיקת אחיו שמת אחרון ולא עוד אלא אפילו גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו אחר שמת הנשוי זרה ומת המגרש הרי הזרה חולצת ולא מתייבמת הואיל ונעשית צרת אחות אשתו בזיקה שעה אחת שאם תתייבם שמא יבא לייבם אותה אפילו לא גירש זה שמת אחרון את אשתו ומפני מה לא גזרו דבר זה בנשואין שהרי צרת ערוה בנשואין אם גירש את הערוה ומת צרתה מותרת ליבם כמ"ש מפני שאיסור צרת הערוה בנשואין ידוע לכל ולא יבואו להתיר את הצרה אם לא גירש הערוה אבל איסור צרת ערוה בזיקה אינו ידוע לכל ויבואו להתיר הצרה אפילו כשלא נתגרשה הערוה עכ"ל:

יח ולא היה מוכרח לחילוק זה דיש לחלק בפשיטות דבערוה כיון דגירשה קודם שנפלה לפני יבם מהני בה גירושין דכי נפלה צרה קמי יבם בהיתרא נפלה קמיה אבל הכא גבי זרה כיון דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה קמיה ל"מ מהני בה גירושין והרי"ף ז"ל כתב חילוק זה בפ"ג ע"ש שכתב שחילוק זה מסתבר יותר מהחילוק הקודם:

יט ויראה לי דהרמב"ם לא נ"ל חילוקו של הרי"ף דבאמת יש לדקדק בין לשיטתם ובין לשיטת רש"י איזה איסור יש בהזרה להאח השלישי כשהשני לא כנס להזרה אף אם לא גירש כלל לאשתו וכמאי מקריא הזרה צרת אחות אשתו בזיקה והלא זה השני היה יכול לכונסה ולא היתה אסורה עליו במה שיש עליה זיקת צרת אחות אשתו של השלישי וכן השלישי היה יכול לכונסה ולא נאסרה עליו מפני זיקת צרת אחות אשתו של השני ולמה עתה כשמת אחד מהם במה נאסרה על האח הנשאר וכמו שכתבתי בסעיף י"ד דלא יפה כח זיקתו של השני כשהוא מת מכח זיקתו בחיים שכל אחד היה יכול לכונסה:

כ וצ"ל דהסברא כן הוא דוודאי כששניהם בחיים רשאי לייבם אחד מהם אבל כשהייבום הוא אחרי מיתתו של אחד מהם נראית הזרה כזקוקתו של זה המת מדהמתין זה האח השלישי בייבומו עד שמת השני ולא ייבם קודם ש"מ שהיתה מוטלת על השני ולכן לא ייבמה בחייו זה השלישי וכשמת ייבמה וזהו וודאי כצרת אחות אשתו בזיקה (וזהו כוונת התוס' שבסעיף י"ד ודלא כמ"ש שם) ולפ"ז א"א לומר טעמו של הרי"ף דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה קמיה דאין כאן שום איסור זיקה כל זמן ששניהם בחיים ולכן הוצרך הרמב"ם לטעם הראשון שמפני שאיסור קל הוא יבואו להתיר גם כשלא גירש אלא דלרש"י אינו אסור אא"כ לא גירשה ולהרמב"ם גם בגירשה אסור מפני גזירה שמא יתירו גם בלא גירשה:

כא ויש מרבותינו שסוברים דבאמת אם לא כנס זה השני להזרה ומת מותר השלישי בהזרה אף אם לא גירש השני כלל את אשתו מטעם שכתבנו דלא יפה כחו במותו מבחייו שהשלישי היה יכול לייבמה והאיסור אינו אלא כשכנסה השני ומת דאז פשיטא אם לא גירש לאשתו הרי היא צרת ערוה גמורה אלא אפילו גירשה ואפילו קודם כניסת הזרה נחשבה הזרה כצרתה של זו משעת מיתת בעל הזרה דמפני שייבמה אח"כ נתגלה הדבר שזקוקתו היתה ולכן אע"פ שבערוה גמורה כשגירשה קודם מיתתו

הותרה הצרה מ"מ בזה החמירו מפני שנפלה באיסור זיקת אחות אשתו כשמת הראשון וזהו סברת הראב"ד והרשב"א ז"ל וכתבו שזהו גם דעת הרי"ף ז"ל דכוונתו דווקא בכנסה :

כב והטור והש"ע סעיף ח' יש להם שיטה אחרת בכל זה וס"ל להיפך דאם כנס האח השני את הזרה אפילו גירש אשתו אחר שכנסה ומת מותרת הזרה להשלישי וטעמם פשוט כמו דקיי"ל בכל צרת ערוה כשגירש להערוה ואח"כ מת דהותרה צרתה וה"נ כן הוא דכיון שזה השני כנס להזרה הרי נעשית ממש צרת ערוה נגד השלישי ובזה תנן יכולן אם נתגרשו צרותיהן מותרות והאיסור הוא כשלא כנסה ובעל הזרה מת קודם שגירש אשתו אפילו גירשה אח"כ ומת אסורה הזרה להשלישי מפני שאשת השני שהיא אחות אשתו של השלישי היתה צרתה בזיקה וסברתם לחלק בין כששניהם בחיים ובין שמת אחד מהם כמ"ש בסעיף כ' ובזה נתבארו כל הדיעות (וז"ש הטוש"ע אפילו אם לא כנס הזרה וכו' דמשמע כ"ש אם כנס על לא גירשה כלל קאי ולהכס כתב התוי"ט שדברי הטור סותרין זא"ז וברור הוא בכוונתם כמו שכתבתי ומ"ש מהרא"ש ג"כ אין ראיה שדבריו סתומים ודו"ק) :

כג כתב רבינו הרמ"א דה"ה אם היה נשוי זרה ויש לו בנים אסורה לו משום זיקת אשת אחיו שיש לו בנים עכ"ל ר"ל ג' אחים נשואים ג' נשים זרות זו"ז ואחד מהם יש לו בנים ימת מי שאין לו בנים ואח"כ מת זה שיש לו בנים אסורה הראשונה להשלישי דכמו שנתבאר בדין הקודם כששנים נשואים שתי אחיות ואחד זרה ומת הנשוי זרה שאע"פ שכל אחד מהאחים היה יכול לייבמה מ"מ אם אח"כ מת אחד מבעלי האחיות נאסרה גם הזרה להשלישי מפני שנראית כצרת אחות אשתו בזיקה כמ"ש וה"נ אע"ג שמתחלה היה יכול כל אחד לייבמה מ"מ אם אח"כ מת זה שיש לו בנים נאסרה הראשונה להשלישי דנראית כזקוקת זה האח המת והרי אשתו אסורה לו בכרת שהרי יש לו בנים וממילא דגם זו נאסרה דצרתה כמותה :

כד ומ"מ תמוה לי דין זה ולבד שאינו לכל השיטות שבארנו במובן קשה לי דאיזה דוגמא הוא להדין הקודם דבשם זו הזרה נראית בצרת אחות אשתו שהרי אשתו של זו ג"כ זקוקה היא בענין יבום אלא שהיא ערוה וזו הזרה היא כצרתה כמ"ש אבל זה שיש לו בנים הרי אשתו אינה בכלל זקוקה דזיקה לא מקרי רק בשלא הניח בנים דזהו עיקרא דפרשת יבום אבל במי שיש לו בנים איזו שייכות הוא לו בענין יבום וא"כ במה נראית כזקוקתו של זה ולא לשתמטו הש"ס והפוסקים שלא להזכיר דין כזה המצוי שאם אחד מת בלא בנים ויש לו אחים ובתוך

כך מת עוד אח שיש לו בנים שתהא הראשונה אסורה לשארי אחים וצ"ע :

כה כבר נתבאר בסי' קע"ב בדיני יבום בקטנה וחרשת שהן נשואין דרבנן איך דינם ועתה נבאר דינם לענין איסורי ערוה ביבום שני אחים פקחים נשואין לשתי אחיות קטנות או חרשות ומת אחד מהם תצא משום אחות אשה שהרי נשואי שניהן שוין היתה אחת פקחת ואחת חרשת מת בעל החרשת תצא משום אחות אשה מת בעל הפקחת מוציא את אשתו בגט שהרי נשואיה דרבנן ונאסרה עליו משום אחות אשתו שנפלה לפניו ליבום מן התורה ואת אשת אחיו מוציא בחליצה ואסור לייבמה מדרבנן מפני שהיא עכ"פ אחות אשתו מדרבנן :

כו היתה אחת גדולה ואחת קטנה מת בעל הקטנה תצא משום אחות אשה מת בעל הגדולה מלמדין את הקטנה שתמאן בבעלה וייבם הגדולה ובחרשת א"א בתקנה זו אבל בקטנה שאפשר במיאון אע"פ שיש להתרחק ממיאונין מ"מ כדי לקיים מצות יבום מלמדין אותה למאן ואם לא מיאנה והגדילה אצלו אף שבא עליה משהגדילה כופין אותו להוציאה שהרי נאסרה עליו בקטנותה כיון דקיי"ל יש זיקה והכי פסקו בגמ' (ק"י. הלכה כר"א ע"ש) וי"א דבגמ' לא פסקו אלא לכתחלה אבל בדיעבד כשנתגדלה ובא עליה פקעה לה הזיקה ומותרת להיות אצלו (כ"ח) ולא הסכימו לדבריו דאף בדיעבד כיון שחלה עליו מצות יבום לא נפטרה היבמה בזה שאחותה הקטנה נתגדלה אצלו (כ"ש סק"י דר"ג הוא דס"ל ק"ט: המקדש אחות יבמה נפטרה היבמה ולא קיי"ל כן ע"ש) :

כז שני אחים אחד פקח ואחד חרש נשואים לשתי אחיות פקחות או אחת חרשת ואחת פקחת והפקחת נשואה לפקח מת חרש בעל החרשת או חרש בעל הפקחת תצא משום אחות אשה מת פקח בעל הפקחת וזיקתה על אחיו דאורייתא ונשואי חרש דרבנן בין שאשתו פקחת ובין שאשתו חרשת ולכן מוציא החרש את אשתו בגט דכשם שבניסתה ברמיזה כמו כן יציאתה ולאשת הפקח אין שום תקנה ואסורה לעולם דלחלוץ אין החרש ראוי ולייבמה אסור מדרבנן שהרי מדרבנן היא ערוה עליו אחות אשתו ולא מהני הגירושין מפני שבשעת נפילתה נאסרה עליו מדרבנן :

כח שני אחים חרשים נשואים לשתי אחיות פקחות או חרשות או אחת חרשת ואחת פקחת וכן שתי אחיות חרשות נשואות לשני אחים פקחים או חרשים או אחד חרש ואחד פקח ומת אחד מהם תצא משום אחות אשה שהרי נשואיהם שוה ולכן אם היו זרות זל"ז ייבמו ואם אח"כ ירצו להוציא בגט יוציאו וכל זה נתבאר בסי' קע"ב ע"ש :

כט שני אחים אחד פקח ואחד חרש והחרש נשוי שתי נשים פקחות ואחת מהן ערוה על הפקח כגון שהיא אחות אשתו וכיוצא בזה שתיהן פטורות מן החליצה ומן היבום דנשואיו דרבנן וזיקתו דרבנן ואם היו שניהם פקחים ואחד מהם נשוי שתי נשים אחת פקחת ואחת חרשת והחרשת היא ערוה על אחיו השני בשמת זה שיש לו השתי נשים מוטלות הפקחת על אחיו לייבמה ואינה כצרת ערוה שהרי נשואי ההרשת הוא דרבנן ורק מדרבנן היא צרת ערוה ולכן הפקחת חולצת ולא מתייבמת (תוספתא פ"ס) וכתב הרמב"ם ספ"ז כל מקום שאמרנו שתי אחיות אחת שתי אחיות או אשה ובתה או אשה ובת בתה וכיוצא בהן וענין הדברים שהן שתי נשים שהאחת מהן ערוה עם האחרת וא"א לישא שתיהן משום ערוה עכ"ל וצריך לדעת שבדבר אחד חלוק אחות אשתו מכל העריות שכל העריות אסורות לעולם אף שמתה הערוה ואלו אחות אשתו אינה אסורה אלא בחייה אף כשנתגרשה ולא כשמתה קודם נפילתה ליבום:

סימן קע"ו דיני ספיקות ביבום ודיני תערובות ביבום. ובו י"ז סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (כ"ג:) מי שקידש אחת משתי אחיות ואין יודע איזו מהן קידש נותן גט לזו וגט לזו וכבר נתבאר בסי' מ"א דאפילו לא הוכרו מעולם שגם בשעת הקדושין לא ידע איזו מהן קידש ולא היה יכול לבא על אחת מהן דשמא היא אחות אשתו והוה קדושין שאין ראוין לביאה מ"מ הוה קדושין דהכי קיי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין (והס"ס שם דמוקי לה בהוכרו ולבסוף נתערבו זהו אליבא דרבא וקיי"ל כאביי כ"כ הרי"ף):

ב עוד שנינו מת ולו אח אחד חולץ לשתיהן דלא ידע איזו היא יבמתו ומיחלץ חדא ויבומי חדא לא דאחות חלוצתו אסורה לו מדרבנן בחייה וייבומי ברישא נמי לא דדילמא לא זו היא יבמתו וקפגע באחות זקוקתו דהוה כאשתו (רש"י) היו לו שנים אחד חולץ ואחד מייבם כלומר אחד חולץ תחלה לאחת והשני אם רצה לייבם לשנייה מייבם דאם זו יבמתו שפיר ואם אחותה היא לא קפגע באחות זקוקתו דחליצה אפקעה לזיקה (שם) ואין לגזור דילמא ייבם בר'שא קודם שיחלוצו לה דמפני זה אין לגזור דאפילו אם יארע כך שמא יתרמי ליה הזקוקה ונהי שאסור לעשות כן מ"מ לגזור מפני זה לא גזרינן (ע' תוס' שם כ"ד. ד"ה אי) ואפשר לומר עוד דלמ"ד מצות יבום קודם לחליצה נכון לעשות כן דמקודם יחלוץ לה האח האחד ואח"כ ייבמה השני להשנייה דאולי יתרמי ליה היבמה ויקיים מצות יבום (דכה"ג אמרינן ל"ח: ע"ש):

ג עוד שנינו קדמו וכנסו אין מוציאין אותן מידם כלומר כשיש לו שני אחים וקדמו קודם ששאלו לב"ד וכנס כל אחד אחת מהאחיות אין מוציאין מידם דכל אחד יכול לומר אני נשאתי הזקוקה או אחותה אחר שנשאת להשני כלומר שיכול להיות ששניהם עלה להם בהיתר שזו שנשאת מקודם היתה הזקוקה והשנייה היתה אחותה ואי נמי הוה איפכא שהראשון כנס אחות זקוקתו ההיא שעתא וודאי הוה באיסור אבל משבא אחיו וייבם השנית שהיא יבמתו פקע זיקה מאידך למפרע (שם):

ד וכתבו התוס' והרא"ש דווקא בכאן אין מוציאין מידם מפני שי"ל שכל אחד לא עשה איסור כמ"ש אבל אם כנס אחות זקוקתו וודאי יוציא כיון שבא עליה באיסור וודאי ואפילו לדיעה שנתבאר בסימן קנ"ח דאין מוציאין זהו כשקידשה תחלה ולא בא עליה עדיין באיסור דנפקע הזיקה בהקדושין כמ"ש שם אבל אם בא עליה בלא קדושין דהביאה היתה באיסור מוציאין מידו (תוס'):

ה והנה גם הטור כתב כן ולפ"ז סותר א"ע למ"ש בסי' קע"ה בד' אחים ששנים נשואים לשתי אחיות ומתו שחולצות ולא מתייבמות דכל אחד פגע באחות זקוקתו וכתב שם הטור דאם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ולכן כתבו האחרונים דט"ס הוא בטור (כ"ח וב"ש) ואנחנו בארנו שם סעיף ח' שאין כאן ט"ס ושכן כתב הרמב"ם בפי' המשנה וכן פסק הרע"ב בעדיות ע"ש ומ"מ י"ל דאין סתירה מכאן ולא דמי לדלעיל דכאן מיירי שפגע באחות זקוקתו בלא מצות יבום אבל בשם הרי יש מצות יבום בכל אחת ונהי דלכתחלה אסור משום אחות זקוקה מ"מ כשעבר האיסור שהשנית נתייבמה הרי נתקיים מצות יבום ולכן אין מוציאין מידו משא"כ כאן אף כשעבר האיסור אין כאן שום מצוה ולכן מוציאין מידו:

ו י"א מדתנינן במשנה דין זה דקדמו וכנסו אין מוציאין מידם בשני אחים ולא באח אחד ש"מ דבאח אחד אם חלץ לאחת מהן וכנס לחברתה יוציא אפילו בדיעבד דשמא כנס אחות חלוצתו ואע"ג דאחות חלוצה מדרבנן הוא והוה ספיקא דרבנן מ"מ אסרו גם בדיעבד משום דגזרו אחות חלוצה אטו אחות גרושה דהיא בכרת לפיכך אלמוה לגזירתם אפילו על הספק ובדיעבד כשיש רק ספק שהיא באיסור תחתיו (נמק"י) וכ"ש אם מתחלה כנס לאחת ואח"כ חלץ להשנית או לא חלץ כלל (ועב"ש סק"ח):

ז עוד כתבו הרא"ש והטור והש"ע דזה דתנן אם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם זהו כשכנסו קודם ששאלו בב"ד כדמשמע מלשון קדמו שהקדימו לעשות קודם ששאלו (וכ"מ מרש"י) אבל בששאלו בב"ד וצוו להם

להם שמתחלה יחלוץ האחד לאחת ואח"כ ייבם השני להשנית והם כנסו שניהם מוציאין מידם מפני שעברו על דעת ב"ד :

ח עוד שנינו שנים שקדשו שתי אחיות זה אינו יודע איזו קידש וזה אינו יודע איזו קידש זה נותן שני גיטין וזה נותן שני גיטין מתו לזה אח ולזה אח זה חולץ לשתיהן וזה חולץ לשתיהן דכל חד וחד מינייהו אסור לייבם דדילמא פגע באחות זקוקתו (רש"י) לזה אח אחד ולזה שנים היחיד חולץ לשתיהן והשנים אחד חולץ ואחד מייבם ומקודם חולץ לה האחד ואח"כ מייבם השני ממ"נ אם יבמתו היא שפיר ואם לאו הא פקעה מינה זיקת יבמין בחליצות הקודמין קדמו וכנסו אין מוציאין אותן מידם כמו שנתבאר ודע דאיתא בגמ' (כ"ד.) דבכל מה ששנינו בכאן קדמו וכנסו אין מוציאין מידם זהו אפילו כששניהם כהנים מפני שאיסור חלוצה לכהן הוה דרבנן ולא גזרו בספק חלוצה ולא דמי למ"ש בסעיף ו' דגזרו אחות חלוצה אטו אחות גרושה אפילו בספק וא"כ למה לא נגזור בכהנים אטו גרושה די"ל דלא דמי דאחות גרושה היא ערוה ובכרת אבל גרושה לכהן הוא לאו בעלמא ולכן לא החמירו בספק חלוצה אטו ספק גרושה כיון דגם הודאי אינו אלא בלאו :

ט אם היו לזה שני אחים ולזה שני אחים אחיו של זה חולץ לאחת ואחיו של זה חולץ לאחת אחיו של זה מייבם חלוצתו של זה ואחיו של זה מייבם חלוצתו של זה וממ"נ דאם זו יבמתו שפיר נסיב שהרי אחיו לא חלץ לזו אלא לאחותה שלא היתה יבמתו ואינו כלום ואם היא לאו יבמתו שפיר נסיב דהיא זרה דמשום אחות זקוקתו ליכא שהרי חלץ אחיו לאחותה שהיא יבמתו ופקע זיקה ואי משום יבמה לשוק הרי כבר חלצה זו מאחי בעלה (רש"י) :

י קדמו שנים האחים של אחד וחלצו לשתיהן מפני שלא ידעו איזו היא היבמה לא ייבמו השנים אחים האחרים זה את זו וזה את זו מפני שהראשון י"ל שכונס אחות זקוקתו אלא אחד חולץ תחלה לאחת ואח"כ מייבם השני להשנית ממ"נ אם יבמתו היא שפיר ואי לאו יבמתו היא באחות זקוקתו לא פגע שהרי חלץ אחיו ליבמתו וביבמה לשוק נמי ליכא לאיסתפוקי שהרי כבר נחלצה מאחי בעלה שהרי נחלצה מכולם :

יא ואם קדמו אלו שנים האחרונים וכנסו אחרי חליצות שנים הראשונים ולא באו לשאול בב"ד אין מוציאין מידם שאין כאן אלא ספק איסור אחות זקוקה בנשואין ראשונים של אלו השנים מפני שי"ל שעלה לשניהם כהוגן דהראשון כנס יבמתו והשני נשא זרה והיא כבר נחלצה מהאחים הראשונים ואי נמי איתרמי איפכא שהראשון כנס אחות זקוקתו מ"מ כיון שבא השני וייבמה נפקע הזיקה ממנו והותרה לו אשתו ואיסורא דעבד עבד (רש"י) :

יב מי שהלך בעלה למדה"י ושמעו שמת ונשאת ע"פ עדים או ע"פ ב"ד כמ"ש בסי' י"ז ואח"כ בא בעלה שהעידו שקר או שטעו ומתו שניהם בעלה הראשון וזה שנשאת לו אחיו של זה ושל זה חולצין ולא מייבמין אחיו של ראשון חולץ מן התורה ולא מייבם מדרבנן (גמ' צ"א.) דרבנן קנסה על שלא דייקא בעדות העדים אם אמת הוא שמת ואחיו של שני חולץ מדרבנן דמן התורה אינה יבמתו כלל שקדושי אחיו לא היו תופסים בה אלא דרבנן היא דאצרכוה חליצה משום גזירה שמא יאמרו שהראשון גירשה והשני נשאה ולא מייבם לא מן התורה ולא מדרבנן אבל צרתה מתייבמת לאחיו של ראשון כמ"ש בסי' קע"ג :

יג האשה שהיו לה בנים ולכלתה בנים וילדה היא וכלתה שני זכרים במחבא ונתערבו הבנים ונתגדלו ונשאו נשים ומתו בני הכלה חולצין לשתיהן תחלה ולא מייבמין שכל אחת משתיהן ספק אם היא אשת אחיו שמותרת לו או אם היא אשת אחי אביו שהיא ערוה לו אבל בני הזקנה דין אחר להם שאחר שחלצו בני הכלה חולצין או מייבמין ממ"נ שאם היא אשת אחיו הרי מוטל לייבמה ואם היא אשת בן הכלה הרי היא אשת בן אחיו ומותרת לו אחר שכבר נחלצה ועל כל אחת הממ"נ כן כמובן :

יד ואם מתו הבנים הוודאים של הזקנה ושל הכלה והספיקות קיימים הספיקות לנשי בני הזקנה חולצין ולא מייבמין שכל אחת היא ספק אשת אחי אביו אבל לנשי בני הכלה מתחלה חולץ לה אחד מהספיקות ואח"כ מייבם השני ממ"נ דאם זה שחלץ הוא בן הכלה הרי חלץ לאשת אחיו וא"כ הספק השני הוא בן הזקנה ומותר לו לישא אשת בן אחיו אחר שנחלצה מיבמה ואם זה שחלץ תחלה הוא בן הזקנה והרי חלץ לאשת בן אחיו ולא עשה כלום א"כ הספק השני הוא בן הכלה והרי הוא מייבם את אשת אחיו :

טו האשה שלא שהתה אחר מיתת בעלה ג' חדשים או אחר שנתגרשה וניסת לאחר וילדה ואין ידוע אם הולד הוא של הראשון וילדה לט' או הוא בן השני וילדה לז' והיו לה בנים מן הראשון ומן השני ונתגדל הספק ונשא אשה ומת בניה מן הראשון ומן השני חולצין ולא מייבמין שלכל אחד מהם הוא בספק שמא אחיו הוא מן האם ולא מן האב וחייב עליה כרת וכן הספק לנשותיהן חולץ ולא מייבם מטעם זה ואם היה לראשון ולשני לכל אחד בן מאשה אחרת ומתו זה הספק חולץ או מייבם לנשותיהם שאם הוא אחיו מאביו הרי הוא חולץ ליבמתו או מייבם ליבמתו ואם אינו אחיו זרה היא לו ומותר בה כשאין לה יבם אחר שתהא זקוקה לו ואם הספק מת

אחד משני הבנים הוודאים חולץ לה תחלה ואח"כ מייבם השני ממ"נ אם הוא אחיו הרי היא יבמתו ואם אינו אחיו זרה היא לו וכבר נחלצה מהאח שהוא יבמה וכן כשהם מתו ויש לכל אחד הרבה בנים מאשה אחרת חולץ תחלה אחד מהוודאים ואח"כ יכול הספק לכונסה מטעם שנתבאר :

טז חמשה נשים שהיה לכל אחת בן ידוע וילדו חמשתן במחבואה אחת ונתערבו הולדות ונתגדלו ונשאו נשים ומתו ונפלו נשותיהן לפני החמשה הוודאין שאין אחד מהם יודע איזו היא אשת אחיו זו היא תקנתם ארבעה מהוודאין יחלוצו לאחת והחמישי ישאנה אחר שנחלצה ד' חליצות שאם היא אשת אחיו הרי היא יבמה ואם אינה אשת אחיו הרי היא זרה וכבר נחלצה מהיבם שאחד מאלו הד' בהכרח יבמה הוא וכן השנייה חולצין לה ד' והחמישי ישאנה וכן כולם וה"ה שאחד יכול לישא כולן אחר שכל אחת נחלצה ד' חליצות אלא שזה יותר טוב דשמא יזדמן לכל אחת יבמה ויקויים מצות יבום ואם מת אחד מהוודאים ד' מהספקות יחלצו לה והחמישי מייבם היו קצת הוודאים כהנים וקצתם אינם כהנים הכהנים חולצין ולא מייבמין דשמא יפגעו בחלוצה ושאינם כהנים מייבמין וכן אם היה להוודאין באלו הספיקות קצתן אחים מן האם ולא מן האב וקצתן אחין מן האב ומן האם אותן שהם מן האם בלבד חולצין ולא מייבמין דבאיסור כרת הוא והאחין מן האב או חולצין או מייבמין היו מקצתן כהנים ומקצתן אחין מן האם כולם חולצין ולא מייבמין (טוש"ע ג"ח: ד"ה ה"ג וכטור) :

יז בתערובות שכתבנו יש לפעמים שאדם חולץ לאמו לאחותו ולבתו כיצד הוי לאמו אמו ואשה אחרת שילדו שני זכרים במחבא והוא אחד מהן ולהן שני זכרים וודאים כגון רחל אשת יעקב שילדה לו את יוסף וחנה אשת ראובן ילדה לו את חצרון ועוד ילדו רחל וחנה שני זכרים במחבא ומתו יעקב וראובן ונשא יוסף את חנה וחצרון נשא את רחל ומתו יוסף וחצרון ונפלו ליבום לפני התערובות רחל נפלה לפני בנה של חנה שהוא אחי חצרון וחנה נפלה לפני בנה של רחל שהוא אחי יוסף ומתוך שאינו ידוע מי הוא בנה ומי הוא יבמה וצריכה חליצה משניהם הרי חולץ לאמו מספק כיצד לאחותו אמו ואשה אחרת שילדו שתי נקבות במחבא ואמו ילדה מאיש אחר שנשאה לאחר מיתת אביו ונתערבו ואין ידוע איזו בת לאיזו אם ועמדו שני אחין של זה שהיו לו אחין מאביו שלא מאמו ונשאום להמעורבות ונפלו שתיהן לפני זה ליבום ואחת מהן אחותו מאמו ואלו היה מכירה לא היתה צריכה חליצה ועכשיו שאין מכירה צריכה חליצה לבתו כיצד אשתו ואשה אחרת שילדו שתי נקבות במחבא כגון אשת ראובן ואשת שמעון שילדו שתי נקבות ונתערבו ובאו שני אחי ראובן ונשאום נמצא ראובן חולץ לבתו מספק כשמתו שני אחיו ואלמלי היה יודע מי היא בתו לא היה חולץ לה ועכשיו שאינו יודע בהכרח שחולץ לבתו מפני הספק (גמ' ג"ט.) :

סליק הלכות חליצה ויבום בס"ד

הלכות אונס ומפתה

סימן קע"ז דיני אונס ומפתה ומוציא שם רע. ובו מ"ו סעיפים :

א המפתה או מאנס בתולת ישראל משלם חמשים סלעים כסף צורי כמפורש בתורה באונס בפ' תצא ומפתה במשפטים בין שהיתה בת גדול שבישראל בין שהיתה בת קטן שבישראל (ערכין י"ד :) דכל ענין קנס שוה בכל ויש הפרש בין אונס למפתה דמפתה אינו משלם קנס אא"כ אינו נושא אותה כדכתיב ואם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר הבתולות והכוונה כמהר המפורש באונס דכתיב שם ונתן האיש השכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף אבל כשנושא אותה פטור מהקנס אלא כותב לה כתובה כשארי הבתולות וכן אין כופין איתו שישאנה אבל באונס משלם בכל ענין וגם אם היא ואביה מתרצים להנשא לו נושא אותה בע"כ אפילו היא חגרית או סומא וכיוצא בזה שהרי כתיב ולו תהיה לאשה דמשמע בע"כ כמפורש שם בקרא לא יוכל שלחה כל ימיו שלא ברצונה ולכן אין לה כתובה שהכתובה נתקנה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וזו אינו יכול לגרשה שלא ברצונה (ועמ"ש בסי' ס"ו דבזמה"ז שאסור לגרש בע"כ יש סברא לומר ג"כ כזה לענין כתובה ע"ש) :

ב וכתב הרמב"ם בפ"א מנערה איזו הוא מפתה ואיזו הוא אונס מפתה לרצונה אונס שבא עליה בע"כ כל הנבעלת בשדה הרי זו בחזקת אנוסה ודנין אותה בדין אנוסה עד שיעידו העדים שברצונה נבעלה וכל

הנבעלת

הנבעלה בעיר ה"ז בחזקת מפותה מפני שלא זעקה עד שיעידו העדים שהיא אנוסה כגון ששלף לה חרב ואמר לה אם תזעקי אהרוג אותך עכ"ל וכתב הראב"ד שאינו יודע מאי נ"מ בחזקה זו ממ"נ אם יש עדים יבואו ויעידו איך היה באונס או ברצון ואם אין עדים אין כאן קנס ואם לענין בושת ופגם זה כלל גדול בדין הממע"ה עכ"ל ולעולם נאמן לומר שהיה ברצון עד שתביא ראיה שהיה באונס :

ג וכוונת הרמב"ם כן הוא דמיירי כשיש עדים ועמדו מרחוק וראו המעשה אך לא יכלו לכוין אם היה באונס או ברצון ולכן בעיר חזקתה ברצון ובשדה חזקתה באונס (מ"ע וכ"מ) ולא שייך כאן הממע"ה מפני שזהו אצלינו כדבר ברור והרמב"ם למד זה מקרא דנערה המאורסה דכתיב כשהיה בעיר שניהם נהרגים ובשדה יומת הוא לבדו הרי מפורש כן והראב"ד ס"ל דבע"כ קרא אורחא דמילתא קתני ואין הכוונה דווקא כן שהרי בשם בעינן התראה ובע"כ שצריכים העדים לידע בבירור איך היה המעשה אלא וודאי דאין חילוק בין עיר לשדה והכי תנינן בספרי על קרא דכי בשדה מצאה וז"ל יכול בעיר חייבת בשדה פטורה ת"ל צעקה וגו' ואם אין לה מושיעים בין בעיר בין בשדה פטורה ואם יש לה מושיעים בין בעיר בין בשדה חייבת עכ"ל והרמב"ם יפרש דוודאי לאו דווקא הוא כיון שיש התראה אבל עכ"פ כיון שהתורה נקטה כן לאורחא דמילתא א"כ לענין קנס שא"צ התראה אלא ראיית עדים בעלמא אם העדים ראו מרחוק ולא ידעו כמ"ש מוקמינן על אורחא דמילתא שכתבה התורה ואין אחד מהם נאמן לומר להיפך עד שיביא ראיה וגם הסמ"ג (עשין כ"ד) כתב כהרמב"ם ע"ש :

ד מאימתי תהיה לבת קנס מאחר שלש שנים ויום אחד עד שתבגור נבעלה בתוך שלש שנים אין ביאתה ביאה בא עליה משבגרה אין לה קנס שנאמר נערה בתולה לא הבוגרות וזהו דעת הרמב"ם שם (כחכמים כתובות מ' :) ור"ח והראב"ד פסקו דדווקא נערה ולא קטנה (כר"מ שם) והרא"ש והטור הסכימו לדברי הרמב"ם וכ"כ הסמ"ג שם :

ה והנה לפי דעת הרמב"ם והטור נראה דבקטנה לא משכחת לה כלל ברצון דפיתוי קטנה אונס הוא אך הרמב"ם לית ליה האי סברא כמבואר דבריו בפ"ב מסיטה ובפ"ג מא"ב וכבר בארנו טעמו בסי' ס"ח ולכן לא הזכיר זה אבל על הטור קשה למה לא הזכיר זה :

ו החמשים סלעים הם קנס על המעשה הרע שעשה אבל לבד זה צריך לשלם בשת ופגם וצער באנוסה ובמפותה בשת ופגם דאין צער במפותה ואלו אינן שוין בכל אדם אלא הכל לפי מה שהוא כמו בשת הכל לפי המבייש והמתבייש שאינו דומה המבייש נערה חשובה ממשפחה מיוחסת למבייש בזויה וממשפחה שפלה ואינו דומה המתביישת מאדם חשוב למתביישת מאדם בזוי ונקלה ולפ"ז רואין ב"ד מעלתו וערכו ומעלתה וערכה ושמין כמה היה נותן אביה ומשפחתה שלא יארע לה דבר זה מאדם כזה וכזה ישלם :

ז פגם רואין כמה היא שוה עתה פחות ממה שהיתה שוה תחלה והיינו ששמין אותה כשפחה הנמכרת בשוק לפי יפיה ולפי משפחתה הגם שאינה עומדת להמכר וחרפה היא לה להמכר מ"מ בהכרח לשום כן שהרי חרפתה כבר שמו דמי בשת ואע"ג דשפחה הנמכרת למלאכה אין חילוק בין פגומה לאינה פגומה מ"מ יש חילוק דלפעמים יש לאחד עבד שחביב עליו ורוצה להשיאו אשה יפה ומיוחסת כזאת ושמין כמה יוסיף ליתן לה כשהיא בתולה מכשהיא בעולה וכך יתן לה (כתובות מ' :) וצער שמין לפי קטנו וקטנותה ולפי בריאותה כמה נצטערה וכזה יתן באנוסה (וע' תוס' שם ל"ט . ד"ה נער) :

ח כתיב ולו תהיה לאשה לא יוכל שלחה כל ימיו ולכן כשעבר וגירשה שלא מדעתה אינו לוקה על לאו זה דה"ל לאו הניתק לעשה ואע"ג דהעשה קדם ללאו וניתק לעשה לא מקרי אלא כשהעשה אחר הלאו מ"מ כיון דכתיב כל ימיו ומיותר הוא ה"ק כל ימיו בעמוד והחזר קאי (מכות י"ד :) ולכן חשבינן לה ניתק לעשה וכופין אותו להחזירה ואינו לוקה אא"כ היה כהן שאסור בגרושה דאז לוקה או אפילו בישראל כשנתקדשה לאחר או מתה קודם שהחזירה דלוקה שעבר על הלאו ואינו יכול לקיים העשה שבו כן פסקו הרמב"ם והטור (ופוסקים כמ"ד במכות שם קיימו ולא קיימו וכ"כ בה' סנהד' פט"ז וכתבנו מזה בח"מ. סי' כ"ז אבל למ"ד ביטלו ולא ביטלו אינו לוקה אא"כ הדירה ע"ד רבים כדאיתא שם במכות ט"ז . וצ"ע בכהן למה לא מקרי ביטלו בידים ע"ש ודו"ק) :

ט כשהאנוסה והמפותה היא ערוה עליו ואפילו אינה ערוה אלא היא עליו מחייבי לאוין או עשה או אפילו שנייה לערוה שמדרבנן הוא אסור לו לישא אותה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לקיימה ולא אמרינן ניתי עשה ונדחי ל"ת ולא נדרוש אשה הראויה לקיימה דאינו מיותר וה"פ ולו תהיה לאשה מדעתה כשרצונה בו ולא שמוכרחת להנשא לו (ע' תוס' כתו' מ' . ד"ה ניתי) דאין דנין בכאן דין עשה דוחה ל"ת דעשה קלה היא שהרי אי אמרה לא בעינא ליה נסתלקה העשה מכל וכל (גמ' שם וכפי' הר"ן ע"ש) ולכן חוב הוא ללמדה שתאמר איני חפץ בו (רש"י) ועוד שהרי גם עליה יש איסור ואיך תעבור במה שתלוי ברצונה ומטעם זה גם שנייה אסורה דכיון שביכולתה לאמר לא בעינא ליה אין עשה זו מדחה אפילו איסור דרבנן (סמ"ג עשין נ"ד וכ"כ הים"ש פא"ג

סי׳ י״ד ותמיהני על הב״י והב״ש סק״ג והמל״מ פ״א מנערה שנדחקו בטעם שנייה ע״ש) :

י וכל זה לענין שישא אותה אבל קנס חייב לשלם אפילו כשאינה ראויה להנשא ולא אמרינן כיון דלא קרינן בה ולו תהיה לאשה לא ישלם קנס נ״כ דבמקרא אחד הן דלהדיא ריבתה תורה חייבי לאוין וחייבי כריתות לענין קנס דכתיב כסף ישקל כמהר הבתולת והיה יכול לכתוב כמהר בתולה כרישא דקרא דכתיב וכי יפתה איש בתולה וכתיב בתולת וגם ה״א בראש התיבה חדא לאתויי חייבי לאוין וחדא לאתויי חייבי כריתות (שם כ״ט :) וכך שנו חכמים במשנה שם אלו נערות שיש להם קנס הבא על הממזרת וכו׳ הבא על אחותו וכו׳ אע״פ שהן בכרת אין בהן מיתת ב״ד דכשיש מיתת ב״ד כמו הבא על בתו פטור מקנס דקם ליה בדרבה מיניה ואין אדם מת ומשלם ואפילו היה בשוגג או במזיד ולא התרו בו קיי״ל דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין (שם ל״ה.) וכ״ש במזיד ולא אתרו ביה וכן בחייבי לאוין אין החיוב אלא בשוגג או במזיד ולא התרו בו דאלו התרו בו הרי לוקה וקיי״ל דאינו לוקה ומשלם אבל לענין שוגג ומזיד בלא התראה לא דמי לחייבי מיתות וזהו דעת הרמב״ם בפ״א מנערה ע״ש (דפסק כר״י שם ולא כר״ל והיש״ש שם סי׳ ד׳ חולק עליו משום דרבא ס״ל כר״ל אבל גם הטור כתב כהרמב״ם) :

יא בכמה מקומות בגמ׳ מבואר דחיוב קנס הוא אפילו אם בא עליה שלא כדרכה דביבמות (נ״ט.) אמרינן ולו תהיה לאשה באשה הראויה לו פרט לאלמנה לכה״ג ומוקי בשלא כדרכה ע״ש הרי דאיתמעיט מפני איסור כהונה בלבד אבל בקנס מחייב וכן בכתובות (מ׳ :) אמרינן אילו באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה יאמרו בעל שלימה חמשים בעל פגומה חמשים ע״ש הרי דחייב קנס גם בשלא כדרכה וכן בקדושין (ט׳ :) אמרינן כשבאו עליה עשרה בני אדם ועדיין היא בתולה משלמים כולם קנס וכן פסקו התוס׳ והרא״ש והטור וכל הראשונים וכן איתא בירושלמי כתובות פ״ג (ה״ו) דכשבאו עליה עשרה בני אדם שלא כדרכה שכולם משלמין קנס וביכולתה לברור מי שישאנה וכשבררה אחד מהם השאר פטורין מעשה דולו תהיה לאשה אך קודם שנשאה זה שביררה ביכולתה לברור אחר ע״ש :

יב ולפ״ז מאד תמוהין דברי הרמב״ם בפ״א מנערה דין ח׳ וז״ל אין האונס או המפתה חייב בקנס עד שיבא עליה כדרכה ובעדים וא״צ התראה עכ״ל וכ״כ שם בפ״ב דין ח׳ וז״ל באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה זה שבא עליה שלא כדרכה אם הוא ראשון חייב בבשת ופגם ואם הוא אחרון חייב בבשת בלבד שכבר נפגמה וזה שבא עליה כדרכה בין ראשון בין אחרון חייב בקנס ובשאר הדברים אבל אין בשת ופגם של בת שלא נבעלה כלל כבשת ופגם זו שנבעלה שלא כדרכה עכ״ל וכבר תמהו עליו הראב״ד והרא״ש והר״ן וכמה מהראשונים ודחאו דבריו כמ״ש הטור ע״ש :

יג אמנם לא יחיד הוא בדבר הזה דגם הסמ״ג שם פסק כן וכן הוא דעת רש״י (סנהד׳ ע״ג :) שכתב דקנס לא מחייב אלא אגמר ביאה וכו׳ דקרא אבתולים קפיד דכתיב נערה בתולה וכו׳ עכ״ל וכן פסק המאירי ואחד מרבותיו של רש״י ז״ל (ש״מ כתו׳ שם) אמנם בגמ׳ דכתובות יפרשו דלאו על שתי בתולות קאי אלא על אחת שמקודם בא עליה אחד שלא כדרכה ואח״כ בא עליה השני כדרכה חייב השני אע״פ שנפגמה כבר מהקודם ואין פגמה דומה לזו שנבעלת בפעם ראשון כדרכה וגם לשון הש״ס משמע כן דאל״כ היה לו לומר אלו באו על שתי בתולות וכו׳ (והיש״ש הקשה כן באמת) וכן מוכח מפירש״י שם ובערכין (ט״ו.) ע״ש היטב ומיבמות שם אין ראיה דכיון דדריש מקרא דולו תהיה לאשה אשה הראויה לו אינו לפי ההלכה דמשנה דאלו נערות דלא דרשינן אשה הראויה לו ואתיא כתנאי דברייתא דריש אלו נערות שדרשו כן דלא כמתניתן וקיי״ל כמשנתינו ולפ״ז י״ל גם בקדושין שם דאתיא אליבא דהני תנאי ולא לפי ההלכה ופשטא. דסוגיא דסנהדרין שם משמע כן ע״ש (כנלע״ד) ועוד טעם יתבאר בסעיף כ״ב :

יד וזה שכתב הרמב״ם בפ״א דין ה׳ היתה אנוסה זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה ואפילו שנייה ה״ז לא ישאנה וכן אם נמצא בה דבר זמה אחר שכנסה ה״ז יגרשנה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו עכ״ל לאו דדריש קרא כן דלהדיא מוכח בגמ׳ דלפי משנתינו לא דרשינן כן אלא שלא רצה להאריך בטעם הגמ׳ שאומרת דאין כאן דין עשה דוחה ל״ת וכמ״ש וכן דרכו בכמה מקומות לנקוט הדרשא הפשוטה אף שאינו אליבא דהלכתא וגם דרך הש״ס כן הוא כמ״ש התוס׳ בב״מ (ע׳ תוס׳ שבת קל״ב. ד״ה ההיא) :

טו כה״ג שאנס בתולה או פיתה אותה ה״ז לא יכנוס מפני שהוא מצווה ליקח את הבתולה ובשעה שישא זו אינה בתולה ואם כנס יוציא בגט דביאה זו שבא עליה לא חשבינן כנשואין שהרי לשם זנות בא עליה ואע״ג דלענין כתובה חשבינן ביאה זו כנשואין שהרי נותן לה כתובת בתולה במפותח כמ״ש זהו לענין ממון כדי שלא יהיה חוטא נשכר ולא לענין איסור :

טז בא על הבתולה ולא הספיקה היא ואביה להעמידו בדין עד שמתה פטור שנאמר ונתן לאבי

לאבי הנערה ולא לאבי מתה (ל"ח:) דהאי הנערה מיותר דהו"ל למיכתב ונתן לאביה אלא דאתי לדרשא ולא דרשינן הנערה שהיתה כבר כדדרשינן במקום אחר כן דא"כ לא לכתוב כלל ומסברא ידענו שמשלם דחיובו מסתמא על שעת הביאה אלא וודאי להיפך לפטור כשמתה קודם העמדה בדין (תוס'):

יז אבל האב אינו מעכב דאע"ג דכתיב ונתן לאבי הנערה מ"מ אם היא יתומה נותן לה הקנס באנוסה דבמפותה לא שייך ליתן לה שהרי מחלה וכן נערה שנתארסה ונתגרשה שנו חכמים דקנסה לעצמה אף כשיש לה אב דכתיב אשר לא אורשה ודרשינן הא אורשה ונתגרשה לעצמה (ל"ח.) דבלא נתגרשה לא שייך קנס דחייב מיתה אלא מיירי בנתגרשה וממילא דה"ה ביתומה ועמ"ש בח"מ סי' ל"ח סעיף כ"ו בדעת הרמב"ם בזה:

יח כתב הרמב"ם שם ואלו שאין להן קנס הבוגרות והממאנת והאילונית והשוטה והחרשת ומי שיצא עליה שם רע בילדותה ובאו שנים והעידו שתבעה אותם לזנות עמה והמגורשת מן הנשואין ועדיין היא נערה בתילה אבל המגורשת מן האירוסין אם נאנסה יש לה קנס וקנסה לעצמה אבל אם נתפתתה אין לה קנס עכ"ל והנה בוגרות מפורש בקרא נערה ולא בוגרות וכן ממאנת כיון שהיתה תחת בעל הרי אינה בתולה אבל מה שפסק באילונית ושוטה וחרשת שאין להן קנס תמהו עליו כל הראשונים ודחו דבריו דבגמ' (ל"ו.) מבואר דזה תלוי בקטנה דמאן דמחייב קנס בקטנה מחייב באילונית לפי שאילונית אין לה ימי נערות ומקטנותה יצתה לבגר דעד כ' שנה היא קטנה ומשם ואילך כשהביאה סימני אילונית היא גדולה כמ"ש, בסי' קנ"ה וסי' קע"ב ומאן דפוטר בקטנה פוטר נמי באילונית וכן שוטה וחרשת הוויין כקטנה וא"כ כיון דקיי"ל שיש קנס לקטנה וכמ"ש הרמב"ם בעצמו איך פסק דאין קנס לאלו ולכן פסקו שיש לאלו קנס וכ"כ הטור ע"ש:

יט אמנם באמת נלע"ד דהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת במסקנת הש"ס שם וס"ל דיש חילוק בין קטנה לאילונית ושוטה וחרשת וטעמו הוא כן דמאן דמחייב קנס בקטנה איתא בגמ' (מ':) הטעם משום דכתיב נערה חסר ה"א משמע אפילו קטנה ע"ש מיהו עכ"פ נערה וודאי במשמע ואיך נחייב על אילונית שאינה בכלל נערה לעולם וכן חרשת ושוטה ובשלמא קטנה פקחת עתה היא קטנה ותהוי נערה אבל אלו לא יבואו לכלל נערות לעולם וזהו שאומר הש"ס שם (ל"ו.) האי תנא ס"ל כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא ר"ל בקטנה ס"ל כרבנן דחייב ובאילונית כר"מ (דרבנן מחייבי כמפורש בברייתא שאח"כ החרשת והשוטה והאילונית יש להן קנס ואינו מפרש כפירש"י וברור הוא וכ"כ בב"י בשם מהרי"ק ע"ש ודו"ק):

כ הגיורית והשבויה והמשוחררת אם נתגיירה ונפדית ונשתחררה כשהיא בת ג' שנים או פחות דאינה ראויה לביאה הרי היא בחזקת בתולה ויש להן קנס ואם הן בת ג' שנים ויום אחד וכ"ש יותר אין להן קנס דהן בחזקת בעולות וכמ"ש בסי' ס"ו לענין טענת בתולים ע"ש:

כא לשון הטור כתב הרמב"ם כל בת שיש לה קנס יש לה בשת ופגם ואם היתה אנוסה יש לה צער וכל בת שאין לה קנס אין לה בשת ולא פגם אם נתפתתה וכן אם נאנסה חוץ מבוגרות וממאנת ושוטה וחרשת כיצד האונס את הבוגרות ואת הממאנת אע"פ שאין להם קנס יש להן בשת ופגם וצער והמאנס שוטה וחרשת משלם את הצער בלבד אבל המפתה את כולן פטור מכולם עכ"ל ואיני מבין דבריו דמה תלוי צער ובשת ופגם בקנס דאע"פ שאין להן קנס למה לא יהא להן שאר הדברים עכ"ל הטור (גם הב"י נשאר בצ"ע) ובאמת דברים תמוהים הם נגד הגמ' ונגד הסברא ולפלא שהראב"ד שתק ליה:

כב ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו וגם הוא מודה דאין ענין קנס לבשת ופגם וצער וט"ס נפל בספריו ובמקום ממאנת צ"ל אילונית והכי ס"ל דבשת ופגם וצער אינו אלא בבתולה כדמוכח מהש"ס דקאמרה שהשומה בפגם הוא בין שפחה בתולה לבעולה (מ':) וכן מוכח בסנהדרין (ע"ג.) דפגם הוא השרת בתולים ע"ש ומטעם זה לא מחייב הרמב"ם רק בביאה כדרכה שיש בזה השרת בתולים אבל בבעולה ליכא פגם וכן צער ליכא בבעולה כדמוכח בגמ' (ל"ט:) ובשת אף שאינו מבואר להדיא מ"מ וודאי דומיא דפגם הוא דלא מצינו בגמ' בענין זה דליהוי בשת בלא פגם והסברא ג"כ כן הוא דהבושה היא נגד הבעל שתנשא לו ולא ימצא לה בתולים והרמב"ם חשב עשר בנות שאין להן קנס בוגרת וממאנת וגרושה מן הנשואין ואילונית ושוטה וחרשת וגיורית ושבויה ומשוחררת יתירות מג' שנים ושיצא עליה שם רע והנה שש אלו ממאנת וגרושה וגיורית ושבויה ומשוחררת ושיצא עליה שם רע כולן בחזקת בעולות הן וזהו שכתב דכל שאין להן קנס אין להן שארי דברים בין באונס בין ברצון מפני שבעולות הן לבד בוגרת ואילונית וחרשת ושוטה רק בשוטה וחרשת לא שייך רק צער ולא בשת ופגם כמובן (ויכולני לומר שאין כאן ט"ס וס"ל בממאנת כשיטת התוס' ל"ה: ד"ה הממאנת ואילונית אינה בכלל בתולה אלא שאינה ראויה להנשא אך כ"ז נראה דוחק ולכן נ"ל ברור כמ"ש) (ערש"י מעילה י"ט, ד"ה אקשיה):

כג ג' דברים של מפתה וארבעה של אונס הכל לאב שכל שבח נעורים לאביה ועוד שהרי בידו למוסרה לקדושין למנוול ומוכה שחין ויהיה לה בשת ופגם וצער ולכן אע"פ שבתורה אינו מבואר רק שהקנס הוא של האב מ"מ גם שארי הדברים שייכים להאב ואם לה אין אב שייך לעצמה ובכל מקום ששייך לעצמה אינו שייך במפותה שהרי מחלה אך כשהיא קטנה י"ל דמחילת קטנה אינו כלום והתוס' כתבו כן (מ"ב.) ומהרמב"ם לא משמע כן כמבואר ממ"ש בפ"א דין ט' במגורשת מאירוסין שהקנס לעצמה דמפותה אין לה קנס ולא חילק בין קטנה לנערה ע"ש וצ"ע (עמל"מ פ"ב הי"ג) ועוד דבקטנה לא שייך פיתוי דפיתוי קטנה אונס הוא אך הרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו דלא ס"ל כן כמ"ש בסעיף ה':

כד כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז הבת שנתארסה ונתגרשה קנסא לבדו לעצמה נאנסה או נתפתתה ואח"כ נתקדשה לאחר קנסה ושאר הדברים לאביה שאין האירוסין מוציאין מרשות אב עכ"ל וטעמו בנאנסה או נתפתתה אחר שנתארסה ונתגרשה דרק הקנס לבדו לעצמה אבל בשת ופגם וצער הוי של אב דכיון דמעיקר דינא היה צריך להיות גם הקנס של האב שהרי לא יצאה מרשותו אלא שהתורה גזרה דלעצמה כמ"ש בסעיף י"ז ולכן די בקנס בלבד שהוא מפורש בתורה ועוד שהרי עדיין בידו לפוגמה ולביישה במסירה לקדושין למנוול ומוכת שחין אבל הרא"ש חולק עליו וס"ל דהכל שלה ע"ש ובטור:

כה שנו חכמים במשנה (רפ"ד) נערה שנתפתתה בושתה ופגמה וקנסה של אביה והצער בתפוסה עמדה בדין עד שלא מת האב הרי הן של אב (אף שלא גבה עדיין) מת האב הרי הן של אחין (שיורשין אותו) לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה (שאין האב זוכה קודם שעמד בדין) וכן הדין בבגרה קודם העמדה בדין או נשאת קודם העמדה בדין הרי הן של עצמה (ל"ט.) מפני שבגרות ונשואין מוציאין מרשות האב ולכן כשלא עמד בדין קודם שיצאה מרשותו אינו זוכה בהקנס ובכל הדברים:

כו ויש בזה שאלה תינח קנס י"ל שהתורה לא זכתה להאב קודם העמדה בדין אבל בשת ופגם דממון גמור הוא למה לא יזכה מקודם ויורישם לבניו והתשובה היא דלענין זה אתקוש בשת ופגם לקנס דכתיב תחת אשר עינה מכלל דאיכא בשת ופגם דלמי שזה ניתן זה ניתן (תוס' ל"ח: ד"ה יש בגר) וזהו דעת הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו ע"ש אבל יש מרבותינו דס"ל דבאמת לא קאי זה רק אקנס בלבד (ר"ן שם) וזהו דעת הראב"ד שם ולחנם תמהו על הראב"ד (עכ"מ וכ"כ המל"מ) ומ"מ להרמב"ם א"א לומר דס"ל דאתקש קנס לבשת ופגם שהרי בנתארסה ונתגרשה מחלק בין זל"ז כמ"ש בסעיף כ"ד ולכן נ"ל דס"ל שבכל זמן שלא זכה בהקנס לא זכה גם בבשת ופגם דכיון דהם באים מחמת הביאה והתשלום המפורש בתורה הוא הקנס לא זכה גם בהם קודם העמדה בדין והכי משמע בירושלמי שאינו דומה בשת ופגם דביאה לבשת ופגם דחבלות ע"ש ברפ"ד:

כז עוד יש בזה שאלה דכיון דהיא זכתה כשמת האב או בגרה קודם העמדה בדין איך תגבה במפותה והרי מחלה ונערה תנן שיכולה למחול וי"א באמת דהא דתנן לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה לא קאי רק אאנוסה אבל במפותה מחלה (רמב"ן עס"מ) וי"א דאמפותה נמי קאי דכיון דאשעת מעשה לא מצי מחלה שאז היה של האב ולכן זכתה אח"כ גם במפותה דלא שייך מחילה אח"כ ומחילה הוא על שעת מעשה ואז לא היה לה רשות למחול (ר"ן וריטב"א) (י"א שכוונת הראב"ד כהטנתו הוא בזה דמפותה לא יחייב שהרי מחלה כ"כ הים"ש והתוי"ט):

כח כתב הרמב"ם (שם) אין אדם משלם קנס בכל מקום בהודאת פיו אלא ע"פ עדים לפיכך האומר אנסתי או פתיתי בתו של פלוני אינו משלם קנס אבל משלם בשת ופגם בהודאת פיו וכן בת שתבעה איש בדין ואמרה לו אנסת או פתית אותי והוא אומר להד"מ ה"ז נשבע היסת שאלו הודה היה משלם לה בשת ופגם וצער ע"פ עצמו עכ"ל והנה באנסת א"ש אבל בפתית הרי מחלה וכתבו המפרשים שבאמת השיגו הראב"ד בזה (עכ"מ ומל"מ) ונראה בכוונת הרמב"ם דה"פ שיש לה אב ותובעת שישלם להאב והיא נקראת בעל דינו אע"פ שאין התשלומין שלה כיון דמסיבתה באו התשלומין:

כט עוד כתב אמרה לו אנסת אותי והוא אומר לא כי אלא פתיתי אותך ה"ז נשבע שבועת התורה על הצער ומשלם בשת ופגם שהרי הודה במקצת הטענה עכ"ל וגם בזה צ"ל כמ"ש דאל"כ אין כאן הודאה במקצת הטענה לפי דבריו (עכ"מ) ורע דכל זה הוא בקטנה ונערה אבל בבוגרות התובעת אין כאן שבועה דמודה מקצת כיון דשלה הם וא"כ כשאומר פתיתיך אין מגיע לה כלום ואפילו שבועת היסת אין ליתן בזמה"ז שרבו הפרוצות ואם נחייב שבועה לכל תובעת בבאלה אין לדבר סוף וכבר בארנו בזה בח"מ סי' פ"ז סעיף כ"ז ע"ש וזה שכתב רבינו הרמ"א בסי' זה זונה שתבעה לאחד שנדר לה דבר באתננה והוא כופר צריך לישבע כמו בשארי תביעות עכ"ל זהו כשמודה שבא עליה אלא שכופר בהאתנן ולא כשמכחישה לגמרי אך אם רואים בבירור שהמעשה אמת נכון לראות שיפצה אותה לפי ראות עיני הב"ד ואפילו הבטיחה לישא אותה אין זה כלום.

לזונה היא ועשתה ג"כ לשם תאוות זנות (מהרי"ק שורש קכ"ט) ואף שיש מאחרונים שמגמגמין בזה (עב"מ ופ"ת סק"ה) מ"מ כן עיקר ואין כופין אותו לישאנה ואם תובעת שילדה ממנו ושיתן מזונות להולד אם מודה שהולד ממנו פשיטא שחייב במזונותיו ואם אינו מודה אין להשביעו ע"ז (כ"מ סי' ד' סקכ"ו) וכבר בארנו זה בסי' כ"ב סעיף ד' ע"ש:

ל אונס ומפתה דנים אותם בג' סמוכים בא"י והאידנא אין דנים זה כמ"ש בח"מ סי' א' ונתבאר שם שכתבו הגאונים שמ"מ דוחקין אותו שיפייסו ברצי כסף וכשראין ב"ד שנותן לו קרוב לשיעור החיוב די וכן אם מרצה בדברים ונתרצו לא איכפת לן ודע דאינם מקרי כשתחלת ביאה היתה באונס אף שאח"כ נתרצית דיצר אלבשה (כתו' נ"א:):

לא הנטען על הפנויה שאומרים שבא עליה ורוצה לכונסה י"א שלא יכנוס אותה משום לזות שפתים שבזה יתחזק הקיל וי"א אדרבא שמצוה לכונסה כמו שמצינו בתורה בנערה באונס ומפתה וסברא ראשונה עיקר כיון שלא ידענו בבירור שבא עליה ומ"מ אם יש חשש שתצא לתרבית רעה מותר לכונסה ומצוה להכנים א"ע בזה אבל אם וודאי בא עליה פשיטא שמצוה לכונסה אבל אין כופין אותו על כך שהרי גם בנערה במפתה אין כופין אותו כמו שנתבאר וכ"ש בגדולה ואם נטענת משנים הראשון אינו אלא קול בעלמא והשני הוסיף בפגמה מצוה על השני לכונסה ואם נטענת משניהם בשוה האחד נשוי והאחד אינו נשוי מציה על האינו נשוי לכונסה כן פסק רבינו הרמ"א בסי' זה:

לב עוד כתב זה שהחייבה תורה לאונס ומפתה ממון היינו אם כבר נעשה המעשה במקרה אבל אסור לאב ליתן בתו לזנות וע"ז נאמר אל תחלל את בתך להזנותה וכל המכינה עצמה לזנות בין מדעתה בין מדעת אביה ה"ז קדשה ואין חילוק בזה בין בתולה לבעולה ורשאין ב"ד לקנוס כדי לעשות גדר עכ"ל ומקורו מהרמב"ם ספ"ב מנערה וכ"ש בגדולה שיש איסור נדה וחייבין כרת ומקור הטומאה הוא זנות כמפורש בתורה:

לג מוציא שם רע דכתיב בתורה זהו כשארס נערה בתולה ובמשך זמן נשאה ובא עליה ובא לב"ד ואומר שלא מצא לה בתולים ושזינתה אחר ארוסין ואם הדבר אמת חייבת סקילה ואם נמצא הדבר שקר עונשין אותו מאה כסף סלעים ומלקין אותו ואינו רשאי לגרשה לעולם וכ"ז מפורש בתורה בפ' תצא והקנס הוא לאביה ואם היא יתומה שייך לה (כתובות מ"ד:) ואע"ג דבכל התורה קיי"ל אין אדם לוקה ומשלם מוציא שם רע שאני שהיא קנס דזה שאין לוקה ומשלם ילפינן מכדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחייבו ולא משום שתי רשעיות וזהו בחיוב ממון ולא בקנס ממון (מכות ד': וע"ש בתוס') והחיוב מהבעל הוא רק בנערה כדכתיב בקרא וגם לא בקטנה ואע"ג דבקנס מאונס ומפתה מחייבינן גם בקטנה כמ"ש מ"מ כיון דבכל התורה כתיב נערה חסר ה"א ובמוציא שם רע כתיב מלא ה"א מזה דייקינן דבנערה מלא דיבר הכתוב ולא בקטנה (שם):

לד בגמ' (מ"ו.) יש פלוגתא דתנאי אם חיוב מוציא שם רע הוא דווקא כשבעלה ביאה ראשונה ואמר לא מצאתי לה בתולים ולפ"ז הא דכתיב ופרשו השמלה הוא כפשטיה להראות שהוציא שם רע שהרי נמצאו לה בתולים או שהחיוב הוא גם בלא בעל עדיין אלא מביא עדים שזינתה תחתיו ולפ"ז יתפרש ופרשו את השמלה הוא בירור דברים כן איתא בגמ' שם והרמב"ם והראב"ד והטור פסקו כמאן דאמר דווקא כשבעל (כרא"ש דמסקנתו קב ונקי) והכי מסקנא דשמעתא דאינו חייב עד שיבעול בכדרכה וגם יוציא שם רע על שנבעלה כדרכה תחתיו ולפ"ז יש להתמה על הרמב"ם ספ"ג שכתב דזה שנאמר בתורה ופרשו השמלה הוא לשון כבוד שנושאין ונותנין בסתרי הדבר וכן מה שנאמר ואלה בתולי בתי הכוונה על העדים המזומין לעידי הבעל עכ"ל והא כיון שפסק דעד שיבעול הרי מתפרש כפשוטו (הה"מ):

לה ונלע"ד שמאד צדקו דבריו בזה ובע"כ א"א לפרש כפשוטו דפרישת השמלה לא מעלה ולא מוריד דממ"נ אם הבעל לא הביא עדים על זניתה אינו כלום ואם הביא עדים הרי נסקלת דע"פ שנים עדים יקום דבר ואם האב הביא עדים והזימום לעידי הבעל שזהו עיקרא דהאי פרשה כמו שיתבאר אף כשלא יפרוש השמלה מה בכך ולכן מפרש באמת דזהו רק דרך כבוד וזה שאמרו בגמ' דלמ"ד כשבעל היינו דכתיב ופרשו את השמלה וגו' ואלה בתולי בתי ר"ל כיון שהתורה עשתה כינוי להדרישה והחקירה בזה הענין בשם פרישת שמלה אין מקרא יוצא מידי פשוטו שיש שמלה ובעלה עליה אבל למ"ד אף כשלא בעל אין שייך כלל לשון זה וכמה מהראשונים נתקשו בזה ולהרמב"ם א"ש בפשיטות (וע' תוס' שם ד"ה בשלמא ובה"מ שם שנדחקו הרבה בזה ולדברינו א"ש בס"ד ודו"ק):

לו וכן יראה לי דזה שאמרו חז"ל שאינו חייב עד שיבעול בדרכה ויוציא ש"ר בכדרכה כמ"ש בסעיף ל"ד ולכאורה הוא תמוה שהרי בכל העריות אין חילוק בין כדרכה לשלא כדרכה ומנלן דבהוצאת ש"ר בעינן הכל כדרכה אלא וודאי מפני שהתורה הוציא זה בלשון פרישת שמלה להורות דעיקר הטענה בה בתולים וממילא דזהו רק בכדרכה:

לז מ"ע מן התורה שתשב אשת מוציא ש"ר תחתיו לעולם ולא יגרשנה בע"כ שנאמר ולו תהיה לאשה אפילו היא עורת או מוכת שחין ואם גירשה שלא ברצונה עבר על ל"ת דכתיב לא יוכל לשלחה

כל ימיו וכופין אותו להחזירה ואינו לוקה כמ"ש באונס ואם קדם אחר וקידשה או שמתה או שהיה כהן שאסור בגרושה לוקה למאן דס"ל קיימו ולא קיימו ולמאן דס"ל ביטלו ולא ביטלו אינו לוקה אא"כ הדירה ע"ד רבים כמ"ש באונס:

לח נמצא בה דבר ערוה או שהיתה אסורה עליו אף מחייבי לאוין ועשה ואפילו שנייה ה"ז יגרשנה בגט שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו ולמה לא יבא עשה וידחה ל"ת מפני שברצונה תלוי דאי אמרה לא בעינא ליה אין כאן עשה ולכן אפשר שתאמר כן ויתקיימו העשה והל"ת ובארנו טעמו של דבר באונס דלכן גם איסור דרבנן אינו דוחה ע"ש וה"ה כאן:

לט וכתב הרמב"ם כיצד הוצאת שם רע שיבא לב"ד ויאמר נערה זו בעלתי ולא מצאתי לה בתולים וכשבקשתי על הדבר נודע לי שזינתה תחתי אחר שארסתיה ואלה הם עדיי שזינתה בפניהם וב"ד שומעין דברי העדים וחוקרין עדותן אם נמצא הדבר אמת נסקלת ואם הביא האב עדים והוזמו עידי הבעל ונמצא שהעידו שקר יסקלו וילקה הוא ונותן מאה סלעים וע"ז נאמר ואלה בתולי בתי אלו העדים שיזימו עידי הבעל חזר הבעל והביא עדים אחרים והזימו עידי האב הרי הנערה ועידי אביה נסקלין וע"ז נאמר ואם אמת היה הדבר הזה מפי השמועה למדו שפרשה זו יש בה עדים וזוממין וזוממי זוממין עכ"ל כלומר דזה שכתוב בפרשה לא מצאתי לבתך בתולים היינו ע"י עדים דבלא עדים לאו כלום הוא וז"ש אח"כ ואלה בתולי בתי זהו ע"י עידי הזמה וז"ש ואם אמת היינו ע"י זוממי זוממין ודווקא בהזמה אבל בהכחשה אין עושין מעשה דבהזמה גזירת התורה הוא להאמין להאחרונים משא"כ בהכחשה הוה תרי כנגד תרי ואין עונשין לא אותה ולא אותו ואם רצה לגרשה מגרשה בלא כתובה דאוקי תרי כנגד תרי וממונא בחזקת מריה וההפרש בין הכחשה להזמה בארנו בח"מ סי' ל"ח ע"ש:

מ עוד כתב הוציא עליה שם רע והיא בוגרת אע"פ שהביא עדים שזינתה תחתיו כשהיתה נערה ה"ז פטור מן המלקות ומן הקנס ואם נמצא הדבר אמת ה"ז תסקל אע"פ שהיא בוגרת הואיל ובעת שזינתה נערה היתה עכ"ל ביאור דבריו דקיי"ל נערה המאורסה שזינתה בסקילה ובוגרת מאורסה שזינתה היא בחנק ובמוציא ש"ר כתיב נערה ולא בוגרת ולכן כשהוציא ש"ר בעת שהיא בוגרת אין כאן דין הפרשה ומ"מ היא נדונית בסקילה מפני דקיי"ל בכל חייבי מיתות שנדונים במיתה שהיו חייבים בעת עשיית העבירה אף שהעדים העידו כשנשתנה דינם וגופם באופן שאם היו עושים העבירה עתה היו נדונים במיתה אחרת מ"מ לא אמרינן מדאישתני דינא אישתני קטלא וכן לא אמרינן מדאישתני גופא אישתני קטלא (גמ' שם) אבל חיובו הוא על שעת הוצאת ש"ר ואז בוגרת היא ולפיכך פטור ובספרי דרשו ונתן לאבי הנערה ולא לאבי בוגרת:

מא ודע דבהוצאת ש"ר אינה חייבת סקילה אא"כ העידו שזינתה בעת שהיתה ארוסה אבל אם העידו שזינתה אחר כניסתה לחופה קודם שבעלה הבעל אינה נדונית בסקילה אלא בחנק ככל הנשואות אמנם יש מרבותינו דס"ל דענין מוציא ש"ר כיון שחידוש הוא שחידשה תורה בקנס ובמלקות ולכן אף כשהעידו שזינתה אחר החופה הרי היא בסקילה (רשב"ם בתוס' שם) דהכי משתמעי קראי ואם אמת היה הדבר וגו' משמע דבכל ענין וסקלוה (שם בתוס' מ"ה. ד"ה אמר) וזהו דעת הרמב"ם ג"כ כמ"ש בפ"ג מאיסורי ביאה דין ח' והראב"ד השיג עליו ע"ש:

מב כל נערה שאין לה קנס אם נאנסה או נתפתתה כך המוציא עליה ש"ר פטור מן המלקות ומן התשלומין ויתירה עליהן מוציא ש"ר דאפילו כותית ושפחה שנכנסו לדת ישראל פחותות מג' שנים שיש להן קנס כמ"ש מ"מ דיני מוציא ש"ר אין להן ולא עוד אלא אפילו נולדה בישראל אם הורתה שלא בקדושה אין בה דינים אלו שנאמר כי הוציא שם רע על בתולת ישראל עד שתהא הורתה ולידתה בישראל:

מג וכתב הרמב"ם קידש נערה וגירשה וחזר וקידשה והוציא עליה ש"ר והביא עדים שזינתה תחתיו בקדושין הראשונים ונמצאו זוממין ה"ז פטור וכן אם היתה יבמתו שכנסה והוציא עליה ש"ר והביא עדים שזינתה תחת קדושי אחיו ונמצאו זוממים ה"ז פטור מן המלקות ומן התשלומין וכל הפטור אם רצה לגרש יגרש עכ"ל ביאר דבריו דבגמ' (מ"ו.) דרשו את בתי נתתי לאיש הזה ולא ליבם כלומר שאם הוציא ש"ר על נשואי אחיו פטור ובנשואין הראשונים הוה שם בעיא דלא איפשטא ולכן פסק לקולא ולפ"ז דבריו תמוהין במ"ש אם רצה לגרש יגרש דביבם ניחא אבל בנשואין הראשונים נהי דמפני הספק לא לקי ואין מוציאין ממנו ממון מ"מ לענין איסור דלא יוכל לשלחה הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא (מל"מ) ודוחק לומר דסוף דבריו רק איבם קאי וע"ק דמדבריו מבואר דאפילו גירשה מן הארוסין בפעם ראשון פטור ובגמ' שם אמרו בהבעיא נשואין הראשונים דמשמע להדיא שכנסה בפעם הראשון וכן פירש"י ע"ש ואולי ס"ל דבכה"ג פשיטא דאינו כלום מפני שלא הוציא הש"ר בנשואין הראשונים וגרם בקדושין ראשונים וי"ל דס"ל כיון דמוציא ש"ר חידוש הוא שלוקה ומשלם ונסקלת אף שזינתה לאחר החופה כמ"ש אין לך בו אלא חידושו וראיה לזה דבירושלמי ממעט גם אם היה קדושי יעוד מאמה העבריה וכן אם בא עליה בארוסין והוציא ש"ר ממעט לה ע"ש א"כ ממילא נתמעט

נם קדושין ראשונים (והגמ' שאמרה שם פשוט מיהא הדא וכו' לזה ולא ליכא ה"ק כיון דתניא דנתמעטו קדושי יכם ממילא דנתמעט גם קדושין ראשונים) :

מד עוד כתב אינו חייב עד שיבעול אותה כדרכה ויוציא ש"ר על הבעילה כדרכה בעלה שלא בדרכה ואמר לא מצאתיה בתולה פטור ומכין אותו מכת מרדות וכן אם אומר לא מצאתיה בתולה ולא אמר שזינתה תחתיו או שאמר זינתה תחתי ולא הביא עדים אלא באו מאליהם ה"ז פטור אע"פ שהעדים נהרגים אם הוזמו עכ"ל והכל מטעם שאמרנו דאין לך בו אלא חידושו ופשוט הוא שאם באו עדים שזינתה קודם ארוסין שאינה חייבת כלום אלא שמקחו מקח טעות וצ"ע בזה שכתב דאם בא עליה שלא כדרכה ואמר לא מצאתי בתולים דמאין יודע זה הרי לא בא עליה במקום בתולים ונראה שמפני כן מכין אותו מכת מרדות כלומר שגם לדבריו מדבר שקר :

מה זה שנאמר בתורה במוציא ש"ר דאם אמת הדבר וסקלוה על פתח בית אביה אין זה לעיכובא וראיה שהרי בנערה המאורסה שזינתה כתיב באותה פרשה שהסקילה הוא על שער העיר ולמה תהא במוציא ש"ר לעיכובא פתח בית אביה אלא וודאי דלמצוה בעלמא הוא וכך שנו חכמים במשנה (מ"ד.) לא נאמר פתח בית אב אלא למצוה ולא לעיכובא וטעם המצוה הוא כדי לביישם לומר ראו גידולים שגדלתם (מ"ה.) ולכן כתיב גם אמה באותה פרשה כדי לביישן והכי מוכח בספרי ע"ש ולמה דווקא במוציא ש"ר ולא בסתם נערה מאורסה שזינתה דכיון שנשאת ואביה ואמה לא ידעו מהמעשה הרע שעשתה מסתמא לא השגיחו עליה (נ"ל) ויש להרמב"ם ז"ל בענין זה דברים תמוהים בפ"ג מא"ב ע"ש :

מו דין מוציא ש"ר אין דנין אלא בזמן שבהמ"ק היה קיים ובב"ד של כ"ג לפי שיש בזה דיני נפשות שאם אמת הדבר נסקלת ואין דנין ד"נ בזמה"ז אבל אונס ומפתה דנין גם בזמה"ז כשהיה ב"ד סמוכים אפילו לאחר החורבן ועתה גם זה אין דנין כמ"ש בח"מ סי' א' ודע דבמוציא ש"ר אע"פ שמתחלה אין דנין בפחות מכ"ג דיינים אמנם אם נמצא הדבר שקר דצריך לדון בקנס דנין בג' לדעת הרמב"ם ובארנו זה בח"מ סי' ג' סעיף י"ט בס"ד ודיני הוזמה במוציא ש"ר בארנו שם בס"ד בסי' ל"ח סעיף כ"ו ע"ש :

סליק הלכות אונס ומפתה בס"ד

הלכות סוטה

סימן קע"ח דיני סוטה בזמן הבית ובזמה"ז. ובו פ"ז סעיפים :

א קינוי האמור בתורה וקנא את אשתו זהו שאומר לה אל תסתרי עם איש פלוני ומהו לשון קינוי פליגי בגמ' ריש סוטה דחד אמר לשון כעס כדכתיב הם קנאוני בלא אל וכן כי קנאה חמת גבר (משלי ו') וחד אמר לשון התראה כמו ויקנא ד' לארצו (יואל ב') וכן מה דכתיב רוח קנאה פליגי שם חד אמר רוח טהרה וחד אמר רוח טומאה וכן פליגי שם דחד אמר אסור לקנאות וחד אמר חובה לקנאות והאמת דאלו ואלו דברי אלהים חיים המה דכשאדם רואה באשתו איזה פריצות חובה להתרות בה והוי רוח טהרה כשמקנא לה האמנם כשאין רואה בה דבר ורק מפני כעסו מקנא לה הוה רוח טומאה ואסור לקנות ואז הוה קינוי לשון כעס :

ב ובתורה מבואר דבר זה הרי דכתיב ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה ולפי' המפרשים דחדא מילתא היא כלומר שיש ספק אם נטמאה אם לא נטמאה הו"ל לומר והיא נטמאה או לא נטמאה אלא וודאי דה"ק קרא דלפעמים עובר על האיש רוח טהרה ומתרה את אשתו שלא תסתרי עם פלוני כגון שהיא נטמאה כלומר שרואה בה סימני טומאה והיינו פריצות או לפעמים עובר על האיש רוח טומאה ומפני הכעס מקנא לאשתו והיינו כשהיא לא נטמאה כלומר כשאינו רואה בה סימני טומאה וללמדינו :

ג דלדינא אין נ"מ בזה דבין שמתרה אותה מפני הכעס ובין שמתרה מפני פריצות שראה בה חד דינא אית להו וקינויו קינוי ונוהגין בה כל דיני סוטה שיתבאר והרמב"ם סוף ה' סוטה והטור והש"ע שכתבו מצוה לקנאות לנשותיהן זהו ברואה בה איזו פריצות ודברים שאינם מהוגנים כמו שיתבאר בס"ם זה בס"ד :

ד עיקר דין סוטה כך הוא כשמקנא לה בפני שני עדים כשרים ואומר לה אל תסתרי עם פלוני ועברה על זה ונסתרה עמו ושהתה כדי טומאה ושיערו חכמים שהוא כדי לצלות ביצה באש בינוני ולגומעה ובירושלמי איתא ששיעור זה הוא לאחר התרת הסינר הרי זו אסורה על בעלה עד שתשתה מים המרים ויבדוק הדבר וזהו בזמן שבהמ"ק היה קיים ועכשיו נאסרה עליו ותצא בלא כתובה :

ה וקיי"ל דקינוי וסתירה הוי דווקא בשני עדים כשרים שיקנא לה בפני עדים ושני עדים יעידו שנסתרה עם זה כשיעור שנתבאר ואם אחר הקינוי והסתירה בא אפילו עד אחד והעיד שנטמאה נאמן ואינה שותה מים המרים ונאסרה על בעלה ותצא בלא כתובה ואפילו הוא מפסולי עדות כמו שיתבאר ומפני מה האמינה תורה לאחד מפני שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ומסתמא הוא אומר אמת שנטמאת ואפילו עד טומאה זה הוא אחד מעידי הסתירה או הקינוי נאמן :

ו אפילו אשה ועבד ושפחה והפסול לעדות בעבירה מדרבנן ואפילו קרוב נאמן בעדות סוטה אחר הקינוי והסתירה להעיד עליה שזינתה ותאסר על בעלה לעולם ואינה שותה ותצא בלא כתובה דכיון שהתורה האמינה עד אחד מפני טעם רגלים לדבר הכל נאמנין על זה ואפילו חמש נשים ששונאות זא"ז שחשבנים בסי' י"ז נאמנות זו על זו להעיד שנטמאת כשקדם הקינוי והסתירה בעדים ונאמנות לאוסרה על בעלה ושלא להשקותה אבל לא להפסידה מכתובתה ונוטלת כתובתה ויוצאה בגט (רמב"ם פ"א הט"ו) וכך שנו חכמים במשנה (רפ"ו) אפילו עבד אפילו שפחה נאמנין אף לפוסלה מכתובתה חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה הרי אלו נאמנות ולא לפוסלה מכתובתה אלא שלא תשתה ע"ש :

ז והטעם יראה לי דמן הדין לא היה לעד אחד להיות נאמן לענין כתובתה שלא מצינו עד אחד בממון ובאמת בירושלמי (פ"ו ה"ג) יש שסובר כן אלא שאמרו שם כיון שלענין א"א ג"כ לא מצינו שיהא עד אחד נאמן ועכ"ז גזרה התורה בסוטה שיהא נאמן מפני הרגלים לדבר כמו כן לענין ממון ולכן באלו נשים ששינאות זא"ז כיון שכל עיקר שנאתן הוא מחמת ממון כמבואר ביבמות (קי"ז.) נהי שלענין איסור נאמנות מטעם רגלים לדבר מ"מ לענין ממון שכל עיקר שנאתן הוא מפני זה לא רצו חכמים להאמינן :

ח עוד יראה לי שזה שעד אחד נאמן לומר שנטמאת הוא דווקא על האיש הזה שממנו קינא לה הבעל ונסתרה עמו אבל מאיש אחר אינו נאמן דכיון דהנאמנות הוא מטעם רגלים לדבר אין רגלים לדבר רק לאיש זה שרואים שיצרה תקפה להסתר עמו אחר הקינוי ולא מאיש אחר אף שהאיסור שוה מאיש אחר כמו מזה מ"מ לא ראינו ממנה תקיפת היצר לאיש אחר (ומ"ש הכ"ש סקי"א בחותו פעס אין סברא כלל ורמ"י אורחא דמילתא נקיט) :

ט כתב הרמב"ם ספ"א מסוטה בא עד אחד ואמר נטמאת אינה שותה כמ"ש בא עד אחד והכחישו ואמר לא נטמאת אין שומעין לו שעד אחד בטומאת סוטה כשנים ואין דבריו של אחרון דוחין דברי הראשון שהוא כשנים באו שניהם באחד זה אומר נטמאה וזה אומר לא נטמאת או שאמר אחד נטמאת ובאו שנים ואמרו לא נטמאת ה"ז שותה בא עד אחד כשר ונשים רבות או פסולין רבים כאחד העד אומר נטמאת והנשים או הפסולין אומרים לא נטמאת ה"ז שותה שעד אחד ופסולין רבים כמחצה על מחצה הם היו כולן פסולין הלך אחר הרוב כיצד שתי נשים אומרות נטמאת ושלש אומרות לא נטמאת ה"ז שותה שלש אומרות לא נטמאת וארבע אומרות נטמאת אינה שותה היו מחצה על מחצה ה"ז שותה עכ"ל וכ"כ הטור וי"א דאין עד כשר נחשב כשנים אא"ב הורו ע"פ עדותו וכבר בארנו זה בסי' י"ז סעיף צ"נ ע"ש והכלל הוא שבספק השקול שותה שהרי עיקר השתיה הוא כדי לברר הספק :

י קינוי הוא רק כשאמר לה אל תסתרי עם פלוני אבל אם אמר לה אל תדברי עם פלוני אף שכוונתו היתה להרחיקה מעמו מ"מ אין זה לשון קינוי ואם נסתרה עמו מותרת לבעלה וכן כשאמר לה אל תסתרי ודיברה עמו אין זה כלום וכ"ש אם אמר לה אל תדברי ודיברה (גמ' ה' :) ואין אומרים כיון שזה שאסרתה התורה בסתירה אחר הקינוי הוא משום קפידא דבעל שקינא לה שהרי בלא קינוי אינה נאסרת בסתירה לחודה א"כ מה לי אם אמר לשון סתירה או לשון דיבור כיון דסוף סוף הוא מקפיד מ"מ בעינן שיקנא לה מפורש בדבר שעוברת על זה והיינו לשון סתירה :

יא ואפילו קינא לה בלשון סתירה זהו דווקא כשאמר לה אל תסתרי סתם וכ"ש כשאמר לה אל תסתרי כדי שלא יבא עליך כדרכה או שלא כדרכה כמפורסם בכל הש"ס שהקשו משכבות זל"ז אבל אם אמר לה אל תסתרי עם פלוני כדי שלא יחבקך ולא ינשקך או שישתגע בך בשאר איברי הגוף וכיוצא בזה אין זה קינוי כיון שבאלה אינה נאסרת על בעלה (גמ' כ"ו :) ובעינן שיקנא לה בדבר האוסרה ואם תשאל למה יגרע זה מאל תסתרי סתם שהרי בסתירה וודאי דאינה נאסרת ובאמת לא דמי דבסתירה סתם כוונתו שלא יבא עליה כדרך נואף ונואפת שהסתירה הוא לשם ביאה אבל באומר לה מפירש הדברים שנתבארו בוודאי כוונתו שאינה חושדה על ביאה אלא על קירובים אחרים ולכן אינה נאסרת בכך ומטעם זה יש מי שאומר שאם אמר לה אל תסתרי כדי שלא יאנום אותך אין זה קינוי שהרי באונס אינה נאסרת (מל"מ ספ"ג) ובעינן דבר האוסרה :

יב ודע שדין הקודם הוא מפורש בגמ' שם והכי איתא שם ושכב איש אותה ש"ז פרט לשקינא לה דרך איברים וברמב"ם לא נמצא דין זה בכלל ומדבריו ספ"ג נראה להדיא שהוא מפרש כן על הבועל שהקינוי היה סתם אל תסתרי אך הבועל השתמש בה

דרך איברים וז"ל שם אשה שזנתה באונס או בשגגה **או שבא** עליה זה שקינא לה דרך איברים אין המים **בודקין** אותה וכו' עכ"ל ומפרש בגמ' פרט שקינא **לה ובא** עליה הבועל דרך איברים וטעמו נראה דכיון **שדרשו** זה מקרא דושכב מסתמא לאו אקינוי קאי **אלא** אשכיבת הבועל ועוד דלמה יגרע מקינוי סתם **זבמ"ש** אבל רש"י ותוס' כתבו כמ"ש (וצ"ע על המל"מ שם שטרח בזה ע"ש ומה שהקשה למה לא כתב אפילו נשיקה **הטעם** פשוט דבין נשיקה להערות קשה לעדים להפרים משא"כ דרך איברים רואים להדיא ודו"ק):

יג **מכל** אדם יכול לקנאות לה אפילו מאביו או מאביה או מאחיו או מאחיה או מבותי או מעבד או מבנו **או מבנה** אע"ג דליכא באביה ובבנה איסור יחוד **דמתייחד** אדם עם אמו ועם בתו כמ"ש בסי' כ"ב **מ"מ הוה** קינוי וכן איתא בירושלמי ריש סוטה ולכן **יכול** לקנאות לה משני בני אדם כאחד שיאמר לה אל **תסתרי** עם ראובן ושמעון ביחד אע"ג דבשנים כשרים **מותרת** האשה להתייחד כמ"ש שם ואם נסתרה עם **שניהם** ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עד שתשתה **ובזמה"ז** אסורה לעולם ותצא בלא כתובה אבל אם **נסתרה** עם אחד לא נאסרה עליו דהוי כסתירה בלא **קינוי** שאין האשה נאסרת בה ואע"ג דלדין יחוד **גריעא** באחד מבשנים מ"מ לענין קינוי צריך שתהא הסתירה כמו שקינא לה:

יד **איתא** בגמ' (כ"ו:) שחוף מקנין על ידו ופירש"י שבשרו נשחף וכלה ויבש שאין בו כח והתוס' **בשם** ר"ח פירשו שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע **ע"ש** ונראה דעכ"ז הוא בועל ובבעילתו נאסרת דאל"כ **לא** גרע מדרך איברים שאינה נאסרת כמ"ש והרמב"ם **ריש** פ"א כתב וז"ל שחוף הוא האיש שאינו מתקשה **ואינו** מוליד עכ"ל וקשה כיון שאינו מתקשה הרי **בעילתו** באבר מת והרי הרמב"ם עצמו פסק בפ"א **מא"ב** דבאבר מת אין זו ביאה כלל ע"ש ואע"ג דאיהו **אינו** סובר הך דקינוי דרך איברים כמ"ש מ"מ קשה **למה** תאסר בסתירתה והרי איני ראוי לביאה וצ"ל **שאינו** מתקשה עד שיהא ראוי להוליד אבל לענין ביאה הוה קישוי:

טו **כתב** הרמב"ם שם אמר לה אל תסתרי עם איש פלוני והיה קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד **או שאמר** לה אל תסתרי עם בהמה זו אין זה קינוי **שנאמר** ושכב איש אותה פרט לקטן ולבהמה שאין **אוסרין** אותה עליו עכ"ל ואע"ג דבכל מקום מקרי **קטן** עד י"ג שנים ויום אחד מ"מ לענין ביאה מקרי **קטן** פחות מבן ט' (והרע"ב פ"ד מ"ד פי' פחות מי"ג ע"ש וכ"מ מתוס' כ"ו: ד"ה אבל ע"ש):

טז **קיי"ל** דבעל שמחל על קינויו קינויו מחול (כ"ה.) והוה כלא קינא לה כלל ואם נסתרה אח"כ **מותרת והטעם** כיון דהקינוי הוא רק מפני קפידא שלו ולכן אם מחל מחול ודווקא קודם סתירה אבל אחר סתירה אינו יכול למחול שהרי כבר נאסרה ולא תחזור להתירה עד שתשתה וכן אם גירשה נתבטל הקינוי ואם חזר ונשאה צריך קינוי אחר אם רוצה לקנאות לה דקינוי הראשון נתבטל בהגרושין שכבר נפרדת ממנו:

יז **כתב** הרמב"ם (שם) קינא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע"פ עצמו וכן אם שמע העם מרננים אחריה אחר הקינוי והסתירה עד ששמע מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינתה עם האיש שקינא לה עליו ה"ז אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו אחר קינוי ושהתה כדי טומאה אם הוא נאמן לו ודעתו סומכת עליו יוציא ויתן כתובה ואם לאו הרי אשתו מותרת לו עכ"ל וכ"כ הטור:

יח **והנה** זה שכתבו דכשהוא או עד אחד ראה הסתירה אחר הקינוי נאסרה עליו אינו מבואר בגמ' ומסברא כתבו כן דכיון דבשני עדים על הסתירה אסרתה התורה אחר קינוי כמו כן בראית עצמו או עד אחד וכמ"ש בפב"ד מאישות והטור לעיל סי' קט"ו כשראה בעצמו שזינתה או עד אחד ראה שזינתה ודעתו סומכת עליו דנאסרה עליו ומדמים סתירה אחר קינוי כזנות ממש ולא כדבר מכוער שאין האשה נאסרת על בעלה בשביל זה לרוב הפוסקים כמ"ש לעיל סי' י"א ואע"ג דבעצם לא דמי סתירה אחר קינוי לזנות דלזנות אין תקנה ולסתירה יש תקנה בשתיית המים מ"מ כל זמן שלא שתתה הרי נאסרה עליו כבזנות ממש והרי אינו יכול להשקיתה ע"פ עצמו או ע"פ עד אחד וממילא דנאסרת עליו וכתובה יתן דלענין ממון אין עד אחד נאמן וכ"ש הוא עצמו וכבר כתבנו בסי' קט"ו דאיסור שע"פ עד אחד אינו מדינא רק לצאת י"ש ויראה לי דלכן הרמב"ם בכאן בשראה בעצמו הסתירה כתב שאסורה עליו ובעד אחד לא כתב כן ש"מ דלאו מעיקר דינא הוא אלא לצאת י"ש ושם בארנו בזה באריכות ע"ש ודע דבסתירה שאחר קינוי אין חילוק בין מכחשת העד או לא דסתירה שאחר קינוי דומה לזנות וכרגלים לדבר (וכ"כ הב"ש סק"ז) וכן אין חילוק בין בעלה בעיר לאינו בעיר או בין פתח פתוח לרה"ר לאינו פתוח כיון דהוה אחר קינוי:

יט **אך** בזה שכתב דבריגנון אחר קינוי וסתירה נאסרה עליו ויוציא ויתן כתובה הנה זה שנאסרה עליו היא משנה מפורשת (רפ"ו) אך הקשו עליו למה יתן כתובה הרי כבר כתב דאחר קינוי וסתירה אבדה כתובתה ותרצו דכוונתו דאין בהסתירה רק עד אחד (כ"מ) ולא משמע כן דא"כ היה לו לפרש ועוד דהיה

לו לכתוב זה אחר דין דעד אחד וגם בפירושו למשניות לא משמע כן ע"ש ונ"ל דכוונתו אחר סתירה ע"פ עדים ומיירי בזמן שבהמ"ק קיים וזה שכתב לעיל דאחר קינוי וסתירה נאסרה ותצא בלא כתובה הלא ביאר בפירוש בזמה"ז שאין לה המים שיבדקו אותה אבל בזמן המקדש אינו יכול להפסידה כתובתה שתאמר אשתה המים וזהו שאומר דכשיש רינון אחרי הקינוי והסתירה נאסרה עליו ומ"מ הכתובה אינה מפסדת שיכולה לומר אשתה ואבדוק א"ע וכי ע"י רינון נפסיד מעותיה ולכן לא כתב הטור דין זה מפני שבזמה"ז לא שייך זה כמ"ש :

כ זה שנתבאר דקינוי וסתירה ע"פ שנים כן הוא במשנה דריש סוטה וכך הלכה ובגמ' שם איתא ר' יוסי בר"י אומר משום ר' אלעזר (כצ"ל וכ"ה בתוספתא ודו"ק) דקינוי ע"פ אחד או ע"פ עצמו וסתירה ע"פ שנים ואיתא שם אמר ר' חנינא מסורא לא לימא אינש לאתתיה בזמה"ז לא תסתרי בהדי פלוני דילמא קיי"ל כר"י דקינוי ע"פ עצמו ומיסתתרה וליכא האידנא מי סיטה דליבדקה וקאסר ליה עלויה איסורא דלעולם ואע"ג דא"כ גם בזמן הבית יש להזהר בכך שהרי ע"פ עצמו אינו משקה אותה בלא שני עדים על הסתירה מ"מ בזמן הבית אין בזה חשש כל כך דשמא יהיו עדים על הסתירה ועיד שיכול לקנאות לה בפני שנים וישקנה אבל בזמה"ז אין עצה ואין לשאול הרי גם בזמה"ז איזו חשש יש בזה כשאין עדים על הסתירה דאין זו שאלה חרא דשמא יהיו עדים על הסתירה דבלא קינוי אינה נאסרת ובקינוי נאסרת ועוד דאפילו בלא עדים תיאסר להרמב"ם והטור שפסקו דסתירה ע"פ עצמו אחר קינוי בפני שנים אוסרתה כמ"ש בסעיף י"ח וממילא דלר' יוסי נאסרת אחר קינוי עצמו ג"כ :

כא והנה לפי עיקר הדין לא היה לנו להוש למימרא זו כיון דקיי"ל כמשנתינו דקינוי הוא דווקא ע"פ שנים ונראה להדיא שזה הוא דעת הטור שכתב דין זה בשם סמ"ג ע"ש ור"ל שהסמ"ג חש לה להאי דינא אבל מדברי הרמב"ם ספכ"ד מאישות נראה דדין גמור הוא וז"ל אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עליו בזמה"ז שאין שם מי סוטה עכ"ל והרבה תימא שהרי בהלכות סוטה פסק להדיא דקינוי ע"פ שנים ולא הזכיר זה כלל ואיך פסק שם כר' יוסי ונ"ל ברור שהכל סובב על קוטב אחד שבארנו בס"ד בסי' קט"ו שרוב דברי הרמב"ם שם בעניינים אלה אינם מדין גמור רק לצאת י"ש וכן סובר הרי"ף ז"ל בפ"ג דקדושין כמ"ש שם באריכות וס"ל להרמב"ם דגם ר' חנינא מסורא שאומר דין זה כוונתו כן רק לצאת י"ש ולא מדין גמור ותדע לך שכן הוא דאל"כ היכן מצינו שנפסוק בברייתא כיחידאי נגד משנה מפורשת אלא וודאי דזהו רק לצאת י"ש ולכן לא כתב הרמב"ם דין זה בהלכות סוטה רק בשם דמיירי בלצאת י"ש והנה לעיל סי' קט"ו סעיף נ"ו כתבנו בענין זה לחלק בין השקאת מי סוטה לבין איסור על הבעל וזהו לדרך המפרשים וכן נראה מדברי רבותינו בעלי הש"ע בסי' קט"ו ובסי' זה סעיף ז' אבל העיקר נלע"ד כמ"ש ואם אחד נכשל בקינוי לאשתו יש עצה פשוטה לדבר שימחול לה הקינוי דכבר נתבאר דמחילה מועלת על קינוי קודם סתירה ואם לא עשה כן וראה שנסתרה נלע"ד שבדיעבד אין לאוסרה (וכ"כ הב"ח והדרישה ומה שהקשו דברי הרמב"ם אהדדי כפי מ"ש ל"ק כלל ודו"ק) :

כב כבר נתבאר דסתירה בלא קינוי אינו אוסרת אשה על בעלה אפילו העידו שני עדים על הסתירה ושהו כדי טומאה וכך אמרו חז"ל אין אוסרין על הייחוד (קדושין פ"א.) וכתבו הטור והש"ע סעיף ו' שאין אוסרין על הייחוד אפילו נסתרו יחד לשם ערוה אא"כ קינא לה תחלה ומ"מ יש איסור לאשה להתייחד כמ"ש בסי' כ"ב אלא שאין אוסרין על זה ודע דזה שכתבו אפילו נסתרו יחד על דעת ערוה אינה נאסרת סותר לדברי רבינו הרמ"א סי' ז' סעיף י"א וכבר בארנו שם בסעיף כ"ב ע"ש שכתבנו דעת המפרשים ומה שנלע"ד בזה בס"ד :

כג לא קינא לה ובא עד אחד ואמר לו אשתך זנתה והיא שותקת אם הוא נאמן בעיניו ודעתו סומכת עליו כשנים יוציא ויתן כתובה ואם לאו מותרת לו וי"א דבשותקת אפילו אם אין העד נאמן אצלו כשנים יוציא (ב"ש סק"ח בשם רש"ל) וכבר בארנו בסי' קט"ו סעיף כ"ד. דהעיקר כדיעה ראשונה ע"ש שכתבנו עוד בזה :

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' וה"ה אם היא עצמה אומרת לו שזינתה שאסורה וי"א דבזמה"ז שיש תקנת רגמ"ה שלא לגרש אשה בע"כ אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד דחיישינן שמא עיניו נתן באחרת ואומר שמאמינה אע"פ שאינו מאמין ומרחיקין אותו על שאומר שמאמינה וגורם לבטל תקנת רגמ"ה וה"ה בכל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה וי"א דכופין אותו ומשמש עמה אע"פ שאומר שמאמין לדברי העד מאחר שהאשה אינה מודה או אפילו אמרה בעצמה טמאה אני לך וחזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים אבל יש חולקים וס"ל דאף בזמה"ז נאמן ואם היה לו קטט עמה אינו נאמן לומר שמאמין לדברי העד דוודאי מחמת שנאה אמר כן עכ"ל :

כה וגדולי אחרונים בתשו' הרבה טרחו בדבריו ואנחנו בס"ד ברורנו דבריו בסי' קט"ו מן סעיף כ"ז עד סעיף ל"ב והכל על יסוד שכתבנו דהאיסור אינו

אינו מדינא רק לצאת י"ש ולכן ביכולתינו להחמיר עליו בזמה"ז ובסעיף מ"ג בארנו שם איך הדין כשאומר הבעל שהוא בעצמו ראה שזינתה ע"ש ובסעיף ל"א בארנו שם דברגלים לדבר גם בזמה"ז אסורה ע"ש :

כו כתבו הטור והש"ע סעיף י' מי שהוציא קול על אשתו שזינתה ואמר שנתברר לו הדבר ואח"כ אמר אינו אמת אלא מחמת הכעס שהכעיסתו הוציא קול זה אם נותן אמתלא לדבריו מותרת ואם לאו אסורה לו עכ"ל ומשמע דבעינן אמתלא אחרת אבל בתשו' הרא"ש כלל ל"ב מבואר דהכעס עצמו הוא האמתלא ולכן יש מי שאומר דבאמת בעינן אמתלא אחרת (עפ"ת סקכ"ד) ולא נהירא לי דבוודאי הכעס הוא אמתלא טובה וכוונת הטור והש"ע שצריך לברר סיבת הכעס ואם נראה לב"ד שראוי הדבר הזה להביאו לכלל כעס הוה אמתלא טובה ואם לאו אין אנו מאמינים לו על הכעס שאומר ובזמה"ז איך הדין בארנו בסי' קט"ו סעיף מ"ג ע"ש :

כז כתב רבינו הב"י בסעיף ג' קטנה שהשיאה אביה וזינתה לרצונה יש מי שאומר שאסורה לבעלה לפיכך מקנין לה כדי להפסידה כתובתה ויש מי שאומר שאינה נאסרת על בעלה אא"כ הוא כהן עכ"ל דפיתוי קטנה אונס הוא ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם בפ"ב דסוטה ובפ"ג מא"ב דלית ליה האי סברא וכל הפוסקים דחו דבריו ואנחנו בררנו כוונתו בס"ד בסי' ס"ח סעיף ח' ובסי' ו' סעיף ל' ע"ש :

כח וכתב רבינו הרמ"א גדולה שזינתה בשוגג וסברה שבעלה הוא והוא אחר מותרת לבעלה ישראל אבל זינתה שסברה שמותר לזנות הוי במזידה ואסורה לבעלה ישראל עכ"ל דלא כתיב ומעלה מעל בד' אלא ומעלה בו מעל וא"כ נהי שסברה שמותר לזנות הא עכ"פ מעלה בבעלה ולכן אף אם נאמר דאומר מותר שוגג הוא מ"מ הרי בבעלה מעלה (ב"ש סק"ד) ואפילו היתה צנועה ונבעלה לאנס ברצון כדי להציל נפשות רבות מישראל מ"מ לענין זנות שתאסר על בעלה הוי רצון גמור ואסתר יוכיח שנאסרה על מרדכי (סס) אבל כשסברה שבעלה הוא ה"ז שוגגת גמורה ונאמנת על כך במיגו דאמרה נאנסתי ולכן יראה לי דאם יש עדים שהיה ברצון ואין לה מיגו שאינה נאמנת לומר כן וצ"ע ושוטה פשיטא שגריעא מקטנה ואין לה רצון כלל וחרשת נראה דדינה כקטנה ולכן להרמב"ם שסובר דבקדושי תורה יש לקטנה רצון אם החרשת נשאת בפקחותה ואח"כ נתחרשה וזינתה ברצון דנאסרת לדעת הרמב"ם ז"ל :

כט עוד כתב אשה שנתייחדה עם אנשים בדרך ובאה ואמרה נתייחדתי ונאנסתי י"א דנאמנת במיגו שאמרה לא נבעלתי וי"א שאבדה מיגו שלה הואיל ונתייחדה שלא כדין עכ"ל ונראה דאפילו לדיעה אחרונה אינו אלא כשיש עדים על היחוד דאל"כ הא יש לה מיגו דלא נתייחדתי וכן דווקא כשנתייחדה עם אחד דבשנים אין איסור יחוד כמ"ש בסי' כ"ב ואף שנתבאר שם דבפרוצין אפילו בעשרה אסור אין לה לדעת שפרוצים הם וכל ישראל בחזקת כשרות (נ"ל) :

ל מוציאין אשה מבעלה ע"י עידי טומאה אפילו לא ראו כמכחול בשפופרת מאחר שראו אותם דבוקים זה בזה ונוהגים כדרך המנאפים וכל אשה שנאסרה על בעלה בין ע"י קינוי וסתירה ובין שלא ע"י קינוי וסתירה כיון שנאסרה על בעלה נאסרה גם על הבועל ומפי השמועה למדו ונטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל ולכן אם עבר ונשאה מוציאין אותה ממנו שיגרשה אפילו היו לה כמה בנים ממנו וכל אשה שבאו שני עדים והעידו שזינתה עם בעלה זה בעוד שהיתה תחת בעלה הראשון תצא ממנו בגט אפילו יש לה כמה בנים ודינים אלו נתבארו כבר בסי' י"א ויש שם הרבה פרטי דינים בענין איסור הבועל וכן בסתירה שלא ע"י קינוי רק שיש עדים על דברים מכוערים נתבארו שם ג"כ ע"ש :

לא י"א דא"א שזינתה עם הכותי ואח"כ נתגייר דמותר לו לישאנה אחר גירושין או אחר מיתת הבעל ולא אמרינן דכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל אלא היכי דבלא זה לא היתה אסורה עליו אבל בכותי הלא בלא זה אין קדושין תופסין לו בה ועוד דכקטן שנולד דמי ולכן מי שזינה עם אחות אשתו וגירשה בעלה אסורה לבועל אחר מיתת אשתו ולא מיבעיא דטעם השני לא שייך בו שהרי אינו כקטן שנולד א"א אפילו טעם הראשון לא שייך בו דאע"ג דגם בלא זה אסורה עליו משום ערות אחות אשתו מ"מ היתה ראויה להיות מותרת לו אחרי מיתת אשתו אבל בכותי לא שייך זה דמה שמותרת לו אח"כ הרי אינו זה שהיה מקודם דכקטן שנולד דמי (עב"ש סקי"ג והגר"א סקכ"ב וסקכ"ג ודו"ק) :

לב א"א שטוענת על אחד שהוא רודף אחריה והוא מכחישה אינה נאמנת כדי לייסרו אך למיחש מיבעי ויגזרו עליו שלא ידבר עמה כלל ושלא ידורו בשכונה אחת והיינו שהוא אינו מהוייב להרחיק א"ע ממקום שדר בו עתה אלא שלא יכנס לדור בשכונתה ואם עתה דרים בשכונה אחת תרחיק היא משכונה זה ואיך נכופו להרחיק והרי מכחישה ואם הוא מוחזק בעיני הבריות לחשוד בעריות ראוי לגעור בו בנזיפה ולאיים עליו ולהרחיקו משכונתה ויתרו אותו שאם לא יתנהג כשורה יבדילוהו מביניהם

וידחוהו בשתי ידים וכמו שאמרו חז"ל שלהי קדושין מלקין על לא טובה השמועה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפכ"ד מסנהדרין ע"ש:

לג קבלו חז"ל דאין אשה שותה ושונה בבעל אחד ובועל אחד אבל בשני בועלים אפילו בבעל אחד או שני בעלים אפילו בבועל אחד שותה ושונה ודרשו כן מקראי דפרשת סוטה כמבואר ספ"ק דסוטה כיצד ראובן שקינא לאשתו משמעון ונסתרה ונבדקה ששתתה המים שוב אינו יכול לקנות לה משמעון אפילו גירשה ונשאה לאחר גירושין (כ"מ מרמב"ם פ"ח הי"ג ע"ש ודו"ק) ואם קינא לה משמעון עוד פעם ונסתרה אינו יכול להשקותה עוד אלא נאסרה עליו לעולם כמו בזמה"ז אבל מאיש אחר מקנא לה ומשקה אותה וכן משלישי ומרביעי עד עולם ואם גירשה ראובן ונשאת ללוי יכול לוי לקנאית לה גם משמעון ומשקה אותה ואם גירשה לוי ונשאת ליהודה יכול ג"כ לקנאית לה משמעון וכן לעולם וכ"ז הוא גזירת התורה:

לד ואלו שב"ד מקנין להנשים בלא ידיעת הבעל מי שנתחרש בעלה או שנשתטה ונשאה כשהיה פקח דהיא א"א מן התורה דאלו נשאה בחרשותו אין כאן קדושי תורה ולא שייך קינוי וכן מי שהיה בעלה במדה"י או שהיה חבוש בבית האסורים בכל אלו אם שמעו ב"ד שהעם מרננין אחריה שיש לה קירוב עם פלוני קוראין אותה ואומרים לה אל תסתרי עם פלוני ואם באו עדים אח"כ שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה אוסרין אותה על בעלה לעולם וקורעין כתובתה ואין נותנין לה מזונות מנכסי הבעל וכשהבעל יתפקח או יבא ממרחקים או יצא מבית האסורים נותן לה גט אבל אינו יכול להשקותה דשיקוי המים אינו אלא כשקינא לה הוא כמפורש בתורה וקינוי ב"ד הוא רק לאפרושי מאיסורא:

לה אשה שקינא לה בעלה ונסתרה ורוצה להשקותה והיא אינה רוצה אין כופין אותה לשתות ובין שאומרת נטמאתי ובין שאומרת לא נטמאתי ומ"מ אין רצוני לשתות אין כופין אותה ותצא בלא כתובה (רמב"ם רפ"ב) ואפילו העלוה למקדש והביאו קרבנה וכתבו המגילה כל זמן שלא מחקו המגילה יכולה לומר איני שותה אפילו אינה אומרת שנטמאה (וראיה ממשנה ו' פ"ג ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך וכו' והאומרת איני שותה ע"ש וזהו אפילו באומרת טהורה אני דאל"כ היינו ריפא):

לו וכן אם הבעל אינו רוצה להשקותה אף שהיא רוצה אינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה ואינו יכול לומר כיון שאתה אסורה עלי בסתירתך לא אתן לך כתובה דיכולה לומר כיון שהתורה נתנה לך רשות לבדקני בהמים שטהורה אני השקיני נא ולא אפסוד כתובתי וטעם שני דינים אלו לפי שהתורה לא הכריחה לשתות המים אלא נתנה רשות כשרצונם לברר הספק תבדק ע"י המים ולכן אם אחד מהם אין רצונו בשתייה אין אנו כופין לזה וכ"ש כשבעלה בא עליה אחר סתירתה שאז אין המים בודקין אותה כמו שיתבאר שאינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה דא"א להפסיד לה כתובה בשביל איסור שעשה הוא אף שגם היא לא יפה עשתה במה שהניחה א"ע שיבא עליה דמ"מ עיקר האיסור עליו הוא דהיא יכולה לומר יודע אני שטהורה אני אבל הוא עשה איסור גמור:

לז ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות אע"פ שהן ובעליהן רוצים בהשתיה אלא כיון שבאו עידי סתירה אחר הקינוי נאסרות על בעליהן לעולם ויוצאות בלא כתובה כמו בזמה"ז כיון שמדין התורה אין להשקותן וכתב הרמב"ם בפ"ב שט"ו נשים הן ואלו הן ארוסה ושומרת יבם וקטנה אשת הגדול וגדולה אשת הקטן ואשת אנדרוגינס ואשת הסומא ואשת החגר או האלם או שאינו שומע או שהוא כרות יד וכן אם היא חגרת או אלמת או שאינה שומעת או כרותת יד או סומא כל אלו אינן ראויות לשתיה:

לח ומנין שאינן ראויות שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה ושומרת יבם שאינן תחת אישה שלא נכנסו עדיין לרשותן אשה פרט לקטנה תחת אישה פרט לאשת קטן ואשת אנדרוגינס שאינו איש ונעלם מעיני אישה פרט לאשת סומא והעמיד הכהן את האשה פרט לחגרית ונתן על כפיה פרט למי שאין לה כף או שהיתה עקומה או יבשה שאינה יכולה ליקח בה ואפילו כפה אחת שנאמר כפיה ואמרה האשה אמן פרט לאלמת ואמר אל האשה פרט לאינה שומעת והרי הוא אומר אשר תשטה אשה תחת אישה עד שתהיה שלימה כמוהו והוא שלם כמותה הא למדת שכל דבר שמעכב אותה מלשתות מעכב את בעלה מלהשקותה וכל המעכב את הבעל מלהשקותה מום כמוהו מעכב אותה מלשתות עכ"ל:

לט ויש עוד נשים שאינן שותות מפני דבר איסור כמו שיתבאר אלא דלא חשיב כאן אלא אותן שאין בהן איסור כלל ולא חשיב אשת שוטה דמילתא דפשיטא הוא דלא שייך בו והביא האיש את אשתו שאין בו שום דעת וזה שחשיב אשת אנדרוגינס הולך לשיטתו

לשיטתו בפ"א מא"ב דאנדרוגינס נושא אשה דלשארי פוסקים אינה א"א כלל וכן מי שאמר איני משקה אינו יכול להשקיתה עוד (מל"מ פ"כ) ואפילו שניהם מיתרצים לשתות (כ"מ בתוס' יבמות נ"ה. ד"ה אילימא) והסברא תמיה ולמה לא יהא ביכולתו להשקיתה עוד כשהיא מרוצית ואפשר לומר הטעם דמסתמא כשאמר איני משקה יודע בעצמו איזה חטא שאינו יכול להשקיתה וכן היא כשאמרה איני שותה (רוב דיעות אלו הם ספ"ד ע"ש) :

מ קינא לארוסתו או לשומרת יבם שלו ונשאה ובא עליה ואח"כ נסתרה ה"ז שותה כשאר כל הנשים (כ"ו.) דהקינוי אינו מעכב כשהיה קודם נשואין כיון דהסתירה היתה אח"כ וקרינן בה תחת אישך ודווקא כשהבעל בא עליה קודם הסתירה דאל"כ אפילו קינא לה כשהיא נשואה ונסתרה אם עדיין הבעל לא בא עליה כלל כגון שנכנסה לחופה ולא נבעלה אינה שותה ויוצאה בלא כתובה ואסורה עליו לעולם שנאמר ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך שקדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל (כ"ד) :

מא הגיורית והמשוחררת ואשת הגר ואשת עבד משוחרר וממזרת אשת ממזר ואשת סריס חמה או סריס אדם מהמיתרות לבעליהן הרי הן בכל הנשים ושותות ואע"ג דבפ' סוטה כתיב דבר אל בני ישראל מ"מ שותות גם גיורית ומשוחררת וכו' דהתורה ריבתן (ע' בגמ' כ"ו.) וכן אשת כהן שותה ולא אמרינן כיון דכתיב והיא לא נתפשה כלומר שלא באונס אסורה ובאונס מותרת ובכהן הא גם באונס אסורה ולא תשתה לא אמרינן כן דאין זה ענין לשתיית המים שהוא בדיקה שלא נבעלה כלל (כ"ו.) והתורה שאמרה דבנתפשה מותרת הוא ללמדינו דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה אבל אין זה ענין לשתיית המים :

מב כתב הרמב"ם (שם) מעוברת ומניקה מקנא לה ומשקה אותה כמית שהיא עכ"ל כלומר דאין ממתינין לה עד שתלד ועד שתגמול את בנה וכן פירש"י (כ"ו.) ותמהו בזה דלמה לא ניחוש לסכנת הולד ונמתין (תוס') ומדברי הרמב"ם עצמו בפי"ב מסנהדרין מבואר דבכל דליכא עינוי הדין ממתינים עד שתלד (מל"מ) ונ"ל דטעמם הוא דוודאי אם ידענו שטמאה היא והולכת למות היינו ממתינים אבל כאן ספק הוא ויותר קרוב לוודאי שטהורה היא כדהולכת לשתות שהרי בידה שלא לשתות כמ"ש וא"כ למה נמתין כיון שצועקת שהשתיה תברר שטהורה היא ומ"מ י"א דבעודה מעוברת ומניקה אין משקין אותה וכוונת הש"ס להשקותה אח"כ וקמ"ל דלא אמרינן כיון שעתה אינה ראויה לשתיה אינה ראויה גם לקינוי אלא דראויה לקינוי (תוס' שם ועמל"מ וצ"ע דזה נשמע מארוסה ודו"ק) :

מג אשה העומדת לשתות ומת בעלה קודם ששתתה אינה שותה ולא נוטלת כתובתה מהיורשים ויראה לי דאפילו מת אחר שנמחקה המגילה אינה שותה דעיקר השתיה היא לברר אם מותרת לבעלה או לא ובשמת לא שייך בירור ודינה כדין האומרת טמאה אני אחר מחיקת המגילה שיתבאר לפנינו בס"ד :

מד איתא בירושלמי (רפ"ד) דהיבם יכול להשקותה על קינוי אחיו שאם אחיו קינא לה ומת וכנסה היבם ואח"כ נסתרה משקה אותה היבם ע"פ קינוי אחיו וכן אם היבם קינא לה לאחר שכנסה ומת וכנסה אחיו השני ואח"כ נסתרה משקה אותה השני אבל אם היבם קינא לה בעודה שומרת יבם ומת וכנסה אחיו השני ונסתרה אינו משקה אותה ע"פ קינוי היבם הראשון דכיון שהראשון לא כנסה הוה היבום של השני מכח האח הראשון ולא מכח היבם הראשון ואינה אשתו של יבם ראשון והרמב"ם לא הזכיר כלל מזה וגם בש"ס שלנו לא הוזכר זה (ואין לומר דמקדושין כ"ז: לא משמע כן דאי כהירושלמי נוקי בכה"ג שהרי גם הירושלמי בפ"ב אומר כן ע"ש ובע"כ אין סתירה לזה והאמת כן למעיין שם ודו"ק) :

מה כתב הרמב"ם (שם) כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מד"ס אין המים בודקין את אשתו שנאמר ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה לפיכך אם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה אפילו שנייה וקינא לה ונסתרה אינה שותה אלא תצא בלא כתובה ותהיה אסורה עליו אף משום זה עכ"ל ודבר חידוש הוא שהדרש דונקה האיש מעון מובא בש"ס בכ"מ ובכולם מוכח דדק אם בא הבעל על הסוטה אחר שנסתרה מעכב שתיית המים וכן פירש"י ותוס' והראב"ד וכל המפרשים אבל שביאה אחרת תעכב הבדיקה לא שמענו :

מו אמנם בספרי סוף פ' סוטה מבואר כהרמב"ם וז"ל הספרי למה נאמר ונקה האיש מעון בשהאיש מנוקה מעון האשה ההיא תשא את עונה ולא כענין שנאמר לא אפקוד על בנותיכם כי תזננה כי הם עם הזונות יפרדו וכו' אמר להם הואיל ואתם רודפים אחר זנות אף המים לא יבדקו את נשיכם לכך נאמר ונקה האיש מעון עון ההיא עכ"ל כלומר עון זנות

אבל

אבל עון אחר אינו מעכב וגם בש"ס שלנו שלהי מכילתן מוכח כן דתנן משרבו המנאפים פסקו המים המרים וכו' ומביא בגמ' הדרש הזה דונקה האיש מעון ורש"י בעצמו פי' שם וז"ל מנוקה מעון ניאוף מאשה האסורה לו בין מזו שנסתרה בין מאחרת עכ"ל הרי להדיא כדברי הרמב"ם ז"ל והגמ' בכל מקום שהביאה דרשא זו לענין כשבא עליה אחר סתירה דוודאי גם זה בכלל דאינו מנוקה מעון והגמ' מיירי בהאי עניינא אבל לעולם כל ביאה אסורה מעכב (ומה שהקשה הראב"ד מן ד' כ"ד: יכוונתו שאמרו שם שבא על ארוסתו בבית חמיו ונדחק הכ"מ י"ל בפשיטות דהאיסור הוא משום כלה בלא ברכה וי"ל שברכו הז' ברכות ומ"מ הינה נשואה מפני שלא נכנסה לרשותו אבל איסור אין כאן וזה שלא הביא דגם זנות בניו ובנותיו מעכבים נ"ל דס"ל דוודאי מדינא אין לומר שיעכב האב כשין בניו רק הפסוק מדבר דרך מוסר שהיו פרושים מאד בזנות וממילא דגם הוא וודאי אינו מנוקה ומה שהקשה המל"מ דא"כ יהיה לעז על הבנים שיאמרו מפני שבא ביאה אסורה מימיו ע"ש אין לנו לחשוש דכל ישראל בחזקת כשרות ובאמת משרבו המנאפים הפסיק ריב"ז כנלע"ד בדעת הרמב"ם ז"ל):

מז עוד כתב שאם עבר ונשא מעוברת חבירו ומנקת חבירו ה"ז שותה שאין כאן עבירה עכ"ל וכן הוא בגמ' (כ"ו.) ובתוספתא (פ"ה) ור"ל אע"ג דאסור לו לישא מ"מ אין הביאה בעצם אסורה רק מפני תקנת הולד ולכן אפשר לו שיפרישה עד כ"ד חדש ואח"כ יבא עליה ולא דמי לכל בעילת איסור שעצם הביאה הוא באיסור:

מח אם אשתו זו שקינא לה היא זקנה או עקרה או אילונית והוא אין לו אשה אחרת שתהא ראויה לילד ועדיין לא קיים פו"ר שנו חכמים במשנה (פ"ד) דאינו משקה אותה אבל אם קיים פו"ר או יש לו אשה הראויה לילד משקה אותה וטעמא דמילתא דהתורה נתנה רשות להשקית כדי לעשות שלום בין איש לאשתו וכאן אין חפצינו בשלום שע"י כן אינו מקיים פו"ר ואין לשאול אדרבא נשקנה וקויים בה ונקתה ונזרעה זרע דבאמת הכתוב הזה אינו מדבר אלא בראויה לילד שאם היתה יולדת בצער תלד בריוח היתה יולדת נקבות תלד זכרים (רמב"ם) ולכן מיד כשנסתרה אחר הקינוי תצא בלא כתובה וגם אין לשאול איך אפשר להשקותן כשקיים פו"ר הא לא קרינן בהו ונזרעה זרע דהאמת לא הקפידה תורה שתהא ראויה לילד (ראב"ד) וכך אמרה תורה שאם היא ראויה לילד ונזרעה זרע אבל אין זה עיכוב:

מט וכתב הרמב"ם (שם) היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה כבר נראית לשתות ומשקה אותה לא היו לו בנים ולא אשה הראויה לילד אלא זו האילונית וכיוצא בה ונולד לו בן מגרושתו בין קינוי לסתירה כבר נדחית מלשתות עכ"ל והוא מירושלמי פ"ד והטעם שהכל הולך אחר שעת הקינוי ויראה לי דבן לאו דווקא אלא בן ובת דאל"כ הא עדיין לא קיים פו"ר ויש מי שמסתפק אם נעשה כרות שפכה בין קינוי לסתירה אם שותה כמו במתו האשה והבנים או דילמא באיסור תורה לא אמרינן כן שהרי נאסרה עליו (מל"מ) ולי נראה דדין זה הוה כמת הבעל קודם השתיה דמה לי אם מת או נפרדה ממנו מפני איסור כרות שפכה ועוד דעיקר המים הוא כדי לעשות שלום ביניהם והכא א"א כמובן (הדינים שכתב הרמב"ם בפ"ב מן הל' י"ב עד סוף הפרק כבר נתבאר בסי' י"א וגם מקלתן בסי' זה נתבארו):

נ כיצד סדר השקאת הסוטה בזמן שבהמ"ק היה קיים הבעל בא לב"ד שבעירו ואומר להם אשתי זו קנאתי לה שלא תסתרי עם פלוני ונסתרה עמו ואלו הן עידי והרי היא אומרת שהיא טהורה ואני רוצה להשקיתה לבדוק הדבר וב"ד חוקרין דברי העדים ואם אמת הוא שהקנה לה בפני שנים ויש עדים על הסתירה משלחין אותו ואותה לירושלים שאין משקין את הסוטות אלא בב"ד הגדול של ע' זקנים שבמקדש וילפינן לה מגז"ש כתיב בסוטה ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת וכתיב התם ע"פ התורה אשר יורוך מה להלן בב"ד הגדול אף כאן בב"ד הגדול (גמ' ז':) ואין לשאול למה לן קרא ע"ז פשיטא דכיון שיש קרבן בסוטה וגם העפר צריך ליטול מקרקע המקדש לשומם לתוך המים כמפורש בקרא ממילא דא"א להיות במקום אחר זולת ירושלים די"ל דבלא גז"ש הייתי אומר דהאיום וכתיבת הפרשה והשבועה יעשו ב"ד שבעירה ואח"כ יעלו למקדש להקרבת הקרבן ולשתיית המים קמ"ל גז"ש דכל התורה הזאת של הפרשה לא יעשו רק בירושלים ועוד דהך אמת דצריך ירושלים אבל מנ"ל דצריך ב"ד הגדול ודילמא די בב"ד של כ"ג שיושבין על פתח הר הבית (רש"י) וקמ"ל דצריך דווקא ב"ד הגדול:

נא כששולחין אותם לירושלים מוסרין להם שני ת"ח לשמרו שלא יבא עליה בעלה בדרך ומודיעין לו שהיא אסורה עליו עד שתשתה המים כמ"ש ואין בעלה נאמן עליה אע"ג דנדה האמינתו תורה ושרי ביחוד זהו מפני שהוא איסור חמור חמירא ליה אבל בסוטה דאיסור קל הוא אינו נאמן (ז'.) וזה שצריך שנים משום דכן הדין שבדרך יש איסור יחוד בשנים דשמא יצטרך אחד לפנות ויתייחד יחיד עמה כמ"ש בסי' כ"ב ועוד כדי שיהיו עליו עדים אם יבא עליה וזה שצריך ת"ח כדי שידעו איך להזהירו ולהתרותו שלא יבא עליה (גמ' שם):

נב זה לשון הרמב"ם בפ"ג הגיעו לירושלים ב"ד הגדול מושיבין אותה ביניהן ומאיימין עליה שלא בפני בעלה ומפחידין אותה פחד גדול שלא תשתה ואומרים לה בתי הרבה יין עושה הרבה שחוק עושה הרבה ילדות עושה הרבה שכנים רעים עושים אל תגרמי לשם הגדול הנכתב בקדושה שימחה על המים ואומרים לה בתי הרבה קדמוך ונשטפו ואנשים גדולים ויקרים תקף עליהם יצרם ונכשלו ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו ומעשה ראובן בפלגש אביו על פשטו (דלפי הדרש לא חטא שבת נ"ה:) ומעשה אמנון ואחותו כדי להקל עליה עד שתודה ואם אמרה הן נטמאתי או איני שותה יוצאה בלא כתובה והולכת לה עכ"ל וכ"ז מבואר במשנה (ז'.) ורק מ"ש שמאיימין עליה שלא בפני בעלה מסברא כתב כן דכיון שכוונתינו שתודה יותר קיל לה ההודאה שלא בפני בעלה אך מ"ש שמושיבין אותה ביניהם לא ידעתי מנ"ל הא ולמה יושיבוה ביניהם ואולי לאו דווקא קאמר :

נג עמדה בדיבורה שהיא טהורה מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה שהוא כנגד קדש הקדשים ומעלין אותה ממקום למקום כדי לייגעה עד שתקצר נפשה אולי תודה ואם עמדה בדיבורה מביאין אותה כנגד שער המזרח מבחוץ ומעמידין אותה שם ומסירין הבגדים הנאים שעליה כדי לנוולה אולי תתן תודה היתה מתכסה בבגדים לבנים מתכסה בשחורים ואם היו השחורים נאים לה מתכסה בבגדים שאין לה בהן נוי ומסירין התכשיטין מעליה וכל חלי זהב וכסף מסירין ממנה ומקבצין עליה קיבוץ גדול של נשים וכל הנשים הנמצאות שם חייבות לראותה שנאמר (יחזקאל כ"ג) ונוסרו כל הנשים ולא תעשנה כזמתכנה וכל איש שיחפוץ לראותה יבא ויראה והיא עומדת ביניהן בלא רדיד ובלא מטפחת אלא בבגדיה וכיפה שעל ראשה כמו שהאשה בתוך ביתה ולא בפני הבריות ואין מניחין שם לא עבדיה ולא שפחותיה מפני שהוא מכרה אותן ודעתה מתיישבת בהן ורצונינו אילי תתודה אבל קרובותיה מניחין שם דאדרבא יש לה חרפה יותר :

נד ודע שסדר המשנה אינו מכוון לסדר הפרשה וסדרו של הרמב"ם בפ"ג משונה משניהם דסדר הפרשה כך הוא קינא לה ונסתרה מעלה את האשה ומביא את מנחתה והכהן מביא כלי חרס ונותן בתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר מקרקע המקדש ומעמיד האשה בשער נקנור ואוחז בבגדיה וסותר את שערה ונותן המנחה על ידה וביד הכהן המים ומשביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה ונותנה לכלי שרת מניף ומגיש קמץ ומקטיר :

נה ולפי סדר המשנה נראה כך קינא לה ונסתרה מעלה את האשה ומאיימין עליה ומעמידה בשער נקנור ואוחז בבגדיה וסותר שערה ומביא המנחה ונותנו על ידיה ומביא כלי חרם ונותן בתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר מקרקע המקדש ומשביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה ונותנה לכלי שרת ומניף ומגיש וקומץ ומקטיר :

נו וסדר הרמב"ם כך היא קינא לה ונסתרה מעלה את האשה ומאיימין עליה ומעלין אותה לשער נקנור ומשביעה וכותב את המגילה ומביא כלי חרס ונותן בו מים ועפר מקרקע המקדש ומוחק את המגילה ואח"כ אוחז בבגדיה וסותר שערה ואח"כ מביא את המנחה ונותנו בידיה ולוקח המנחה ונותנה לכלי שרת מניף ומגיש קמץ והקטיר וקודם הכאת המנחה משקה הכהן אותה ע"ש ולבד שסדרו משונה הרי בירושלמי (פ"ג ה"ג) אמרו הכל מודים שמחיקה סמוך להשקיה ואיך מרחיק המחיקה מההשקייה כל כך וכבר כתבו רבותינו בעלי התוס' (י"ז: ד"ה קודם) שסדר הפרשה עיקר ולפיכך נבאר בס"ד על סדר הפרשה וכבר תמהו על הרמב"ם (הכ"מ והתוי"ט והמל"מ והמשנה לא מיירי בהסדר אלא בהדינים ותדע לך שהרי המשנה הקדימה כתיבת המגילה להשבועה וזה א"א כמבואר בגמ' י"ז:) :

נז כשעומדת נגד שער המזרח והוסר ממנה הבגדים היפים מביא הבעל את קרבנה מפני שהוא מתחייב להביא כל קרבנותיה שחייבת (כ"מ) ומהו קרבנה לא זבח ולא עוף אלא מנחה עשירית האפה ומשונה מכל המנחות שכל המנחות מחטים וזו משעורים ומנחת העומר הגם שהוא ג"כ מן השעורים מ"מ היו מנפים אותו עד שהיה סלת וזו קמח מעורב עם הסובין דמפני שעשתה מעשה בהמה לפיכך קרבנה מאכל בהמה דאף אם טהורה היא מ"מ בסתירתה עשתה מעשה בהמה וכל הקרבנות ממנחות טעונות שמן ולבונה ובזו כתיב לא יצק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה ואם נתן שמן ולבונה עובר בל"ת והכל שלא יהא קרבנה מהודר וכל המנחות מביאין בכלי שרת וזו מביא הבעל בכפיפה מצרית והוא סל של נצרים ומפני שעשתה מעשה מצרית לפיכך כלי קרבנה כפיפה מצרית ועומד הבעל עם הקרבן :

נח ואח"כ מביא הכהן פיילי של חרם בלומר כלי חרם ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור דכתיב מים קדושים ואין קדושים אלא שנתקדשו בכלי שרת (רש"י ט"ו:) והכלי תהיה חדשה והמים הם אפילו

אינן

אינן מי מעיין (גמ' שם) ומודד החצי לוג מים בהחצי לוג של קדש שהיתה במקדש והכהן נכנס להיכל ופנה לימינו ומקום היה שם אמה על אמה וטבלא של שיש בו וטבעת קבועה שם ומגביהה ונוטל עפר מתחתיה ונותן כדי שיראה על המים שנאמר ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים ואם אין שם עפר מביא עפר מחוץ ומניחו בשם ונוטל משם (גמ') מפני שהמקום מקדשו (ספרי) ואע"ג דמשכן כתיב כבר אמרו חז"ל דמקדש אקרי משכן ומשכן מקדש (ריש ערובין) ועוד דהבא רבי קרא למקדש בהדיא כדאיתא בגמ' (ט"ז וע"ש בתוס') ונותן לתוך המים דבר מר כמו לענה וכיוצא בזה (כ'.) דאמר קרא מי המרים שמרים כבר קודם מחיקה:

נט ואח"כ בא כהן ומעמיד את האשה בשער נקנור והכהן עומד מבחוץ ואוחז בבגדיה מכנגד פניה וקורען עד שהוא מגלה את לבה ומגלה שערה וסותר מחלפות ראשה כדי לנוולה ומביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה כדי שלא יפלו הבגדים ותשאר ערומה שהרי כל בגדיה נקרעו אפילו חלוקה התחתון ולמה חבל מצרי כדי להזכיר לה מעשה מצרים שעשתה ואינו מעכב שאם לא מצאו חבל מצרי מביא חבל אחר:

ס והנה הדבר מובן שעבודה זו אינה עבודה הגונה לפני כהן ומי יתרצה בזה ולכן שנינו בתוספתא (פ"א) שהיו מטילין גורל ביניהם ועל מי שנפל הגורל צריך לעשות עבודה זו ואפילו נפל הגורל על הכה"ג חייב לעשות והכהן בעת שמגלה שערה מחזיר פניו ע"ש:

סא ואח"כ נותן הכהן המנחה על ידיה כדי לייגעה ואולי תודה והכהן אוחז בידו המים המרים ומשביע את האשה בשבועת האלה בלשון שהיא מכרת דפרשת סוטה נאמרת בכל לשון (ל"ב.) ומודיע לה הכהן שדבר זה גרם לה הקינוי והסתירה ואומר לה בלשון שתבין הדברים וכך הוא אומר אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך יתן ד' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ד' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפל ירך והיא אומרת אמן אמן ג"כ בלשון שמכרת ומודיע לה הכהן שהבטן תלקה תחלה והירך בסוף כדי שלא להוציא לעז על המים:

סב ואח"כ מביא הכהן מגילה של עור טהור כמו ס"ת וכותב עליה בלשון הקדש בדיו שאין בו קנקנתום מפני שצריך כתב שיכול למחות והכתיבה צריך לשמה כמו בגט וכך שנינו בתוספתא דגיטין (פ"ב) מגילת סוטה שכתבה שלא לשמה פסולה שנאמר ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת שיהא כל מעשיה לשמה עכ"ל מדכתיב לה קא דייק כמו בגט ואינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא והוא עור שאינו מעובד אלא על מגילה של עור המעובדת שנאמר בספר ואינו כותב לא בקימס ולא בקנקנתום ולא בכל דבר שהוא רושם אלא בדיו ובסדר הגט בארנו מהו דיו ע"ש וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם אות באות מלה במלה וכותב בלה"ק כדכתיב בתורה וכותב את השם ככתבו ולא בקריאתו ואינו כותב אמן אמן (י"ז.) אלא עד ואמרה האשה ולא עד בכלל:

סג ואח"כ מוחק את המגילה בתוך המים והמחיקה תהיה ג"כ לשמה וימחוק יפה יפה עד שלא ישאר רושם כלל שיהא ניכר אותיות והעור נוטל מהמים ומיד הכהן משקה אותה ותשתה כל המים בלי שיור ואח"כ נוטל את מנחתה מתוך הכפיפה מצרית ונותנה הכהן לתוך כלי שרת ואינו נותן שמן ולבונה כמ"ש ונותן הכלי שרת על ידיה וכהן מניח ידו תחתיה ומניפה במזרח כשאר כל התנופות של מנחות מוליך ומביא מעלה ומוריד שתנופה צריכה יד בעלים ויד כהן ובעלים של מנחת סוטה היא האשה וי"א שהכהן לא היה מניח ידו תחתיה ממש אלא היא אוחזת למעלה בהכלי והכהן למטה בהכלי (תוס' קדושין ל"ו:) אבל מירושלמי משמע כפשוטו וכן מבואר מהרמב"ם ואח"כ מגיש הכהן המנחה לקרן דרומית מערבית של מזבח כשארי מנחות של יחיד ונוטל קומץ ומקטירו על המזבח והשירים נאכלים לכהנים ופשוט דמגבל המנחה במים בלבד ובזה נגמרו כל מעשה סוטה:

סד ואח"כ אם היתה טהורה יוצאה והולכה לה ומותרת לבעלה ואם היא טמאה מיד פניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידים גידים והכהנים אומרים הוציאוה הוציאוה כדי שלא תפרוש נדה ותטמא כל העזרה ומוציאין אותה מעזרת נשים שעומדת שם ומכל העזרה וצבה בטנה בתחלה ואח"כ תפול ירכה ותמות ובאותה שעה שתמות היא ימות גם הנואף שהשקתה מסיבתו ובכל מקום שיהיה ימות ויארע לו כמוה בצביית בטן ובנפילת ירך וכך שנו חכמים במשנה (כ"ז:) כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו שנאמר ובאו ובאו ואיתא בירושלמי המאררים בגימטריא תצ"ו כנגד רמ"ח איברים שבה וכנגד רמ"ח איברים שבו (ולא הזכירו איברים שיש באשה יותר מפני שאין מטמאין באהל):

סה וכתב הרמב"ם דכל זה הוא כשהבעל לא בעל ביאה אסורה מעולם דאל"כ אין המים בודקים

את

את אשתו כמ"ש ואם עבר והשקה ה"ז מוסיף על חטאתו פשע שגרם לשם המפורש שימחה במים לבטלה ומוציא לעז על מי סוטה שאשתו אומרת שזינתה והמים לא בדקוה והיא לא ידעה שמעשים רעים של הבעל גרמה זה לפיכך משרבו המנאפים בגלוי בבית שני בטלו הסנהדרין את מי המרים וסמכו על מה שכתיב בקבלה לא אפקוד על בנותיכם וגו' עכ"ל :

סו קבלו חז"ל דאשה שיש לה זכות תלמוד תורה כגון שנתנה בניה לבית הספר ללמוד תורה או שסייעה לבעלה שילמוד תורה יכול להיות שהמים לא יבדקוה מיד על המקום דתורה מגינה מן הפורעניות בין בשעה שעוסק בתורה ובין בשעה שאינו עוסק ומצוה אינה מגינה רק בשעה שעוסקין בהמצוה (כ"א.) ויש זכות שתולה שנה ויותר ומ"מ ניכר שטמאה היא ואסורה לבעלה דאף שאינה מתה מיד מ"מ מהמקמקת ומתנוונת וחליים כבדים באים עליה ומתה לאחר זמן בצביית בטן ונפילת ירך וגם עתה החליים הוא מבטן וירך (כ"מ מרש"י כ"ו. ד"ה במתנוונה) :

סז וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שכתב דין הקודם ואח"כ כתב סוטה ששתתה מי המרים ולא מתה מיד הרי היא מותרת לבעלה ואפילו היה כהן ואע"פ שהתחילו החלאים לבא עליה וחלו שאר איברים הואיל ולא צבתה בטנה ולא התחיל ירכה לנפול ה"ז מותרת אבל משהתחיל בטנה לצבות וירכה לנפול ה"ז אסורה וודאית עכ"ל ולכאורה סותר דבריו הקודמים ולפמ"ש א"ש :

סח עוד כתב סוטה ששתת והיתה טהורה ה"ז מתחזקת ופניה מזהירות ואם היה בה חולי יסור ממנה ותתעבר ותלד זכר ואם היה דרכה לילד בקושי תלד במהרה היה דרכה לילד נקבות תלד זכרים עכ"ל ובזה צ"ל ג"כ דע"פ רוב כן הוא דאין לומר דכללא הוא שכל טהורה מתחזקת א"כ היאך כתב מקודם שמותרת לבעלה אף שחלאים באים עליה אלא וודאי דלאו כללא הוא וראיה לדבר זה שהרי אפילו אילונית שותה כשיש לו בנים כמ"ש אף שא"א להתקיים בה ונזרעה זרע כמ"ש אלא וודאי דזהו רק ע"פ הרוב (וכ"מ מהשגת הראב"ד פ"ב ה"י ע"ש) :

סט דבר פשוט הוא שאם באו שני עדים שטמאה היא אפילו אחר ששתתה המים ואפילו לא אירע לה דבר מהמים ה"ז תצא מבעלה בלא כתובה ואסורה לו לעולם שאין לך דבר עומד בפני עדים ואם תשאל א"כ למה לא בדקה המים כך בא בקבלה דכל שיש עדים שיודעים מזנותה אין המים בודקין אותה ועוד שמא בעלה אינו מנוקה מעון אבל אם בא עד אחד והעיד שהיתה טמאה אין משגיחין בו ויושבת תחת בעלה דאחר שתיית המים אין עד אחד נאמן ואשה שזינתה באונס או בשגגה או שבא עליה הבועל דרך איברים כלומר שהשתגע בה ולא בא עליה לא כדרכה ולא שלא כדרכה אין המים בודקין אותה ולכן יש להודיע לה מקודם את כל זה ואין לשאול דא"כ למה אשת כהן מותרת לו אחר השתייה ניחוש שמא באונס נבעלה די"ל דאין לנו לחוש לזה מעצמינו דאונס לא שכיח וכן שוגגת לא שכיח בזנות דרוב בעילות הם במזיד ולא באונס דאונסא קלא אית ליה כמ"ש התוס' בכתובות (ט'. ד"ה והכ"ח) :

ע אמן אמן שהיא אומרת הוה אמן על האלה אמן על השבועה כלומר שאומרת אמן שלא נטמאתי והיינו קבלת שבועה ואמן שאם נטמאתי יבואו בי היינו קבלת אלה (רש"י י"ח:) דאמן יש בו קבלה ויש בו שבועה וכמוציא שבועה מפיה דמי (שבועות ל"ו.) ועוד יש בכפילות אמן גילגול שבועה והיינו שמשביעה אף על אחר שלא קינא לה ממנו וכך שנו חכמים במשנה (י"ח.) אמן מאיש זה אמן מאיש אחר ושלא זינתה תחתיו משנתארסה קודם הנשואין ולאחר הנשואין אבל אינו מגלגל עליה שלא זינתה קודם ארוסין דאינו מגלגל אלא בדבר שהיא נאסרת עליו וקודם ארוסין אף כשזינתה אינה נאסרת עליו וכן אם היתה גרושה והחזירו אינו מגלגל על זנות שאחר הגרושין אלא על זנות של נשואין הראשונים שקודם הגרושין וכן אם היתה יבמתו אינו מגלגל על זנות בעת שהיתה שומרת יבם משום דקיי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה אבל מגלגל אם לא זינתה כשהיתה תחת אחיו דבזה נאסרה על היבם זה הכלל כל שתבעל ולא היתה אסורה לו לא היה מתנה עמה (שם במשנה) :

עא ועוד נכלל באמן אמן על העבר ואמן על להבא כלומר שהיא מקבלת עליה על להבא שאם תזנה תחתיו או אחר שיגרשנה ויחזירנה שיהיו אז המים בודקין אותה ויארעו בה כל המאורעות ובצביית בטן ונפילת ירך ומפרשין לה כל דברים אלו קודם שתשתה :

עב סוטה שאמרה איני שותה אם רואין שמחמת יראה ופחד אומרת כן שנתבהלה מהדברים ומהמים יכולה לחזור בה אחר שנתיישבה דעתה ולומר אשתה אבל אם רואין שהיא מיושבת בדעתה ואינה מובהלת ולא פחודה ואומרת איני שותה הוה כהודאה שנטמאת ואין ביכולתה לחזור בה ולומר שותה אני :

עג ומיהו יש עת שאין משגיחין בה אף כשאמרה איני שותה והיינו דעד שלא נמחקה המגילה אם אמרה איני שותה שומעין לה והמגילה נגנזת תחת צירו של היכל (ירושלמי) והמים נשפכין ואינן כשירין להשקות בהם סוטה אחרת שהרי בעינן לשמה כמ"ש ומנחתה מתפזרת על הדשן שבעזרה אבל אם משנמחקה המגילה אז דווקא כשאומרת מפורש טמאה אני המים נשפכין דאין בהם קדושה אף שנמחק השם לתוכן מ"מ אינו ניכר ומנחתה מתפזרת על הדשן אבל אם אמרה איני שותה אין משגיחין בה ומערערין אותה בע"כ ומשקין אותה:

עד וטעמו של דבר לפי שבאמירתה איני שותה אינה כהודאה גמורה על הטומאה אלא מאומדנא אנו אומרים שמסתמא נטמאה ולכן אומרת איני שותה ולפיכך כשנמחק השם הקדוש לא אזלינן בתר אומדנא עד שתאמר מפורש שנטמאה וכל שלא אמרה מפורש מחזקין אותה שתשתה גם מאיימין עליה ואומר לה הכהן בתי אם ברור לך שטהורה את אל תתייראי כלל ושתי המים ועמדי על בורייך ואל תפחדי כלל לפי שהמים דומים לסם יבש המונח על בשר יבש דאם יש שם מכה מחלחל ויורד ואם אין שם מכה אינו עושה כלום (ז׳:):

עה אין משקין את הסוטה אלא ביום וכן המגילה אין כותבין אלא ביום וכל היום כשר ולכתחלה צריך מנץ החמה ובדיעבד כשר לאחר עמוד השחר (ספ"כ דמגילה) ואם כתבו בלילה פסול וכן כשהשקה בלילה שנאמר וכתב וגו׳ והשקה וגו׳ והקריב כשם שקרבנה ביום דכל הקרבנות פסולים בלילה דכתיב ביום צותו את ב"י להקריב וגו׳ כך הכתיבה וההשקאה בלילה פסול ודרשא זו כתב הרמב"ם בפ"ד אבל בגמ׳ (י"ז:) דרשו מקרא דיעשה לה הכהן את כל התורה הזאת וכתיב ע"פ התורה אשר יורוך ועל המשפט מה משפט ביום אף מגילת סוטה וכל מעשה סוטה (תוס׳) ביום (ונ"ל דלכן שינה מדרשת הגמ׳ דרשא הוא דא"ל בגמ׳ והרמב"ם לשיטתו בפ"ג מסנהד׳ וכפי שבארנו בח"מ סי׳ ה׳ סעיף י׳ ע"ש והגמ׳ לא ניחא לה בדרשת הרמב"ם משום שרצונה לילף לכל דיני סוטה ודו"ק):

עו בריש שקלים תנן דבט"ו באדר רואים הסנהדרין להתעסק בצרכי רבים ומפרש בתוספתא ובירושלמי כמה צרכי רבים וביניהם להשקות את הסוטות ולזה כתב הרמב"ם רפ"ד דבט"ו באדר נפנין ב"ד לצרכי הרבים ובודקין על הראויה לשתות להשקותה ועל הראויה לקנא לה ולהוציאה בלא כתובה ובכל זמן משקין את הסוטות עכ"ל וכוונתו דאין כוונת הירושלמי דרק בט"ו באדר משקין את הסוטות דוודאי בכל זמן משקין אלא הכוונה לבדוק הצריכה לשתות (כ"מ) וזה שכתב בכל זמן ר"ל כל השנה אבל רק ביום וכן הדבר פשוט שאין משקין בשבת ויו"ט דהא צריך מחיקת מגילה והקרבת קרבן דא"א בשבת ויו"ט:

עז אין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה הכהן ולא אותה וחבירתה אלא אותה לבדה (ח׳.) ואפילו אם שני כהנים עסוקים זה בזו וזה בזו ג"כ אסור ביחד (שם) ואפילו אינן שותות כאחת אלא ששתיהן עומדות בעזרה ביחד להשקותן אסור ויש טעם בגמ׳ לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות (מרש"י שם משמע דבכהן אחד הוי הטעם משום חבילות וא"כ בשני כהנים הוא מקרא וצ"ע דהא קרא בכהן אחד מיירי):

עח צריך לכתוב הפסוקים בהמגילה כסדר שכתבנו ואם כתבן למפרע פסול (י"ז:) שנאמר את האלות האלה משמע כמו שהן סדורין בקרא וכן אם כתבה קודם קבלת השבועה פסולה שנאמר והשביע וכתב (שם) כתבה איגרת שלא בשירטוט פסולה דכתיב בספר וכן כתבה על שני דפין פסולה שנאמר בספר ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים וג׳ ספרים (י"ח.) ופירש"י כדפי ס"ת העשוים עמודים עמודים והתוס׳ פירשו דווקא כשמחותכים בשני חתיכות וכן נראה דעת הפוסקים לענין גט שכל שהוא חתיכה אחת לא חיישינן לשני עמודים והרמב"ם מסתם לה סתומי וכבר בארנו שצריך דווקא קלף ודיו ושיהא יכול למחוק ואם לאו פסול ושלא ישאר בהמגילה רושם כתב כלל והכהן דווקא צריך שיכתוב ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה שנאמר וכתב הכהן וממילא דבעינן גדול שכשר לעבודה:

עט צריך לכתוב כולה ואח"כ למוחקה כולה אבל אם כתב אות אחד או תיבה אחת ומחקה וחזר וכתב ומחק עד סופה פסול וכן אם כתבה שלא לשמה או מחקה שלא לשמה פסולה ואם כתב שתי מגילות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד או לתוך שני כוסות ועירבן בכוס אחד והשקה לשתיהן פסולה לפי שכל אחת מהן לא שתתה מגילתה (שם) אבל אם מחקן בשני כוסות ועירבן וחזר וחילקן לשני הכוסות כתב הרמב"ם דלא ישקה אותם ואם השקה כשר ותמיהני דבגמ׳ שם נשאר בתיקו והספק הוא מטעם ברירה ע"ש והא אנן קיי"ל אין ברירה ואולי משום דאין זה ברירה גמורה ע"ש בתוס׳ ואם

נשפכו המים אחר המחיקה כותב מגילה אחרת ומביא מים אחרים ואם נשפכו ונשתייר מהם מקצת ה"ז לא ישקה ואם השקה כשר (כגמ' שם יט בעיא הבקה בסיב מהו בספופרת מהו תיקו ולא ידעתי למה השמיטן הרמב"ם ולפי דעתו בדינים הקודמים דבכל תיקו כשר בדיעבד גם בסיב וספופרת כשר בדיעבד):

פ כתב הרמב"ם מי סוטה שלנו נפסלו בלינה עכ"ל ובודאי כן הוא דהא נתקדשו בכלי שרת וכל שהוקדש בכלי שרת נפסלים בלינה כדתנן בריש פ"ב דמעילה מיהו בירושלמי יש פלוגתא בזה ויש מי שסובר דכיון שאינו קרב למזבח לא תופסל בלינה (ועכ"מ) ויראה לי דביוצא הכל מודים שאין נפסלים דלא מצינו פסול יוצא בדבר שאינו קרב למזבח ואם נטמאו המים יש להסתפק אם צריך אחרים אם לאו:

פא כבר נתבאר דצריך הכהן ליתן העפר אל המים כדכתיב בקרא ואם הקדים ליתן בהכלי עפר ואח"כ מים פסול (ט"ז:) וכבר נתבאר דאם לא היה בקרקע המקדש עפר מביא עפר ונותן שם ולא יחפור שם בקרדומות ליטול עפר ואם עשה כן כשר ולא יתן אפר תחת עפר ואע"ג דלגבי כיסוי הדם נקרא אפר עפר (חולין פ"ח.) כמ"ש ביו"ד סי' כ"ח מ"מ הכא דכתיב בקרקע המשכן בעינן דווקא עפר (ט"ז.) ורקבובית ירק הוה כעפר דמעפר הוא (שם):

פב אע"פ שנתבאר דשתיית המים הוא קודם הקרבת הקרבן מ"מ אם הקריב ואח"כ השקה כשר כן פסק הרמב"ם וכן הוא בירושלמי ריש פ"ג ובש"ס דילן אינו מבואר מזה דבר ומפירש"י (י"ט: ד"ה ה"ג) משמע דאינו כשר אבל התוס' שם כתבו ג"כ כהרמב"ם והטעם דהא בקרא כתיב והשקה גם אחר ההקרבה ונהי דהעיקר כמקראות הקודמים דכתיבא השקאה קודם הקרבה מ"מ בדיעבד כשר ולזה אתי האי קרא:

פג כתב הרמב"ם נטמאת מנחתה קודם שיניחנה בכלי שרת ה"ז תפדה ככל המנחות שנטמאו קודם שיתקדשו בכלי שרת ויביא מנחה אחרת נטמאת המנחה אחר שהניחה בכ"ש ה"ז תשרף וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמץ המנחה או שאמרה איני שותה או שבעלה אינו רוצה להשקותה או שבאו עידי טומאה או שמת הוא או שמתה היא הרי המנחה כולה נשרפת ואם אירע אחד מאלו אחר שקרב הקומץ אין השיריים נאכלין עכ"ל ובתוספתא פ"ב תניא דהשיריים נאכלין ויהיב טעמא שעל הספק באה כיפרה ספקה והלכה לה ע"ש וכה"ג תנן בפ"ו דכריתות לענין אשם תלוי כשנודע לאחר זריקת הדם אוכלין הבשר והרמב"ם עצמו פסק כן בפ"ד מפהמ"ק ע"ש ומ"מ לא פסק כן משום דיש בירושלמי פלוגתא בזה בפ"ב ופסק כהמחמיר ויש לחלק בין זה לאשם תלוי משום דזריקה גומרת מעשה הקרבן לגמרי אבל בסוטה עיקר הענין הוא לעשות שלום ביניהם ולברר אם היא טמאה או טהורה וא"כ כשמת אחד מהם או באו עדים הרי נתבטל עיקר הענין לגמרי והוה כמו באשם תלוי כשנודע קודם זריקה דהבשר ישרף כדאיתא שם (ומ"מ צ"ע דגם בגמ' הובאה תוספתא זו בפ"ק ד' ו':):

פד דבר ידוע שמנחת כהן כולה כליל כדכתיב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל ואין בה קומץ ושיריים ומנחת אשת כהן לא הוה כמנחת ישראל דנקמצת ושיריה נאכלים (משנה סוטה כ"ג.) ולכן אם הסוטה היא אשת כהן וקרבנה נחשב כקרבן שלו ג"כ שהרי הוא מביאו כמ"ש ולכן אמרו חז"ל (שם) להקריבו כולו אין ביכולת מפני שיש לה חלק בה ולהקטיר קומץ ולאכול שיריים א"א מפני שיש לו חלק בה ולכן צוו חז"ל שיקמצו את המנחה ויקטירו הקומץ בלבד והשיריים לא נאכלין ולא נקטרין אלא מפזרין אותם על בית הדשן שבעזרה ודנין השיריים כפסולין ואע"ג דפסולי קדשים היה בשריפה זהו כשהיו ראוים ונפסלו אבל שיריים אלו לא נראו מתחלתן ולכך מתפזרין לאיבוד דתחילתן לאיבוד קיימי:

פה המקנא לאשתו ע"י אנשים הרבה ונסתרה עם כל אחד מהם ה"ז מביא מנחה אחת ע"י כולן כשמשקה אותה שנאמר מנחת קנאות היא מנחה אחת לקינויין הרבה (כריתות ט':) וכ"ש ששתייה אחת די בעד כולן שהרי אפילו בשתייה אחת היא מתנה על אחרים כמ"ש וכתב הרמב"ם נמצאו עדים זוממים מנחתה תצא לחולין עכ"ל ור"ל שבאו עדים והזימו לעידי הסתירה ממילא דאין כאן לא קדושת פה ולא קדושת כלי ואין מועלין בה דבטעות הוה (רש"י ו': ד"ה מנחתה) ולא חיישינן שיאמרו מוציאין מכלי שרת לחול דעדים זוממין קלא אית לה למילתא והכל יודעים שבטעות היה (גמ' שם) וזהו דווקא קודם הקמיצה אבל לאחר הקמיצה נשרפת (תוס' שם) דכיון שנעשה בה עבודה גמורה בזיון קדשים הוא שתצא לחולין ולכן נשרפת מדרבנן והרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ודע שדבר פשוט הוא שמגילת סוטה צריך קלף מעור בהמה טהורה והכי איתא בירושלמי (פ"ב ה"ד):

וכתב

פו וכתב הרמב"ם ספ"ד מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשותיהן שנאמר וקנא את אשתו וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה ולא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מריבה ולא להטיל עליה אימה ואם עבר וקינא לה בפני עדים מתוך אחד מכל אלו הדברים ה"ז קינוי עכ"ל וכבר כתבנו בריש סי' זה דכוונתו כשרואה בה מקצת דברים שאינם מהוגנים וזה שכתב דאם קינא לה מכל אלו הדברים קינויו קינוי הקשו עליו דבירושלמי ריש סוטה משמע דאין קינויו קינוי ובאמת דבריו ברורים דהירושלמי ס"ל דמצוה לקנאות ולא הביא פלוגתא בזה אבל בש"ס שלנו יש פלוגתא בזה כמ"ש בראש הסימן ובארנו דלא פליגי כלל דאם היא כשרה וודאי דאסור לקנאות וכשהיא פרוצה מצוה לקנאות ושני הדרכים מפורשים בתורה כמ"ש שם יבוארה התורה שהקינוי מועיל ולפי ש"ס דילן גם סתמא דמשנה ראשונה ס"ל דאסור לקנאות כמבואר בגמ' ריש מכילתין וזהו פשיטא כשהיא כשירה כמ"ש ועכ"ז קינויו קינוי ולכן פסק הרמב"ם כן (והכ"מ ומפרשי הירושלמי הרבה נדחקו בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות):

פז עוד ראיה דהרמב"ם מיירי כשהיא פרוצה קצת ממה שכתב אח"כ וז"ל אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחלה אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול עכ"ל הרי להדיא דמיירי שאינה הולכת בדרך הישר וכ"כ הטור והש"ע ס"ס זה וסיימו בדבריהם דכל מי שאינו מקפיד על אשתו ובניו וב"ב ואינו מזהירן ואינו פוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלימים מכל חטא ועון ה"ז חוטא שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא:

בס"ד סליק ה' סוטה וכל ס' אבן העזר:



1829796-180 YOS

